



К 200-летию

Института востоковедения РАН

**Труды Института
востоковедения РАН**

Выпуск 21

Труды Института востоковедения РАН

Серийное издание ISSN 2587-9502

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ СЕРИИ:

Андросов Валерий Павлович – *председатель*
Наумкин Виталий Вячеславович, академик РАН – *сопредседатель*
Демченко Александр Владимирович – *ученый секретарь*
Аликберов Аликбер Калабекович
Белокреницкий Вячеслав Яковлевич
Железняков Александр Сергеевич
Романова Наталья Геннадиевна
Саутов Владимир Нилович

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ:

Акимов Александр Владимирович	Кузнецов Василий Александрович
Алаев Леонид Борисович	Любимов Юрий Васильевич
Александров Юрий Георгиевич	Мамедова Нина Михайловна
Алпатов Владимир Михайлович	Микульский Дмитрий Валентинович
Белова Анна Григорьевна	Мосяков Дмитрий Валентинович
Бурлак Светлана Анатольевна	Настич Владимир Нилович
Ванина Евгения Юрьевна	Орлова Кеема Владимировна
Васильев Дмитрий Дмитриевич	Панарин Сергей Алексеевич
Воронцов Александр Валентинович	Плотников Николай Дмитриевич
Десницкий Андрей Сергеевич	Пригарина Наталья Ильинична
Другов Алексей Юрьевич	Сарабьев Алексей Викторович
Захаров Антон Олегович	Смагина Евгения Борисовна
Звягельская Ирина Доновна	Суворова Анна Ароновна
Карасова Татьяна Анисимовна	Шаляпина Зоя Михайловна
Катасонова Елена Леонидовна	Шаумян Татьяна Львовна
Кобзев Артем Игоревич	

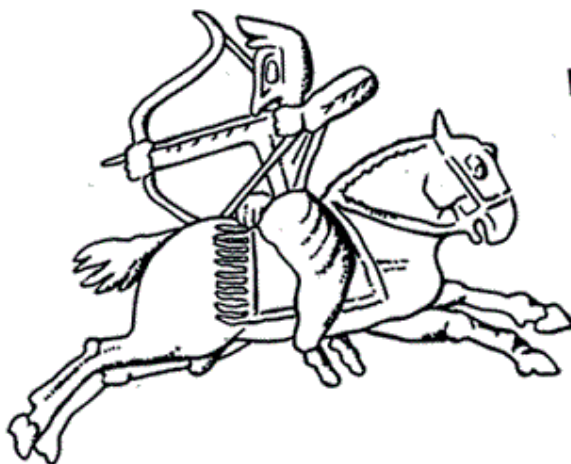
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Труды
Института востоковедения РАН

Выпуск 21

**ДРЕВНОСТЬ:
ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ И
СПЕЦИФИКА ИСТОЧНИКА**

Избранные доклады и статьи



Москва
2019

Ответственные редакторы выпуска:

Г. Ю. Колганова, А. А. Петрова

Рецензенты:

к.ф.н. Е.Б. Смагина

Т 78 **Труды** Института востоковедения РАН. Вып. 21. Древность: историческое знание и специфика источника. Избранные доклады и статьи / Отв. ред. выпуска Г. Ю. Колганова, А. А. Петрова. – М.: ИВ РАН, 2019. – 232 с., ил.

ISSN 2587-9502

ISBN 978-5-89282-866-6

Настоящий выпуск посвящён обширному комплексу проблем истории, культуры, языков и литературы Ирана и сопредельных стран в древности и средневековье. Основную часть занимают материалы докладов международной научной конференции «Иранский мир II–I тыс. до н.э.: модели инкультурации», посвящённой памяти Эдвина Арвидовича Грантовского и Дмитрия Сергеевича Раевского (ИВ РАН, 2–3 декабря 2017 г.). Выпуск существенно расширен за счёт работ сотрудников отдела, посвящённых проблемам специфики и интерпретации исторических источников.

ISBN 978-5-89282-866-6

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Виноградова Н.М., Бобомуллоев С.</i>	
Этнокультурные процессы на территории Юго-Западного Таджикистана в эпоху ранней бронзы	9
<i>Левченко-Шмаевская Е.Н., Петрова А.А.</i>	
Лексическая типология, семантические домены и возможные кросс-культурные соответствия (на материале древнеегипетского (староегипетской и среднеегипетской стадии) и древнеяпонского языков)	22
<i>Шелестин В.Ю.</i>	
Копии хеттских международных договоров	54
<i>Чвырь Л.А.</i>	
О культурных заимствованиях (этнографические заметки)	69
<i>Авилова Л.И.</i>	
К изучению колёсного транспорта Ирано-Месопотамского региона III–I тыс. до н.э.	80
<i>Антонова Е.В.</i>	
Бактрийско-маргианская археологическая культура: вещественные данные и особенности структуры общества	93
<i>Вергазов Р.Р.</i>	
«Персидский мир». Механизмы культурной интеграции локальных элит северных и северо-восточных сатрапий Ахеменидов	111
<i>Вырициков Е.Г.</i>	
«Квадратная Скифия» Геродота и её древнеиндийские параллели	127
<i>Зинченко С.А.</i>	
Архетипическое и культурный трансфер в процессах формирования художественных образов в культурах Ирана и Эгеиды во II–I тыс. до н.э.	146

<i>Зуев В.Ю.</i>	
Типология борисфенитских зеркал	161
<i>Кастеллучча Мануэль (Manuel Castelluccia).</i>	
Развитие городищ и крепостей на Иранском плато в период бронзового и железного века	178
<i>Кишбали Тамаш Петер</i>	
Модели культурных процессов в Карии эпохи Гекатомнидов	191
<i>Мейтарчиян М.Б.</i>	
Европейские путешественники XVII–XX вв. о почитании огня иранскими зороастрийцами и парсами Индии	203
<i>Молчанова Е.К.</i>	
О брачных отношениях у древних иранцев	217
<i>Наши авторы и редакторы</i>	227

*Н.М. Виноградова,
С. Бобомуллоев*

Этнокультурные процессы на территории Юго-Западного Таджикистана в эпоху ранней бронзы

Памятников раннего и среднего бронзового века на территории Южного Таджикистана долгие годы не было обнаружено. Хронологически они соотносятся с периодами Намазга IV — ранняя Намазга V в Туркменистане. Отдельные случайные находки свидетельствовали, что такие памятники могут быть найдены на территории Юго-Западного Таджикистана [Vinogradova 2013: 281–283]. Предположения учёных о существовании населения на юге Таджикистана уже в эпоху ранней бронзы подтвердились раскопками могильников Фархор, Кангуртгут 2 (рис. 1). Исследования на этих памятниках во многом меняют наши представления о сложении земледельческих и степных культур на юге Таджикистана в конце III — начале II тыс. до н.э.

Могильник Фархор — самый ранний из всех известных погребальных комплексов на юге Таджикистана. Археологические исследования на могильнике Фархор проводятся с 2013 г. [Бобомуллоев и др. 2014: 39–47; Бобомуллоев и др. 2015: 47–66; Бобомуллоев и др. 2015a: 73–98; Виноградова, Бобомуллоев 2016: 534–552; Vinogradova 2015: 21–27; Bobomullov et al 2017: 78–127]. Древний могильник находится на возвышенности Уртобоз в местности Чилтанбобо на окраине г. Пархар. Все холмы в местности Чилтанбобо сплошь покрыты современными могилами. В ходе раскопок в древних могилах были обнаружены многочисленные предметы, датируемые эпохой ранней бронзы (рис. 2). Это изделия

из камня: мраморные гири, «жезлы» и сосуды из оникса, глиняная модель «дома», серебряные браслеты и керамические сосуды [Виноградова 2011: 84–98; Бобомуллов и др. 2015: 48, рис. 1, 1–3].

Всего на могильнике с 2013 по 2018 гг. на склонах лёссовых холмов, в местах, свободных от современных могил, было заложено семь раскопов и открыто 55 погребений (рис. 3). Захоронения ничем не отмечены на древней поверхности холма. Могила не перекрывают друг друга и находятся на расстоянии от 1 до 4 м друг от друга. Глубина залегания захоронений до 2–2,5 м от современной дневной поверхности (рис. 4). Для погребальных сооружений характерна подбойно-катакомбная конструкция или захоронения в ямах. Для детских захоронений типично погребение в яме на небольшой глубине. Скелеты находятся в скорченном положении. Мужчины лежат на правом боку (рис. 5; 14), женщины — на левом (рис. 9; 12), но в некоторых случаях — на правом. Устойчивой ориентировки скелетов в погребении не наблюдается, доминирует СЗ направление.

В могилу помещали керамику (от одного до четырёх сосудов), металлические изделия из бронзы и серебра — ножи, косметические лопаточки, булавки, зеркала. Кроме того, среди погребального инвентаря имеются и предметы из камня — светильники, «жезлы», навершия, прясла, наконечники стрел, гальки. Почти в каждом погребении встречаются многочисленные бусины, пронизки, подвески из лазурита, агата, бирюзы, сердолика, золота (одна бусина), известняка, песчаника и алебаstra. В некоторых случаях в могилах найдены кости животного — барана, часто вместе с ножом (рис. 11).

В инвентаре земледельческих погребальных комплексов имеется как гончарная, так и лепная посуда. Внешняя поверхность сосудов покрыта белым или красным ангобом. Особый интерес представляют три гончарных сосуда из погребений 32 (рис. 6) и 33 (рис. 16,1). Первый сосуд — гончарный, баночной формы, довольно больших размеров (рис. 6,1). Венчик необычной формы, он отогнут, и по краю проколото 18 дырочек. Между венчиком и туловом сосуда имеется небольшая внутренняя перегородка. Другой сосуд (рис. 6,2) — горшковидной формы с раструбообразным горлом. Очень близкие аналогии этой форме имеются в Шахдаде на некрополе А (погребение 104 [Nakemi 1997: 260, Obj. No.0962]). В Алтын-депе в погребениях 295–296 встречается очень сходная форма сосуда, но из гипса в слое Намазга III [Кирчо 2005: табл. 59,2]. Для

датировки памятника большой интерес представляет находка сосуда из погребения 33 (рис. 16.1). Он биконической формы со срезанным верхом и расписан чёрной краской — горизонтальные полосы по горлу и ребру сосуда в центральной части тулова. По форме близких параллелей этому сосуда не встречается, но по орнаментальному мотиву имеются аналогии в Алтын-депе времени Намазга IV [Кирчо 2005: 350, рис. 4,34; 351, рис. 5,21] и в Гиссаре IIIВ [Schmidt 1937: Pl. XXXIX, H 2212].

В нескольких погребениях были найдены керамические подпрямоугольные коробочки с внутренней перегородкой (рис. 16.2,2а; 17.1). Сходные изделия и наиболее близкие аналогии известны из разграбленных могил Северной и Южной Бактрии [Сарианиди 1979: 26, 27]. П. Амье видел в этих поделках модели домов [Amiet 1977: 96, fig. 6]. Некоторые параллели данным артефактам можно найти в Иране — Гиссар III [Schmidt 1937: Pl. XLIV, H2940], Шахдад, некрополь А, погребения № 120, 168 [Hakemi 1997: 280, Obj. No. 1065, 326, Obj. No. 1871, 612, Fk. 5, 6], в Туркменистане — Алтын-депе [Кирчо 2005: рис. 18,13] и в заманбабинской культуре — низовья р. Зеравшан [Гулямов и др. 1966: 148].

Среди погребального инвентаря есть два сосуда из серебра баночной формы. Один из них с тремя широкими каннелюрами (рис. 6,3). Абсолютные аналогии этим сосудам имеются среди разграбленных могил в Северном Афганистане [Salvatori 1989: 210, fig.74].

В погребении 32 были найдены два каменных сосуда из оникса. Один — в форме подцилиндрического стакана (рис. 6,5). Такие сосуды разной высоты и пропорций, по заключению Л.Б. Кирчо, становятся ведущей формой каменных сосудов времени Намазга IV [Кирчо 2014: 67]. В этом же погребении был открыт ещё один каменный сосуд крестовидной формы (рис. 6,7). Сосуды из мраморовидных пород камня имеют широкий круг аналогий в раннем и среднем бронзовом веке Афганистана, Белуджистана, Северного Ирана и Месопотамии [Casanova 1991].

Среди случайных предметов, найденных при рытье современных могил, имеются каменные «гири» (рис. 2.1). «Гиря» представляет собой плоский округлый предмет из мраморовидного сланца. В центре диска выпилено крестообразное отверстие. Плоские гири характерны для второй половины III тыс. до н.э. [Кирчо 2007: 201].

«Гири» с прорезью в виде креста или других фигур встречены в разграбленных могилах в Афганистане [Winkelmann 1997: 207, fig. 12; Pottier 1984: 175, fig. 41, 291; Sarianidi 1998: fig. 7, 7] и в культурном слое поселений Улуг-депе [Сарианиди 2001: 69, рис. 36].

В результате археологических исследований на могильнике Фархор в погребениях 19 и 22 впервые *in situ* были найдены каменные «жезлы». Они сделаны из песчаника и представляют удлинённый, плавно суживающийся к обоим концам предмет довольно значительных размеров (длиной от 60 до 90 см и весом около 6000 г (рис. 14;15,1)). Близкие аналогии таким «жезлам» имеются на могильнике Гелот [Виноградова и др. 2009: 41] и в долине р. Кызылсу [Виноградова и др. 2003: 108, рис. 5, 3]. Все эти находки были обнаружены вне погребального контекста. На поселении Алтын-депе «жезлы» выявлены в «святилище» и в погребении № 362 — «по-сох» [Кирчо 2005: 415]. Эти предметы встречаются также в слоях Гиссара IIIВ [Schmidt 1937: 222, Pl. LXIV, H 2894] и в погребальных комплексах Белуджистана [Кирчо 2005: 415].

В богатых захоронениях 18 и 19 были ещё найдены каменные светильники с крышечкой (рис. 13.5; 15.6). На стенках со всех четырёх сторон имеются изображения трёх прорезанных кружков. Наиболее близкие аналогии подобным светильникам можно найти в Шахри-Сохте [Sajjadi 2003: 83, fig. 40, typ 1] и на Алтын-депе — погребение 828 времени раннего Намазга IV [Кирчо 2005: 350, рис. 4,23]. По заключению Л.Б. Кирчо, светильники на Алтын-депе представлены почти исключительно в погребениях и культурных слоях ранней бронзы (на раннем этапе средней бронзы найден единственный экземпляр в погребении 893) и являются типичным признаком комплекса времени Намазга IV [Кирчо 2005: 452].

Особое внимание привлекают металлические косметические стержни с навершиями в виде лопаточек различной формы (рис. 13.4; 15.5)¹. Они имеют широкий круг аналогий на памятни-

¹ По заключению сотрудника Отдела реставрации и консервации Эрмитажа К.Б. Калининой, основа металла — медь, примеси не были определены. Бронзовые вещи из Фархора также исследовал сотрудник Немецкого Археологического Института (Берлин) Д. Штайнигер. Анализы показали, что все объекты изготовлены из мышьяковистой бронзы (примесь мышьяка составляет от 1 до 5 процентов).

ках земледельческого круга Южного Туркменистана, Афганистана, Ирана и существуют в широком хронологическом диапазоне с конца IV тыс. до н.э. до начала II тыс. до н.э. [Алёкшин 2010: 34–43]. Среди найденных в Фархоре следует упомянуть стержень с округлым навершием из погребения 29, края которого вырезаны в виде ступенчатых ромбов. Очень близкие параллели ему имеют место в инвентаре Алтын-депе — погребение 828 времени раннего Намазга IV [Кирчо 2005: 350, рис. 4,5], на поселении Саразм [Исаков 1991, рис. 23,2], в Мундигаке периода IV,1 [Casal 1961, fig. 140,19]. Особый интерес вызывает находка стержня с крестовидным навершием из серебра (рис. 6,4). Предметы похожей формы мы находим в Алтын-депе (погребение 845 времени раннего Намазга IV) и среди металлических изделий из разграбленных могил в Северном Афганистане [Pottier 1984:157, fig. 172, 173].

Для определения хронологии могильника большое значение имеют некоторые формы каменных бус. Особый интерес представляют находки крестовидных бус (квадратные со ступенчато вырезанными краями) из лазурита или алебастра (рис. 17,4). Аналогии крестовидным бусам имеются прежде всего в материалах южных земледельческих памятников: Туркмении — Алтын-депе [Кирчо 2005: 391, рис. 22], Пархай II [Хлопин 2002: 63, табл. 94,4]; Северного Афганистана — разграбленные могильники [Сарианиди 1979: 25, рис. 1; Amiet 1977: 102, fig. 12]. Как импорт из южных областей они встречаются в могильнике Заманбаба [Гулямов и др. 1966: 154, рис. 48; табл. VIII, XX] и сакральном комплексе Жуков [Аванесова, Джуракулова 2008:26, рис. 4,2,4] в низовьях р. Зеравшан в Таджикистане.

Приводимые выше аналогии предметам погребального инвентаря захоронений в Фархоре позволяют сделать вывод о связях древнего населения Фархора с земледельческими племенами юга Средней Азии (Алтын-депе, Гонур), Ирана (Гиссар III, Шахдад) и Афганистана (предметы из разграбленных погребений). Все эти памятники относятся ко времени ранней и начала средней бронзы (периоды Намазга IV–V) в соответствии с хронологическим членением эпохи палеометалла Южного Туркменистана.

Керамический материал некоторых захоронений (погр. 2, 4, 12, 14, 22) имеет другой круг аналогий среди памятников степных культур. В этих могилах обнаружены лепные круглодонные или плоско-

донные сосуды, иногда с подправкой на круге. Они украшены ёлочным орнаментом, выполненным в технике лощения. Вся поверхность сосудов покрыта белым или красным ангобом, встречается сероглиняная, чернополированная керамика (рис. 18.1-4; 19.2,3). Лепные круглодонные или плоскодонные сосуды с узором в виде ёлочки хорошо известны на вахшских памятниках долины р. Кызылсу. Самые близкие аналогии представлены в погребальном инвентаре могильника Дарнайчи [Виноградова и др. 2013: 115, рис. 14,1,2]². Орнамент ёлочкой, выполненный в технике лощения, характерен для астрабадской культуры северо-восточного Ирана — Тюренг Тепе III, Шах Тепе II, Гиссар III [Станкевич 1978: 24]. Сероглиняная керамика с ёлочным лощением известна также на поселении Дашлы 1 в Северном Афганистане [Сарианиди 1976: 37, рис. 24].

Особый интерес представляет находка лепного горшка вместе с обломком бронзового ножа и костями барана в погребении 12 могильника Фархор (рис. 11.2). Наиболее близкие аналогии этому сосуду по форме, составу примесей в тесте имеются среди посуды группы VI могильника Заманбаба и в какой-то степени некоторые параллели можно привести с лепной керамикой Раннего Тулхарского могильника [Мандельштам 1968: 151, табл. X, 8 — ямы со спуском].

В заключение отметим, что керамический материал из этих погребений, тяготеющий в большей степени к степным культурам, может быть датирован также временем Намазга IV и ранней Намазга V. Это подтверждается и радиоуглеродной датой костных останков из могильника Дарнайчи. По костям из погребения 2 получена радиоуглеродная дата: 3814 ± 36 BP (MAMS-15072) OxCal v4.1.7 – 2333–2153 (1 sigma calBC), 2456–2140 (2 sigma calBC)³. В погребальном инвентаре могильника Фархор впервые встречаются керамические формы, свидетельствующие о древнейшем появлении на юге Таджикистана вахшской культуры [Бобомуллоев и др. 2015: 61]. Материалы погребений Фархора позволяют проследить контакты с населением культур степной бронзы Таджикистана —

² Некоторые погребения могильника Дарнайчи по погребальному инвентарю можно отнести ко времени ранней бронзы.

³ Анализ проведён в лаборатории Тюбингенского Университета в Германии [Виноградова, Кутимов 2018: 205–206].

могильник Заманбаба, Ранний Тулхарский могильник (ямы со спуском), некрополи Гелот и Дарнайчи.

По антропологическим данным все костные останки индивидуумов из погребений Фархора, за исключением погребения 12, характеризует общая грацильность и бесспорная европеоидность облика средиземноморского типа⁴.

Могильник Кангурттут 2 был обнаружен в 2015 г. [Бобомуллоев и др. 2017: 38–53] во время археологической разведки на правом берегу сая Дехибоз напротив кишлака Кангурттут, где в течение нескольких лет раскопывалось поселение и могильник Кангурттут (рис. 20). Памятник Кангурттут 2 находится на адырных лёссовых холмах, с юго-восточной стороны к нему примыкает сай с небольшой речкой Кангурттут. На центральном холме Кангурттута 2 был заложен раскоп размером 10×10 м (рис. 21). Всего раскопано пять погребений. На поверхности погребения никак не выделяются, за исключением могилы № 2, где открыто захоронение мусульманского времени. Захоронения находятся на небольшой глубине (от 0,4 до 1 м). Удаётся проследить только ямную конструкцию погребений. Накопленный археологический материал небольшой, поэтому приводим описание всех пяти погребений.

Погребение 1 обнаружено на глубине 0,9 м от современной дневной поверхности. Скелет лежит в скорченном положении, на правом боку, головой на С-З. Могильная яма овальной формы размером 1,5×1,4 м. Рядом со скелетом найдены агатовая бусина и несколько фрагментов керамики с красным ангобом. Скелет принадлежал мужчине 35–50 лет.

Погребение 2 разрушено средневековой могилой. Найдены только два фрагмента керамики.

Погребение 3. Выявлено на глубине 1 м от современной дневной поверхности. Могильная яма овальной формы размером 1,4×1,3 м. Скелет лежит в скорченном положении, на правом боку, головой на юго-восток. У затылка обнаружен металлический стержень булавки (бронза) с несколькими бусинами. Около колен расчищено пряслице и два наверхия из известняка. За тазом найден

⁴ Основные антропологические анализы костного материала проведены сотрудником Института этнологии и антропологии Н.А. Дубовой.

фрагмент венчика сосуда. По антропологическому определению кости принадлежали женщине старше 45 лет.

Погребение 4. Могила частично разрушена поздним захоронением мусульманского времени. Могила в плане округлой формы, расчищена на глубине 0,7 м от дневной поверхности. Сохранность скелета очень плохая. Он лежит в сильно скорченном положении на правом боку, головой на С-З. За головой найден каменный сосуд из оникса (рис. 22, 23), около колен — каменное пряслице, у ног — кремневый скребок и кости животного. Костяк принадлежал мужчине 20–25 лет.

Погребение 5. Могила находится на глубине всего 0,2 м. Костяк очень плохой сохранности, лежит на правом боку в скорченном положении, головой на север. Около ног погребённого найден каменный сосуд из оникса (рис. 23,2), каменное навершие, подвеска и прясло из известняка. У таза расчищена агатовая бусина, у колен несколько каменных предметов — резец, нуклиус и отщеп. Костяк принадлежал женщине 18–20 лет.

Для определения хронологии могильника большое значение имеют находки двух каменных сосудов из оникса. Такие сосуды разной высоты и пропорций становятся ведущей формой каменных сосудов времени Намазга IV. Сосуды из мраморовидных пород камня имеют широкий круг аналогий в раннем и среднем бронзовом веке Афганистана, Белуджистана Северного Ирана и Месопотамии (середина — конец III тыс. до н.э.).

Археологические исследования на могильниках Фархор и Кангурттут 2 позволяют по-новому оценить этнокультурные процессы, происходившие на юге Таджикистана в эпоху ранней бронзы (середина — конец III тыс. до н.э.). Территория Южного Таджикистана всегда рассматривалась исследователями в качестве окраины по отношению к основным центрам цивилизации древневосточного типа. Новые материалы свидетельствуют о существовании здесь в конце III тыс. до н.э. местной бактрийской земледельческой культуры, тесно связанной с памятниками древнего населения юга Средней Азии (Алтын-депе), Ирана (Гиссар IIIС, Шахдад — некрополь А) и Афганистана (разграбленные могильники). А.-П. Франкфор предлагает для памятников раннего и начала среднего бронзового века в Восточной Бактрии новое название — культура Пянджа [Francfort 2016: 471]. В это время уже имеются предпосылки для формирова-

ния в данном регионе культуры Окса или Бактрийско-Маргианской культуры (БМАК). Характерна широта контактов — от юга Таджикистана до востока Ирана и севера Белуджистана.

П. Амье показал, что во второй половине III — начале II тыс. до н.э. обширная зона Ирана объединилась. Территория исторического Ирана, где давно сложились государственные образования, оказалась окружённой землями «Внешнего Ирана», простиравшимися от юга Персидского залива, юго-востока Кермана до долины Гильменда, юга Туркмении, Афганистана и северо-востока Ирана. П. Амье считал «бактрийскую цивилизацию» одной из принадлежащих «Внешнему Ирану», тем образованиям, общность которых сложилась благодаря историческим судьбам и развитию обмена во второй половине III — начале II тыс. до н.э. Для этой общности характерны предметы роскоши, ювелирные изделия, сосуды из хлорита и алебаstra, металлическое парадное оружие [Amiet 1986: 152].

Новые археологические материалы эпохи ранней бронзы с юга Таджикистана подтверждают мнение П. Амье об определённом воздействии Элама («второго Шумера») на сложение «бактрийской цивилизации». «Граница сферы влияния Элама, сначала находившаяся в Восточном Иране, продвинулась до Бактрии» [Amiet 1989: 135].

Точка зрения П. Амье о влиянии Элама на сложение бактрийского археологического комплекса проливает свет на этническую принадлежность доиндоиранского населения Бактрии. Анализируя гипотезу В.М. Массона о распространении эламского языка в III тыс. до н.э. вплоть до Сеистана и дравидского — от Туркмении до Инда, А.-П. Франкфор [Frankfort 1989: 412] допускает эламоязычность бактрийского населения. Этот вывод подтверждается археологическими находками. Таблички протоэламского типа обнаружены не только на достаточно близких к Сузам поселениях (Тали Мальяне, Чога Мише), но и в глубине Ирана — Тали Гхазире, Гордин Тепе, Тепе Яхья и Шахр-и-Сохте [Amiet 1986: 114]. Знаки на черепке из Гонура позволяют заключить, что в Маргиане могли пользоваться эламским линейным письмом, которое применялось в Эламе в конце III тыс. до н.э. [Клочков 1995: 58].

Список литературы

Аванесова, Джуракулова 2008 — *Аванесова Н.А., Джуракулова Д.М.* Древние номады Зеравшана // Культура кочевников Центральной Азии: материалы международной конференции, Самарканд 22–24 ноября 2007 г. Самарканд: издание МИЦАИ, 2008. С. 13–33.

Алёшкин 2010 — *Алёшкин В.А.* О функциональном назначении терракотовых «реликвариев» Алтын-депе // ЗИИМК. 2010. № 5. С. 105–116.

Бобомуллоев и др. 2014 — *Бобомуллоев С., Виноградова Н.М., Бобомуллоев Б.* Некрополь Фархор — новый памятник эпохи средней бронзы Таджикистана // Известия Академии наук Республики Таджикистан. Отделение общественных наук. 2014. № 3 (235). Душанбе. С. 39–47.

Бобомуллоев и др. 2015 — *Бобомуллоев С., Виноградова Н.М., Бобомуллоев Б.* Раскопки могильника среднего бронзового века Фархор на юге Таджикистана // ЗИИМК. 2015. № 5. С. 47–66.

Бобомуллоев и др. 2015а — *Бобомуллоев С., Виноградова Н.М., Бобомуллоев Б.* Результаты исследований могильника Фархор — памятника эпохи средней бронзы на юге Таджикистана, весной 2014 года // Муарих историк. 2015. № 4. Душанбе. С. 73–98.

Бобомуллоев и др. 2017 — *Бобомуллоев С., Бобомуллоев Б.* Кангурттут 2 — новый памятник эпохи средней бронзы на юге Таджикистана // Кангурттут. Материалы археологической экспедиции 2015–2016 гг. / Отв. ред. *З.И. Акрами*. Душанбе: «Чопхонаи Дониш», 2017. Вып. 1.

Виноградова 2011 — *Виноградова Н.М.* Памятники эпохи средней бронзы в Юго-Западном Таджикистане // Вестник древней истории. 2011. № 4. С. 84–98.

Виноградова и др. 2009 — *Виноградова Н.М., Кутимов Ю.Г., Ломбардо Д.* Археологические исследования отряда по изучению памятников эпохи бронзы в Хатлонской области в 2007 г. // АРТ. 2009. Вып. XXXIII. С. 35–66.

Виноградова и др. 2013 — *Виноградова Н.М., Кутимов Ю.Г., Ломбардо Д., Тойфер М.* Археологические исследования могильников Гелот и Дарнайчи в 2010 году // АРТ. 2013. Вып. XXXVI. С. 91–118.

Виноградова, Бобомуллоев 2016 — *Виноградова Н.М., Бобомуллоев С.* Предварительные результаты исследований могильника Фархор — памятника эпохи бронзы на юге Таджикистана, весной 2014 г. // Труды Маргианской экспедиции. Т. 6. Памяти Виктора Ивановича Сарияниди / Гл. ред. *Н.А. Дубова*. М.: Старый сад, 2016. С. 534–552.

Виноградова, Кутимов 2018 — *Виноградова Н.М., Кутимов Ю.Г.* Погребальные памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане (могильники Гелота и Дарнайчи). М.: Институт востоковедения РАН, 2018.

Гулямов и др. 1966 — *Гулямов Я.Г., Исламов У., Аскарлов А.* Первобытная культура и возникновение орошаемого земледелия в низовьях Зерафшана. Ташкент: ФАН, 1966 (Труды Махандарьинского отряда Узбеккистанской археологической экспедиции АН Узбекской ССР. Кн. I).

Исаков 1991 — *Исаков А.И.* Саразм. К вопросу становления раннеземледельческой культуры Зерафшанской долины, раскопки 1977–1983 г. Душанбе: Дониш, 1991.

Кирчо 2005 — *Кирчо Л.Б.* Погребальный инвентарь Алтын-депе // Хронология эпохи позднего энеолита — средней бронзы Средней Азии (погребения Алтын Депе) / Под ред. *В.М. Массона, Ю.Е. Березкина.* СПб.: Издательство Санкт-Петербургского института истории РАН «Нестор-История», 2005. Ч. II. Гл. 3. С. 347–421 (Труды ИИМК РАН. Т. XVI).

Кирчо 2007 — *Кирчо Л.Б.* Древние связи населения Южного Туркменистана и долины Зерафшана (начало формирования торговых путей в Средней Азии) // ЗИИМК. 2007. № 2. С. 193–208.

Кирчо 2014 — *Кирчо Л.Б.* Изделия из камня и источники сырья в период ранней бронзы (по данным Алтын-депе, южный Туркменистан) // Археология древних обществ Евразии: хронология, культурогенез, религиозные воззрения. Памяти Вадима Михайловича Массона (03.05.1929–19.02.2010). СПб.: «Арт-Экспресс», 2014. С. 62–85.

Клочков 1995 — *Клочков И.С.* Знаки на черепке с Гонура (к вопросу о маргианской письменности) // Вестник древней истории. 1995, № 2. С. 54–60.

Мандельштам 1968 — *Мандельштам А.М.* Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане. Л.: Наука, 1968 (Материалы и исследования по археологии СССР. № 145).

Сарианиди 1976 — *Сарианиди В.И.* Исследование памятников Дашлинского оазиса // Древняя Бактрия. М.: Наука, 1976. С. 21–86 (Материалы Советско-Афганской экспедиции 1969–1973 гг.).

Сарианиди 1979 — *Сарианиди В.И.* К вопросу о культуре Заманбаба // Этнография, археология Средней Азии. М.: Наука, 1979. С. 23–28.

Сарианиди 2001 — *Сарианиди В.И.* Некрополь Гонура и иранское язычество. М.: Мир-медиа, 2001.

Станкевич 1978 — *Станкевич И.Л.* Керамика Южной Туркмении и Ирана в бронзовом веке // Древность и средневековые народов Средней Азии. М.: Наука, 1978. С. 17–31.

Хлопин 2002 — *Хлопин И.Н.* Эпоха бронзы Юго-Западного Туркменистана. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.

Amiet 1977 — *Amiet P.* Bactriane Proto-historique // Syria. Vol. 54. Fasc. 1–2. 1977. P. 89–121.

Amiet 1986 — *Amiet P.* L'âge des échanges inter-iraniens 3500–1700 avant J.-C. Paris: Edition de la Réunion des Musées Nationaux, 1986.

Amiet 1989 — *Amiet P.* Elam and Bactria // *Ligabue G., Salvatori S.* (ed.). Bactria, an Ancient Oasis Civilization from the Sands of Afghanistan. Venice: Centro Studi Recherche Ligabue and Erizzo, 1989. P. 125–140.

Bobomulloev et al 2017 — *Bobomulloev S., Vinogradova N., Bobomulloev B.* (with contributions, by *M. Teufer and G. Lombardo*). Preliminary results of research of the Burial Ground of Farkhor, the Middle Bronze Age Monument in the South of Tadjikistan // Материалы Фархорской археологической экспедиции. 2017. Вып. I. Душанбе: ООО «Дониш Граф». С. 68–114.

Casal 1961 — *Casal J.M.* Fouilles de Mundigak // MDAFA T. XVII. Paris: Librairie C. Klincksieck.

Casanova 1991 — *Casanova M.* La vaisselle d'albâtre de Mésopotamie, d'Iran et d'Asie Centrale aux III^e et II^e millénaires avant J.-C. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations, 1991 (Mémoires de la Mission Archéologique Française en Asie Centrale. T. IV).

Francfort 1989 — *Francfort P.-H.* Fouilles de Sjhorthughai. Recherches sur l'Asie Centrale protohistorique. Paris: Diffusion de Boccard, 1989. Vol. I. Texte. Vol. II. Illustrations et Planches (Mémoires de la Mission Archéologique Française en Asie Centrale. T. II).

Francfort 2016 — *Francfort P.-H.* “How the twins met: Indus and Oxus Bronze Age Civilizations in Eastern Bactria. Shortughai revisited forty years later” // *N. Dubova* ed. Transactios of Margiana archaeological expedition, 6. Moscow: Staryj sad. P. 461–475.

Hakemi 1997 — *Hakemi A.* Shahdad. Archaeological Excavations of a Bronze Age Center in Iran. Rome: IsMEO, 1997 (Istituto italiano per il medio ed estremo oriente. Centro scavi e ricerche archeologiche. Reports and Memoirs. Vol. 27).

Pottier 1984 — *Pottier M.-H.* Matériel funéraire de la Bactriane Méridionale de l'âge du bronze. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1984 (Mémoire n^o 36).

Sajjadi 2003 — *Sajjadi S.M.S.* Exavations at Shahr-i-Sokhta. Fist Preliminary Report of the Exavations of Graveyard 1997–2000 // Iran. 2003. Vol. XLI. P. 21–97.

Salvatori 1989 — *Salvatori S.* Early Bactrian objects in Private Collections // *Ligabue G., Salvatori S.* (eds.) Bactria, an Ancient Oasis Civilization from the Sands of Afghanistan. Venice: Centro Studi Recherche Ligabue and Erizzo, 1989. P. 181–247.

Sarianidi 1998 — *Sarianidi V.* Myths of Ancient Bactria and Margiana on the Seals and Amulets. Moscow: PentaGraphic, Ltd., 1998.

Schmidt 1937 — *Schmidt E.F.* Excavations at Tepe Hissar, Damghan. Philadelphia: University Museum, University of Pennsylvania Press, 1937 (Publications of the Iranian Section of the University Museum).

Vinogradova 2013 — *Vinogradova N.* Will the Monuments of the Middle Bronze Age be discovered on the Territory of Southern Tadjikistan? // Dennys Frenez and Maurizio Tosi (Eds.). SAA 2007. Proceedings of the 19th conference of the European Association of South Asian Archaeology. Ravenna, Italy (2–6 July 2007). Vol.1. BAR International Series 2454. Oxford: Archaeopress Publishers of British Archaeological Reports 2013. P. 281–283.

Vinogradova 2015 — *Vinogradova N.M.* Preliminary results of the excavations at the Necropolis of Farkhor, a middle Bronze Age in Southern Tadjikistan // *Routes del'Orient. Revue d'archéologie de l'orient ancien.* N 2, 2015. Paris. P. 21–27.

Winkelman 1997 — *Winkelman S.* Gedanken zur Herkunft und Verbreitung iranischer und mittelasiatischer Gewichte // *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin.* Berlin, 1997. Nr. 129. S. 187–224.

Список сокращений

АРТ — Археологические работы в Таджикистане, Душанбе.

ЗИИМК — Записки Института истории материальной культуры РАН, Санкт-Петербург.

ИИ РАН — Институт истории Российской академии наук, Санкт-Петербург.

ИИМК РАН — Институт истории материальной культуры Российской академии наук, Санкт-Петербург.

МИЦАИ — Международный институт центральноазиатских исследований.

MDAFA — *Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan.*

SAA — South Asian Archaeology.

***Е.Н. Левченко-Шмаевская,
А.А. Петрова***

**Лексическая типология, семантические домены
и возможные кросс-культурные соответствия
(на материале древнеегипетского
(староегипетской и среднеегипетской стадии)
и древнеяпонского языков)¹**

Введение

На протяжении долгого времени лингвисты-типологи не могли прийти к общему мнению по поводу кросс-лингвистического изучения лексики, поскольку данный языковой пласт является сугубо специфическим и до недавнего времени считался для типологии проблематичным. В последнее десятилетие произошло изменение научной типологической парадигмы, позволившее говорить о лексических кросс-лингвистических соответствиях. Основные работы в этой области представлены в исследованиях московской семантической школы, характерные положения которой были сформированы в работах И.А. Мельчука (Мельчук 2001), Ю.Д. Апресяна (Апресян 2009), А.К. Жолковского по разработке порождающей модели *смысл-текст*. Московская семантическая школа связала семантический срез языка с грамматикой, крайнее проявление чего представлено в работах А. Вежицкой (Вежицкая 1999), которая ввела понятие *семантической грамматики*. В настоящий момент в рамках

¹ Авторы выражают большую признательность Г.Ю. Колгановой, н.с. ОИКДВ ИВ РАН, за помощь и ценные комментарии при подготовке данной работы.

московской школы по лексической типологии работают прежде всего Ю.Д. Апресян, Е.В. Рахилина, А.А. Зализняк. По общей теории типологии необходимо выделить исследования А.Е. Кибрика (Кибрик 1992, 1998) и А.А. Кибрика (Кибрик 2003), Я.Г. Тестельца (Тестелец 2003), В.А. Плунгяна (Плунгян 2001). С другой стороны, под эгидой знаменитой Санкт-Петербургской структурной лингвистической школы выходят значимые исследования по грамматической типологии языков мира, например, работы В.П. Недялкова (Недялков 2004). Из европейских исследовательских проектов лексической типологии посвящены работы французской федерации типологии и лингвистических универсалий Federation TUL CNRS Коптевской-Тамм, Б. Потье, М. Ванхова, П. Коха, П. Буальдье, Э. Бонвини и др. (более подробно см. совместное издание М. Vanhove (ed.) 2008. *From polysemy to semantic change: Towards a typology of lexical semantic associations*).

Было написано уже достаточно внушительное количество работ, посвящённых самым разным аспектам грамматики и лексики древнеегипетского языка на разных стадиях его бытования, причём в последнее время существенно возрос интерес к исследованиям в области грамматической и лексической типологии (см. в особенности [Grossmann 2012, Grossman 2014]). Невзирая на более чем вековую историю существования египетской лингвистики, перед ней всё ещё стоит немало серьёзных и фундаментальных проблем — как в области теоретического осмысления грамматики, так и в сфере лексикографии (причём успехи в деле изучения лексики, по мнению многих египтологов, существенно уступают прогрессу, произошедшему в грамматических исследованиях [Grossman 2012: 2]). Отдельную проблему представляют собой вопросы, связанные с лингвистической компаративистикой. Существуют работы, посвящённые сравнению ДЕ с другими языками. В первую очередь, внимание исследователей привлекали родственные или предположительно родственные языки: лучше всего исследованы связи между ДЕ и семитскими языками (среди множества трудов на эту тему следует выделить [Godenberg, Shisha-Halevy 2010, Leslau 1962, Loprieno 1986, Satzinger 2000, Vycichl 1958]), значительно хуже — между ДЕ и африканскими языками (например, [Obenga 2007, Somo 2008, Vycichl 1934]; см. также общие работы, вписывающие ДЕ в систему афразийских языков, например [Дьяконов 2006, Petráček 1988,

Rössler 1950, Takacs 1999]), делались и попытки сравнения ДЕ с неродственными языками, — например, с языками американских индейцев [Johnson 2009]. Тем не менее, тему эту трудно ещё назвать достаточно изученной (свидетельством чего, вероятно, является тот факт, что ДЕ до сих пор считается отдельной ветвью афразийской языковой семьи, т.е. языком, не имеющим близких родственников).

По собственно современному японскому языку в области типологических исследований необходимо отметить, конечно, многочисленные работы В.М. Алпатова, в том числе совместные исследования с В.П. Недялковым и А.Ю. Бугаевой (Alpatov, Bugaeva, Nedjalkov 2007) по типологии определённых грамматических конструкций. По диахроническому развитию типологически значимых лингвистических категорий японского языка написаны работы, конечно, Н.А. Сыромятниковым (Сыромятников 1972), С. Мартином (Martin 1987), чьи идеи получили последующее распространение; А. Вовиным (Vovin 2005, 2009) глоссированные переводы свитков Маньёсю MYS 15, MYS 20) и его студентами К. Рассел (Russell 2006); Икиером (Ikier 2006), также Фреллесвигом (Frellesvig 2008, 2010). Среди работ японских исследователей необходимо выделить, во-первых, классические комментарии рассматриваемых источников Tsuchihashi 1976; Kônosu, Ogihara 1973; Satake 2002; Nakanishi 2008, а также работы Какубаяси (Kakubayashi 1998), Хино (Hino 1999), Кагэяма и Кисимото (Kageyama, Kishimoto 2016).

Методика

Любая работа по структурной грамматике опирается на представление о ярусном строении языка и их взаимосвязи, что для современного японского языка прекрасно описано в работе В.М. Алпатова, И.Ф. Вардуля, С.А. Старостина (Алпатов, Вардуль, Старостин 2000). Что касается ДЕ, то список трудов, посвящённых тем или иным вопросам его грамматической структуры, поистине огромен (можно назвать, в первую очередь, труды А. Эрмана, А. Гардинера, Дж. Аллена, А. Лоприено, Я. Полоцкого, Э. Гроссмана — хотя, разумеется, этими фамилиями список исследователей, внёсших существенный вклад в древнеегипетскую лингвистику, отнюдь не исчерпывается).

Чёткий анализ ярусной грамматической структуры позволяет выявить характерные морфосинтаксические особенности языка,

значимые с типологической точки зрения, актуальной в данном случае, что будет сделано ниже. В свою очередь, данные особенно-сти не могут не использоваться, в том числе, на лексико-грамматическом уровне, являясь великолепным проявлением функционирования грамматики в лексике как на структурном, так и на семантическом уровнях, с другой стороны, служа материалом для типологических сравнений. И, наконец, важным представляется рассмотрение собственно лексической составляющей, выявление изменений семантической структуры лексем/ их сочетаний, сведение в некоторые признаковые группы омонимичных, парасемичных, метафоричных либо метонимичных структур и их сравнение в кросс-лингвистическом и кросс-культурном аспектах. В целом для лексической типологии характерны следующие задачи:

1. выявить обобщения, которые могут быть сделаны в области подтверждённых и гипотетических кросс-лингвистических соответствий;

2. выделить универсальные и специфические характеристики рассматриваемого лексического феномена, частотность явлений в различных языках;

3. обнаружить способы проявления лексических феноменов в различных языках (родственных и нет);

4. понять, какие явления можно считать стабильными/оригинальными в определённом языке, какие из них являются результатом языкового взаимодействия;

5. объяснить подтверждённое распространение определённого лексического явления в различных языках;

6. найти объяснение кросс-лингвистическим лексическим явлениям;

7. увидеть взаимодействие значений различных лексических единиц.

В рамках данной работы будут даны ответы на четвёртый и седьмой пункты.

Морфосинтаксические особенности

Замечание о морфофонетике

Фонетические особенности староегипетского и среднеегипетского языков поддаются реконструкции лишь с большой долей условности — задача ещё более усложняется тем, что ДЕ письмо

передавало только согласные звуки, практически полностью игнорируя огласовки. С определённой уверенностью можно говорить о существовании в староегипетском 25 согласных звуков (в том числе, так называемых полусогласных или слабых согласных) — в среднеегипетском, очевидно, перестают различаться между собой звуки *s* (щелевой переднеязычный звонкий) и *ś(z)* (щелевой переднеязычный глухой), а также наблюдается тенденция к стиранию различий между некоторыми другими звуками. Есть основания также подозревать существование в ДЕ согласных звуков, не получивших отражения на письме — например, дискуссионным является вопрос о звуке *l* (о звуковых особенностях ДЕ см. [Sethe 1923, Vergote 1945, Zunke 1997, Peust 1999]).

В ДЯЯ смычные согласные и фрикативы должны были употребляться как преназализованные, поэтому транслитерация в данном случае должна быть как *Np*, *Nt*, *Nk* и *Ns*. Фонетические особенности ДЯЯ описаны в том числе в работах [Поливанов 1924, Алпатов, Вардуль, Старостин 2000, Vovin 2005/2009, Frellesvig 2010]. Исходя из того, что теории по поводу фонетических особенностей ДЯЯ разнятся, здесь автор придерживается описанных посылок. Во многих случаях границы морфем проходили именно между преназализованным *N* и последующим согласным. В ДЯЯ насчитывалось 13 согласных звуков, где глухие взрывные согласные и фрикативы были противопоставлены не звонким взрывным, но преназализованным звукам. Преназализованные звуки в ДЯЯ являются вторичными, поскольку диахронически они могли быть образованы из назального *n* и глухого согласного. Ни один согласный не мог использоваться в финитной позиции в лексеме и даже в слого. Рассмотренные здесь преназализованные согласные не использовались в начальной позиции в слове, но могли стоять в начальной позиции в морфеме. Исходя из уже указанного здесь факта, что границы морфемы очень часто проходили именно между преназализованным *N* и последующим согласным, здесь проводится поморфемное членение, словообразовательная реконструкция и очерчивается семантическое поле омонимов.

Структурный анализ некоторых лексем/композигов

1) Корень прилагательного *as-a* со значением *мелкий*.

В ДЯЯ *as-a* выступал и как модификатор, и как предикат *asa-ku*. Например,

(1a) 浅茅

(1б) asa-Nsi

(1в) мелк-DV трава

(1г) мелкая трава (MYS XI-2835)

где asa является модификатором ИС. Также в MYS XIV-3429 использован отымённый глагол в форме подчинительного герундия:

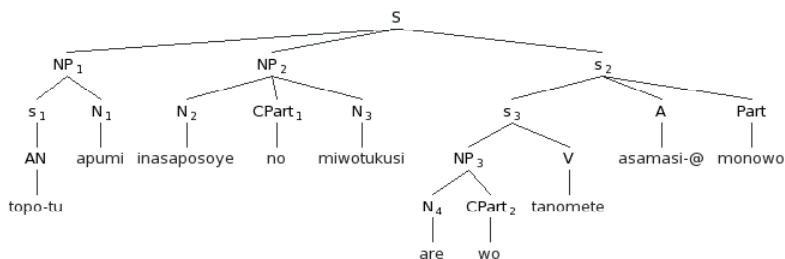
as-amasi;

(2a) 安佐麻之物能乎

(2б) as-amasi MÖnöwo

(2в) быть.мелким-SUBJ CONJ

(2г) будучи мелким, но... (MYS XIV-3429)



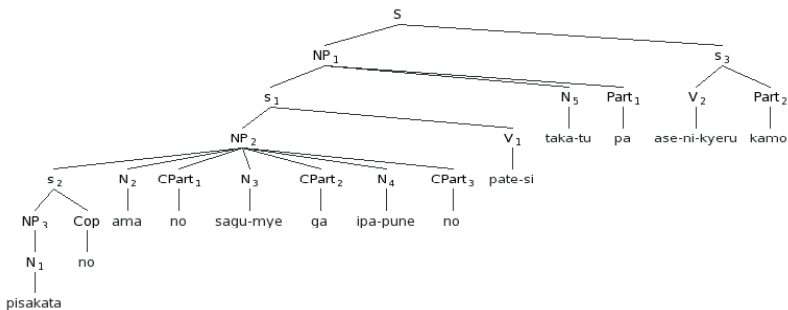
В MYS III-292, MYS VI-969 использована сложная форма с тем же корнем:

(3a) 浅尔家留

(3б) as-e-n-i-kyer-u

(3в) мелкий/мелкость-получать-PERF-INF-RETR-ATTR

(3г) БЫЛ мелким



Омонимичными рассматриваемой лексеме в ДЯЯ являлись 阿佐, 安佐 или 朝 asa в asake (asa-ake) рассвет; as-u завтра; 麻 asa «конопля» — запись преимущественно логографическая, фонетическая встречается лишь в MYS XIV 安佐 3454, 3484. При фонетической записи в данном случае омонимами являются утро-конопля (травя)-мелкий, где понятия *травя* и *мелкий* взаимосвязаны напрямую, в то время как термины *рассвет* и *конопля*, если и связаны, то через понятие одежды, поскольку в текстах одной и той же песни встречаются одновременно:

(4a) 朝裳吉 asa-mo-yosi² утренняя юбка хороша

(4б) 麻衣 asaNkinu одежда из конопли

Прототипическим здесь может являться понятие *конопли*, относящееся к семантическому домену создания/природы и его составной части, растениям. Наиболее близко к нему отстоит домен качества — *мелкий*. В таком случае, мы можем говорить о семантическом сдвиге для обозначения понятия *утра*, относимого к домену состояния и функционирования механизма метафорического переноса, скорее всего, через понятие *одежды* (домен повседневной жизни).

Также единожды встречается отрицательная форма глагола as-aNs-u *уменьшать* в песне «Кодзики» и её дубле в «Нихон Сёки»:

(5a) 阿佐受衰勢

(5б) as-aNs-u wos-e

(5в) уменьшать (глубину)-NEG-INF пить (HON)-IMP

(5г) пей, (дабы) не уменьшалось... (KK 38)

Что касается когнатов рассматриваемого корня, то исследователи, разделяя указанные понятия, анализируют для лексемы *утро*: Дж. Уитман предложил общую изоглоссу для ДЯЯ asa и СК sam-pJK (a-)sam [Whitman 1985: 232], что соответствует анализу Поливанова [Поливанов, 1924: 146]³. Neg eslī, Lit.Ma esi, Na. esi, Olč. esi,

² Фраза считается МК (макура-котоба) с неясным значением. Более подробно о явлении МК см. Levchenko 2016.

³ Здесь необходимо учитывать отсутствие письменных источников на собственно корейском языке до становления алфавита хангыль

Orok. esi, Ev. esī со значением *только что, не так давно* [EDAL 2003: 68]. Что касается лексемы *конопля*, то в алтайских языках функционируют следующие лексемы Na ula; pTg ula; Khal ols, Dag. also, pA ula [EDAL 2003: 379], которые не могут служить когнатами.

2) Корень прилагательного asi *плохой* выступал в роли модификатора ИС, являясь омонимом ИС со значением *тростник*⁴/ноги:

(6a) 安之我知流

(6б) asi-Nka tir-u

(6в) тростник-POSS падать-ATTR⁵

(6г) падает тростник (MYS XX-4331)

В значении *плохой* лексема употреблена в MYS XV-3748, MYS XII-3155:

(7a) 須美安之等曾伊布

(7б) sum-i asi tō sō ip-u

(7в) жить-NML плохой (FIN) DV PT говорить-ATTR

(7г) сказать, что жизнь плохая (MYS XV-3748)

в значении *нога* в MYS XV-904 (запись логографическая):

(8a) 足須里佐家婢

(8б) ASI sur-i sakēNp-i (8в) нога тереть-INF кричать-INF

(8г) кричать, стерев ноги (MYS XV-904)

(9a) 月夜好 門尔出立 足占為而

(9б) TUKUYWO YOM⁶ (I) KADWO-NI ID(E)TAT(I) ASIURA

SITE

(9в) луна ночь быть.хорошим ворота-LOC выходить-(INF) обряд⁷ делать-SUB

в средние века. То есть, сравнивая Срк и ДЯЯ, тем самым игнорируется временная разница примерно в 7 столетий.

⁴ Тростник в древней Японии использовался в качестве занавесей, горячего материала и еды.

⁵ В восточной ветви ДЯЯ также существовала специальная атрибутивная форма глагола на -ô/ö. Различия в написании флексии наблюдаются только после согласного -m, то есть mō/mö. На письме транскрибировались как 毛/母.

⁶ чтение 好み уо-mi предлагается в исследованиях по классической японской литературе, см., например, [Satake 2002: 166]. Здесь необходима лексема 良 нежели 好.

(9г) (когда) ночная луна хороша, выйду (для) обряда

Что касается возможной связанности рассмотренных лексем, то во всём корпусе ДЯЯ лексема *asi* не употреблена с положительной коннотацией, в большинстве из возможных для анализа 25 примеров, коннотация отрицательная и лишь в некоторых нейтральная. Из чего возможен вывод о том, что семантически лексемы *asi нога* и *asi плохой* связаны посредством метонимического переноса из домена частей тела в домен качества, появление которого обязательно следует за первым. Полный разбор семантики данной группы см. ниже.

Если говорить о семантике *asi нога* и *asi тростник*, можно привести пример из MYS II-128:

(10a) 葦若末乃 足痛吾勢

(10б) ASI-NÖ ure-nö ASI PIK(U)

(10в) тростник-GEN кончик-GEN нога болеть(-ATTR)

(10г) как листья тростника⁸ болят ноги (MYS II-128)

3) *i*- является грамматическим элементом, как считают исследователи, с непрозрачной этимологией⁹. Ю. Янагида в статье о возможной эргативности ДЯЯ упоминает, что префикс *i* использовался только с активными глаголами в сочетании с немаркированными субъектами высказывания [Yanagida 2006]. Автор предположила, что падежный показатель *-i* и глагольный префикс в ДЯЯ были взаимосвязаны морфологически: префиксальный *i*- является местоимением — клитикой, оформлявшим активные глаголы и

⁷ 足占 *asiura* — один из шаманских обрядов-предсказаний, существовавших в древней Японии, связанный с предсказанием удачи/неудачи.

⁸ *asi-nö ure* 葦の末 считается макура-котоба к выражению 足痛. Значение и этимология не ясны. В списке MYS *Гэнярку-кохон* указаны случаи употребления иероглифа 末 знак зодиака Овца/ созвездие Овна. Исследователи считают данные случаи ошибочным употреблением 末 конец, окончание [Pak 1990: 54].

⁹ *i* начал использоваться в качестве чтения иероглифа 胃 *желудок* после реставрации Мэйдзи, данная лексема используется и в СЯЯ. Подобная семантика в ДЯЯ также возможна, поскольку фонетически *i* обозначал печень [JDB 1967: 64]. Иероглиф 胃 также имеет значение созвездия Овна в китайской астрологии.

впоследствии ставшим падежным показателем. Для этого исследовательница анализирует текст *Сутры Золотого Света Konkōmyō Saishō Ōkyō*, изначально записанный на *камбуне хаку-тэн*, где указанный префикс использован для маркирования субъекта переходного или активного непереходного глагола [Yanagida 2006]. Хино упоминает возможность для данного префикса использоваться в качестве маркера агенса [Hino 1997: 2–5]. Возможно, что данное определение наиболее близко к действительности, несмотря на то, что оно противоречит структуре агглютинативного языка. Также как и уже упомянутый аккузативный показатель *-iō*, префиксальный *i-* может быть связан этимологически с частями тела.

Различные возможные когнаты *i-* исследованы в диссертации М. Роббитс [Robbeets 2003: 465]. Ма. -i; рМо. -i; Тк. -i. Отк(ī)γ/(i)g. рТк. (ī)γ/(i) gi являющиеся суффиксом аккузатива, показателем прямого дополнения либо маркером субъекта косвенной речи. РА i-gi аккузатив.

В последних работах этот маркер считается частицей направления/места, которая находится в препозиции к основному глаголу [Russel 2006; Vovin 2009]. Показатель не использован в восточной ветви ДЯЯ и ДрР, однако, здесь стоит упомянуть, что данная односложная морфема является одной из самых частотных гласных.

Исходя из данных, представленных в примерах ниже, можно предположить, что маркер 伊 i является показателем обозначения первого лица:

(11a) 阿豆佐由美麻由美 伊岐良牟登 許許呂波母閑杼 伊斗良牟登¹⁰

(11б) aNtusa yumyi ma-yumyi i-kyir-am-u tö kökörö pa (o)mörpey-Ntö i-twor-am-u tö

(11в) катальпа лук PREF-лук DLF-резать-TENT-FIN DV сердце TOP думать-EV-CONC DLF-брат-TENT-FIN-DV

(11г) лук из дерева катальпа, настоящий лук — хотя думая в сердце (букв. хотя сердце думает), что я срежу (дерево), я возьму (дерево) (KK50)

¹⁰ Полные названия источников анализа приводятся после основного текста исследования. Глоссирование, анализ и переводы выполнены автором работы, если иное не указано.

(12a) 夜麻斯呂迺 伊斯祁登理夜麻 伊斯祁伊斯祁 阿賀波斯
豆摩迺 伊斯岐阿 波牟迦母

(12б) yamasirö-ni i-sik-ye töriyama i-sik-ye i-sik-ye a-Nka pasi-N
tuma-ni i-sik-yi ap-am-u kamö

(12в) Ямасиро-LOC DLF-следовать-CAUS Торияма DLF-
следовать-CAUS DLF-следовать-CAUS я-POSS любимая-GEN су-
пруг-DAT DLF-следовать-INF встретить-TENT-INF PT

(12г) Я преследован в Ямасиро, я преследован в Торияма. Пре-
следован, преследован. Последую за своей женой, собираюсь
встретить (сё) (KK58)

(13a) 伊賀弊理許牟叙

(13б) i-N-kapyer-i kö-m-u Nsö

(13в) DLF-GEN?-возвращаться-INF приходить-TENT-ATTR PT

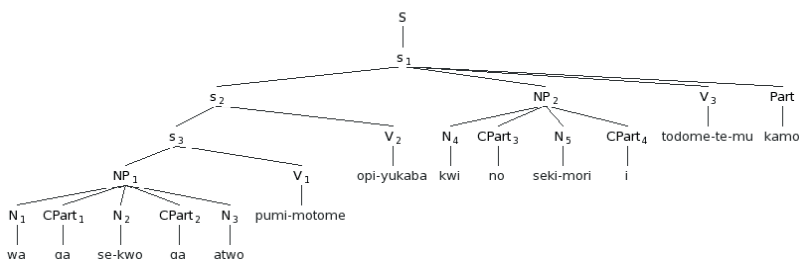
(13г) Я собираюсь вернуться (сюда) (KK85)

(14a) 吾背子之 跡履求 追去者 木乃關守 伊將留鴨

(14б) WA (Nka) SEKWO Nka ATO PUM(YI)-MOTOM-YE
OP(I)-YUK-ANpA KI-NÖ SEKI-MORI I-TONTOME(TE)M-U KAMO

(14в) я(POSS) любимая-POSS след наступать(INF)-желать(EV)
следовать(INF)-идти-CON дерево-GEN преграда-хранитель PREF-
останавливать-(SUB)-TENT-(ATTR) PT

(14г) если я хочу следовать следам возлюбленной, (возле) де-
рева — барьера остановлюсь (MYS IV-545)



В таком случае, если агент использовался в связке с глаголом, базовый порядок слов в предложении становится не двойным, но свободным. Т.е. данный элемент можно считать свидетельством свободного порядка слов на пре-ДЯЯ стадиях.

4) лексема aNtukina-ku со значением *бесполезный* aNtuki-na-ku, *букв.* нет бобов, морфологический состав лексемы может быть определён как следующий: a-N-tuk-yi с последующим отрицанием — na-. Робитс восстанавливает этимологию как adu-ki, где ki — это дерево, растение [Robbeets 2003: 24]. Соответствий в языках алтайской семьи не найдено. В корейском лексема существует как phath<'phɔs. Исследователи указывают соответствие с айнской лексемой *antuki*, однако она не реконструируется до прото-состояния и может считаться заимствованием¹¹. В прото-айнском реконструируется глагол tuk *расти, появляться, давать ростки* [Vovin 1993:148]. Таким образом, данная лексема может быть морфологически разобрана как:

(15a) 小豆奈九

(15b) a-N-tuk-yi-na-ku

(15в) я DV(ATTR) расти-INF-не.быть-INF

(15г) бесполезный (MYS XI-2582)

В ДЯЯ запись частично фонетическая: разбираемая лексема написана логографически, отрицание фонетически.

MYS XI-2582 — 小豆奈九 aNtuki-na-ku; MYS 2580 — 小豆鳴 aNtuk-yi nak-u; MYS 2899 — 小豆無 aNtuk-yi na-ku я DV(ATTR) расти-INF-не.быть-INF.

5) *BS 16*

Оригинал

(16.a) 己乃美阿止乎 2) 麻婆利麻都礼婆 3) 阿止奴志乃 4) 多麻乃与曾保比 5) 於母保由留可母 6) 美留期止毛阿留可

Кана

(16.б) このみあとを まはりまつれば あとぬしの たまのよそほひ おもほゆるかもみる ごともあるか

Ромадзи

(16.в) 1) kōnō myi-atō-wō 2) ma-pari matur-e-Npa 3) atō nusi-nō 4) tama-nō yōsō-popuyi 5) omōp-oy-uru kamō 6) myi-ru Nkoto mwo ar-u ka

¹¹ Автор считает, что поскольку на протяжении всей истории японского архипелага шла форсированная ассимиляция, очень сложно, практически невозможно сказать, что именно в айнской лексике заимствовано, что нет.

Глоссирование и морфемный анализ

(16.г) 1) этот HON-след-ACC 2) PREF-ольха преподносить-EV-COND 3) след господин-GEN 4) драгоценный.камень-GEN одежда 5) думать-PASS-ATTR PT 6) смотреть-ATTRR таким.образом PT быть-ATTR PT

Перевод

(16.е) Если бы этот священный след наше дерево преподнесло, одежды господина, наверное, считались бы из драгоценных камней. Так бы, наверное, смотрели.

Грамматикализация лексических доменов

Из приведённого практического материала можно, во-первых, выделить широко исследуемый в языках мира (см. список литературы) домен частей тела и характерную для него грамматикализацию. В данной перспективе отношения доменов источника и цели считаются универсальными. Ответ на вопрос о том, какая часть человеческого тела может представлять основу для сравнения последующей грамматикализации, наиболее логично следует из структуры и естественного положения этого самого тела. Во многих языках термины для обозначения частей тела участвуют в процессах грамматикализации, в результате которых появляются грамматические маркеры. Отдельные языки могут высказывать следование общим тенденциям. Так, например, в финском *kainalo подмышка* служит помимо основного своего значения ещё и выражением грамматических значений:

(17a) *tuomiokirko-n kainalo-ssa sijaitse-va konttori ...*

(17б) собор-GEN подмышка-INE находится-PR.PRT офис

(17в) почтовое отделение находится на цокольном этаже собора [Amiridze, Leuschner 2002:259]

Характерную особенность данной языковой подгруппы составляет большое количество лексики частей тела, употребляемой в качестве пространственных показателей.

Основным критерием для грамматикализации является наличие лексической связанности, одной из характерных особенностей лексем, которая развивается параллельно с увеличением функций данного лингвистического элемента. В дополнение можно указать расширение сферы означаемого лексемы. К тому же более высокая

степень грамматикализации присутствует там, где термины обозначения частей тела могут выражать более абстрактные отношения (например, темпоральные или каузальные). Последним должны предшествовать более узкие функции. Невозможно предсказать точно, какая именно из частей тела будет грамматикализована в определённом языке [Sipocz 2005: 412].

В общем и целом, классическая грамматикализация является лишь одним из процессов в рамках более общего явления суперграмматикализации. Для выражения грамматических отношений языки выбирают один из нескольких способов: 1) порядок слов; 2) интонацию; 3) звуковое чередование; 4) используют для новой функции морфему, утратившую своё прежнее значение; 5) используют лексическую единицу. Последняя возможность занимает особое место, поскольку большинство языков склонно использовать лексические единицы для развития грамматических показателей.

Характерным примером участия частей тела в процессе **грамматикализации из древнеегипетского языка** являются образо-

вания предлогов  Нг «на» от слова «лицо» и  тр «на, над» от слова «голова», переход слова  Dbа «палец» в числительное 10 000, а также участие слов  jb «сердце»,  а «рука» и  sA «спина» в выражениях, передающих пространственные и временные отношения (см. Нг-jb «середина», Нг-а «немедленно», г-sA «после»).

В ДЯЯ грамматикализированным можно считать проанализированный выше маркер первого лица *i*- 伊. Данная гипотеза ранее не высказывалась, однако, здесь необходимо иметь в виду, что *i* начал использоваться в качестве чтения иероглифа 胃 *желудок* после реставрации Мэйдзи, данная лексема используется и в СЯЯ. Подобная семантика в ДЯЯ также возможна, поскольку фонетически *i* обозначал печень [JDB 1967, р. 64]. Иероглиф 胃 также имеет значение созвездия Овна в китайской астрологии.

К этому можно добавить, что показатель аккузатива -wō иногда встречается в ДЯЯ текстах как -wōNpa. Данный маркер исполь-

зовался для оформления как агенса, так и пациенса, что для ДЯЯ служит одной из причин определения рассматриваемого языкового периода как простого аккумулятивного. Форма на *-wōNpa*, возможно, является комбинацией собственно показателя аккумулятора и формы условного герундия *-Npa*, что, в свою очередь, оставляет возможность для *-wō* функционировать в качестве самостоятельного корня, возможно, что прототипического *wō* 尾 хвост, на пре-ДЯЯ стадиях языка. Данное предположение также косвенно указывает на возможность многим грамматическим показателям ДЯЯ пройти аналогичный эволюционный путь, как, допустим, у показателя топика *pa* от прототипического корня *зуб*, или для соединительного герундия *te* от корня *рука*.

Омонимия, полисемия и семантические сдвиги

Начнём с банальной мысли о том, что одним из механизмов формирования омонимов в языке является семантическая деривация в пределах омонимичных лексем, т.е. может происходить семантический перенос под влиянием некоторых лингвистических и экстралингвистических факторов. Поскольку в большинстве, не только приведённых здесь, случаев в ДЯЯ омонимичные лексемы имеют абсолютную общую коннотацию, т.е. разделяют одну из сторон означаемого знака, семантический перенос как обоснование появления огромного ряда омонимов в данном случае возможен. В этом случае на пре-ДЯЯ стадиях должна была функционировать некая общая для всего деривационного ряда прототипическая лексема. Признавая таковую возможность, мы подтверждаем наличие семантических сдвигов и метонимических/метафорических переносов (сам факт омонимии, строго говоря, омофонии, является характерной особенностью поэтической речи, служа созданию рифмы. В случае же с ДЯЯ полные омонимы, обнаруживаемые в фольклорных текстах, продолжили своё существование за пределами художественной литературы на всех языковых стадиях), о которых пойдёт речь ниже.

Принимая за данность то, что лексическое значение, являясь совокупностью отличительных признаков, общих для определённой группы предметов/явлений объективного мира и отображаемых в сознании человека в виде инвариантного образа, в то же время может быть определено как комплекс минимальных семан-

тических единиц — сем, образующих иерархически организованную микросистему, возможно допустить семантические сдвиги, сущность которых определяется также — сдвиг между означаемым и означающим. Таким образом, внутренний механизм изменения семантики слова, понимается как преобразование семной структуры производящего значения (метасемии).

Семантические сдвиги происходят на основе ассоциаций в процессе изменения семантики слова по сходству и смежности. С психологической точки зрения выделяются причинные, локальные, временные, функциональные и др. ассоциации. А. Мейе в своё время выделил три причины изменения значения слов: 1) языковые; 2) переносы значений; 3) общественные и психические, — которые актуальны и по сей день. К последним, общественным и психическим, относится влияние семантики лексических единиц одного языка на семантику лексических единиц другого.

Основными причинами возникновения метасемии можно указать следующие:

1. Культурные традиции

— универсальность относится к ментальным образам человеческого тела, понятий общего/частного, ежедневного окружения, базовых действий;

— индивидуальность (личностные характеристики);

— культурные характеристики группы (в данном случае народности): ЦО, верования, понятия добра/зла, жизненного цикла — являются причиной культурных искривлений.

2. Конкретизация доменов/концептов

Конкретизация доменных понятий является одной из причин возникновения полисемии.

3. Синэстетическое поле — смысловое схватывание является основой любого понятийного мышления в зависимости от фокусирования человека на тонких и едва уловимых чувствованиях. Исследование синэстетической составляющей помогает раскрыть смыслы состояний и настроений, а их трансформация приводит к трансформации мировосприятия, мышления, смысловой системы индивида (см.: [Золотухина-Аболина 2016; Залевская 2002]). Смысловая система, в свою очередь, связана с рассматриваемыми здесь понятиями паронимии и парасемии. С другой стороны, парасемия, естественно, есть рефлексия некоей коннотации в сознании

человека, т.е. служит составляющей ментальной схемы языкового восприятия.

4. Ментальные схемы

Центральным понятием ментальной схемы функционирования какой-либо синтагмы является виртуэма — ментальное представление среди плеяды сем определённой общности или же её (общности) олицетворение в качестве семантической характеристики. Последнее, олицетворение, как общеизвестно из курса стилистики, тесно связано с метафорикой, которая действует не только на уровне стилистики текста, но и как лингвистический механизм словообразования. В данном случае, метафоры, являющиеся причиной образования новых значений/лексем в языке связаны с культурными прототипами. Во многих случаях парасемия объединяет несколько общих ценностей (значений) — обыденные СХВ (включая тропы), метонимия, метафора, гиперонимия (логическая операция обобщения), гипонимия — ограничения, паронимия. Парасемия чётко объясняется полиномией нозмы или концептуальной схемы, где нозма определяется как *восприятие ситуации*, а нозис — *переживание сознания*.

В ДЕ можно выделить несколько примеров, когда названия конкретных растений переходят в семантический домен качества:

1. nDm — рожковое дерево (*Ceratonia siliqua* L.) [WB 2, 378.2-7; Hannig 2003: 688.17129; Germer 1985: 95] — плод рожкового дерева — понятие «сладкий» — понятие «приятный» — понятие «дружелюбный» — понятие «быть здоровым» [WB 2, 380.1-18; Hannig 2003: 688.17129-689.17150]. См. также понятие nDm jb — «радоваться» (букв. «улаживать сердце») [Hannig 2003: 689.17156]. Например:

(18a) nDrj. Tn a n Ppy pn n anx tp nDmw sT(j)

(18б) хватать вы рука-GEN Пепи ради жизнь на сладкий(PTCP)-аромат

(18в) Да схватите вы руку Пепи ради жизни на том, что сладко (приятно) ароматом [PT 576: 693].

(19a) jb(j) nDm(w) m swnt

(19б) Сердце (я) быть сладким (STAT) в цена-F.

(19в) Сердце моё радостно из-за цены (торговли) (Гробница Нианххнума и Хнумхотепа (Саккара, V дин.), входной проход, северная стена, сцена 11, справа, строка 2 [Moussa, Altenmüller 1977: 72–86, Taf. 20–22, 24–27, Abb. 10]).

(20a) srwx.k m-xt m mrHt [bjt] fit ra nb r nDm.f

(20б) Смазывать ты в-потом в масло-F [мед-F] ткань.повязка-F
день каждый-к быть сладким он

(20в) Затем будешь обрабатывать ты (рану. — *А.П.*) маслом, [мёдом] и (перевязывать) тканью каждый день, пока он не выздоровеет [pEdwin Smith, 1.3].

2. bnrt — финиковая пальма (*Phoenix dactylifera*) [WB 1, 462.1-3; Hannig 2003: 422.9872; Germer 1985: 233], bnr — финик [Hannig 2003: 421.9847] — понятие «сладкий» — понятие «приятный» [WB 1, 462.7-463.6; Hannig 2003: 422.9873]. bnrt — «сладость» [Hannig 2003: 422.9884], bnrjw — «кондитер» [Hannig 2003: 422.9892]. См. выражение bnrt mrwt — «любимая, возлюбленная» (о женщине, богине) [Hannig 2003: 422.9881]. Например:

(21a) jnk bnr n pr nb.f sxAw Hr spw.f mar(w)

(21б) Я приятный(NOM) для дом владыка он помнить(PTCP.PASS) на деяние-PL он превосходный(-PL)

(21в) Я тот, кто приятен для дома его владыки, тот, кого будут помнить за деяния его превосходные (Стела Интефа, сына Сенет, XII дин. (BM EA 581), B14 [Budge 1912: 8, Pl. 23]).

(22a) jnk bAk mDd(w) wAt aA qd bnr mrwt

(22б) Я слуга соблюдать (PTCP) путь-F большой характер
сладкий любовь-F

(22в) Я верный слуга, великий характером, любимый (букв. «сладкий любовью») (Стела Мери, XII дин. (Louve C3 = AE3), 4 [Gayet 1886–1889: 2, Pl. IV–V]¹²).

3. jmA (jAm, jmw) — лиственное дерево, точный вид не установлен (возможно, *Maerua crassifolia*, *Zizyphus vulgaris* или *Zizyphus sativa*) [WB 1, 79.3-8; Hannig 2003: 135.2518] — плод дерева-има —

¹² См. также http://www.sothis-egypte.com/textes/louvre_c3/louvre_c3.htm (дата обращения 12.11.2018).

понятие «приятный, любезный, дружелюбный» — понятие «любимый; приводящий в восхищение» [WB 1, 79.10-23; Hannig 2003: 135.2526-2531]. *jmAt* — «расположение, популярность», «красота, очарование» [WB 1, 80.1-6; Hannig 2003: 136. 2543, 2547]. Выражение *jAm jb* означает «быть любимым» [WB 1, 79.20-23]. Например:

(23a) *jAmA n Srt.k sT(j) jxt-wtt*

(23б) Приятный для нос-*F* ты аромат Ихет-утет-*F*

(23в) Приятен (он) для твоего носа, аромат Ихет-утет [PT 665D: 60]

(24a) *snD(.j) n jtj(.j) j(A)m(.j) n mwt(.j)*

(24б) Уважать (я) для отец (я) быть приятным (я) для мать-*F* (я)

(24в) (Я) уважал своего отца и был любезен со своей матерью (Гробница Иду (G 7102), Гиза, VI дин., жертвенное помещение, архитрав, строка A.2 [Simpson 1976: 20, pl. 15, 17; fig. 33.]).

Следующий пример из хорошо известного текста эпохи Среднего царства содержит и слово *jmA*, и слово *bnr* в их переносных значениях:

(25a) *nb jmAt pw aA bnr* (о царе)

(25б) владыка очарование-*F* это большой сладость

(25в) Это владыка очарования, великий обаянием [Sinuhet, B.65]

Ещё интереснее следующий пример, также содержащий оба этих слова:

(26a) *jnk xnms n nDsw bnr (j)mAt n jwtj n.f*

(26б) Я друг для малый сладкий очарование-*F* для PT(NEG)-нет для он

(26в) Я друг низкому, приятный дружелюбием для того, у кого нет ничего (Стела Интефа, сына Сенет, XII дин. (BM EA 581, B9 [Budge 1912: 8, Pl. 23].)

4. *bAq* — дерево-моринга (*Moringa peregrina* Fiori syn. *M. aptera* syn. *M. arabica* Pers.) [WB 1, 423.9-15; Hannig 2003: 411.9341-9342; Germer 1985: 58] — масло моринги [WB 1, 424.2-9; Hannig 2003: 411.9343] — понятие «быть чистым» — понятие «быть светлым, сиять» — понятие «быть чистым, невинным» — понятие «быть счастливым» [WB 1, 424.12-425.17; Hannig 2003: 411.9349-9355]. Например:

(27a) n Twt js zj km zA zjt kmt msjw zjt bAqt snqw fdt wApt
 (27б) для ты (FOC) баран чёрный сын овца-F чёрный-F рождать
 (PTCP.PASS) овца-F светлый-F кормить (PTCP) четыре-F овца-F
 (27в) И ты чёрный баран, сын чёрной овцы, рождённой свет-
 лой овцой, которая вскормила четырёх овец-уапет [PT 246: 369]

(28a) jaj Hr pt bAq pDt
 (28б) Омывать лицо небо-F быть чистым пространство-F
 (28в) Омыт лик небес, пространство (небес) чисто [PT 570A:
 652].

(29a) Ra j.dr sw m st.f dj Ppj nfr-kA-Ra m st.f bAq(.f) [Hr abwt]
 (29б) Ра IMP-устранять он в место он давать (IMP) Пепи Не-
 феркара в место он быть счастливым (он) [на-абут-F]
 (29в) Ра, прогони его с его места и посади Пепи Неферкара на
 его место, чтобы был счастлив [он, (обладая) жезлом-абут] [PT 476:
 899].

Во всех приведённых случаях мы имеем дело с одним и тем же механизмом: метонимическим переносом из домена растений в домен качества: развитие значения происходит на основе одного из свойств предмета-прототипа.

Отдельно можно рассмотреть соответствия, существующие на уровне знаков. Речь идёт о тех случаях, когда конкретный знак (графически изображающий объект из растительного мира) связывается с неким абстрактным понятием, однако нет уверенности, что речь идёт о развитии значения одного корня (либо мы имеем дело с синонимами, либо знак связывается с абстрактным понятием по ассоциации).

Например, знак  gnp/tr (M 4). Знак изображает пальмовый столб или ветвь (такие ветви, возможно, употреблялись в качестве счётных палочек) и используется для записи слов, связанных с понятиями «год», «период (времени)», «быть молодым, юным; молодость, юность» (в том числе, о молодой свежей листве).

Знак  xA (M 12) — изображает и обозначает лотос, используется для записи числительного 1000 (скорее всего, в данном случае

соответствие между лотосом и числительным существует только на уровне фонетики, т.е. это синонимы).

Знак  wAD (M 13) — изображает и обозначает стебель папируса, но, как правило, употребляется для записи понятий «зелёный, свежий».

Знак  Sma (M 26) — как считается, изображает растение-символ Верхнего Египта, поэтому используется для записи понятий, связанных с Верхним Египтом, например, Smaḯ — «верхнеегипетский, обитатель Верхнего Египта», Sma — «верхнеегипет-

ский ячмень» и т.д. С ним тесно связан знак  sw(t) (M 23), также связанный с Верхним Египтом. Он изображает вид тростника (возможно, осоку), интересен тем, что входит в состав слова nswt «царь», где, по одной из распространённых версий, имеет не столько фонетическое, сколько идеографическое значение (этимологию этого слова выводят из n(j)-swt, т.е. «тот, кто принадлежит (относится к) осоке»).

Знак  rd (rwD) (M 32) изображает корневище некоего растения и связывается с понятиями «расти», а также «быть крепким».

Что касается ДЯЯ, то здесь хотелось бы привести пример из структурно проанализированного выше сочетания aNtukina-ku со значением *бесполезный* aNtuki-na-ku, букв. нет бобов (см. выше). Напомним, что морфологический состав лексемы может быть определён как a-N-tuk-yi с последующим отрицанием -na-, этимология восстанавливается как adu-ki, где ki — это дерево, растение [Robbeets 2003: 24].

Причины возникновения сочетания общественные, исходя из реалий. Поскольку данный случай — сочетание, а не отдельная лексема, как указывают словари, можно говорить о его связанном употреблении. Основным признаком связанного употребления в языке является устойчивость. Здесь также присутствует идиоматичность: *нет ростков–бесполезный*. В данном случае изменение виртуэмы (коннотативной семы) привело к изменению семической микросистемы значения.

Кроме этого, были проанализированы семантико-деривационные ряды *asi* и *asa*, где возможно говорить о действии процесса изменения значения слова, т.е. метасемии:

Табл. 1. Семическая микросистема отдельного значения (семемы)

	<i>asi</i>	<i>asi</i>	<i>Asi</i>
гиперосема	часть тела	качество (прототип.)	название растения
классема	неодуш. предмет	характеристика	неодуш. предмет
гипосема	нога	плохой	тростник
виртуема	отриц.	отриц.	нейтр.

Из чего возможен вывод о том, что семантически лексемы *asi* *нога* и *asi* *плохой* связаны посредством метонимического переноса из домена частей тела в домен качества, появление последнего обязательно следует за первым. Таким образом, здесь мы видим функционирование метасемии — словообразовательной омонимии, т.е. изменения на уровне классемы.

Метасемия даёт возможность предположить, что на пре-ДЯЯ стадиях функционировала парасемия, когда в высказывании реализуется несколько значений слова. Семантическая двуплановость парасемантов обуславливает их низкий номинативный статус: с точки зрения превалирующего в речевой деятельности принципа кооперации, эти единицы являются дефективными — они препятствуют пониманию сообщения. Парасемия обычно имеет характерную риторическую функцию — создание эффекта аттракции, сферой её использования являются преимущественно художественные тексты. Парасемия часто связана с паронимией — фонетическим сходством двух слов. В этом случае, в одном коммуникативном пространстве сталкиваются два слова, сходные по звучанию, но различные по значению. При парасемии концепт значения воспринимается и выражается через несколько дополнительных решений.

Табл. 2. Семическая микросистема отдельного значения (семемы asa)

	asa	asa	Asa
гиперосема	явление природы	конкр. качество	предмет жив. природы
классема	предмет (сущ.)	характеристика (прил.)	предмет (сущ.)
гипосема	утро	мелкий	конопля
виртуема	нейтр.	нейтр.	нейтр.

В данном случае нами рассматривается корень прилагательно-го *as-a* со значением *мелкий*. Прототипическим здесь может являться понятие *конопли*, относящееся к семантическому домену создания/природы и его составной части, растениям. Наиболее близко к нему стоит домен качества — *мелкий*. В таком случае, мы можем говорить о семантическом сдвиге для обозначения понятия *утра*, относимого к домену состояния и функционирования механизма метафорического переноса, скорее всего, через понятие *одежды* (домен повседневной жизни).

Культурные категории и домены

Как указано в одной из рассмотренных выше песен ДЯЯ, а именно BS16, в рассматриваемом языковом периоде функционировала лексема *ragi ольха японская*. Можно упомянуть, что ареал произрастания охватывает Приморье, Курильские острова, Сахалин, вост. р-ны Китая, Корею и Японию. Ольха является высоким, ветвистым деревом, относящимся к семейству берёзовых, кои на японских островах можно встретить довольно редко. По причине чего коннотация у этой лексемы положительная, маркирующая *ценность* и *благополучие*. В ДЯЯ лексема омофонична глаголам *растягивать, захватывать, проясняться (о погоде)*. Принадлежит домену природы. Возможен метафорический переход значения аналогичный рассмотренному материалу ДЕ, однако, в рамках данной публикации мы не можем уделить достаточно внимания данному случаю и оставляем его для последующей работы.

В ДЕ мы встречаем упоминания большого количества **самых разнообразных растений**, многие из которых не поддаются идентификации. Среди идентифицированных растений можно выделить несколько, обладающих особой культурной значимостью. Это, в первую очередь, сикомора (*Ficus sycomorus*, др.-ег. nht, Hsnfrt), акация (*Acacia nilotica*, др.-ег. SnD), кедр (разные виды *Juniperus*, др.-ег. aS), персея (*Mimusops Schimperi*, др.-ег. Swb (SwAb)), тамариск (*Tamarix nilotica*, *Tamarix articulata*, *Tamarix aphylla*, др.-ег. jsr), тростник (др.-ег. ar, jsw, jw), лотос (др.-ег. wxA, nHbt, sSn). Все эти растения имеют различные культурные ассоциации (например, тамариск связывается с Осирисом, а акация и сикомора — с Хатхор, персея именовалась «деревом жизни», лотос считался первым растением, выросшим в первоначальную эпоху, и почитался как символ возрождения.

Кроме того, к домену природы, природных материалов, принадлежит такое понятие ДЯЯ как *тата драгоценные камни, бусины*, во многих случаях, жадеит, который ценился очень высоко и мог стать основной причиной развития первого объединения Ямато. Жадеит, являясь редкой формой нефрита, был известен на Японском архипелаге в период раннего Дзёмон (VI тыс. до н.э.). Основными местами добычи были реки Оми и Котаки в Итоигава, совр. преф. Нийгата, откуда жадеитовый шлейф тянулся до побережья Японского моря. Там камни могли собирать в реках и на «жадеитовом побережье», так же как и белый китайский нефрит на берегах рек в регионах Китая. Жадеит из Итоигавы стал популярен в период позднего Яёй и на протяжении всего периода Кофун во время формирования централизованного государства в III–VI вв. н.э.

Камни жадеита стали одним из символов императорской власти в Японии¹³ вместе с бронзовым зеркалом и мечом — которые до сих пор являются неотъемлемой частью японского придворного церемониала. Примечательно, что японский жадеит никогда не экспортировался на Запад дальше, чем Корейский полуостров, и Китай смог найти поставщиков на Бирме лишь в XVIII в. [Barnes 2018: 4]. Во II в. языковед Сюй Шэнь в «Шовэнь цзецзы» указывал на пять качеств жадеита: его блеск символизировал милосердие, звук — мудрость, прочность — мужество, гладкость — справедливость и прозрач-

¹³ В русском языке традиционно принята интерпретация «яшма».

ность, честность. Нефрит ценился гораздо больше прочих силикатных камней из-за более долгой и сложной процедуры его обработки. В культуре Хуншань захоронения с жадеитом считаются могилами знати и многие объекты, обнаруженные там, являлись личными украшениями, использовавшимися для одежды и тела. Содержание захоронений, а также форма изделий из камня позволяют предполагать, что жадеит имел статусный и, возможно, тотемный, характер.

Конопля

В древнеегипетском языке распространение понятия конопля не найдено [Germer 1985: 23].

В ДЯЯ конопля являлась самым широко распространённым материалом для одежды, веревок и т.д., поскольку остальные ткани были под запретом для большинства населения. Также конопля имела определённое знаковое значение, поскольку в исследованиях широко описаны традиции обмена листьями конопля путешественниками в придорожных храмах [Emoto 2011]. Исследователи не берутся утверждать, употреблялась ли конопля в качестве психотропного средства, но такое предположение было бы логично.

Заключение

Таким образом, сравнение древних генетически не связанных языков в рамках исследований типологических характеристик является возможным, что показано на материале древнеегипетского и древнеяпонского языков.

ДЯЯ, относимый к первому письменно засвидетельствованному периоду истории японского языка, представляет ограниченно возможный материал для анализа типологических особенностей. Подобное исследование до сих пор предпринято не было, поскольку среди специалистов нет единого мнения относительно схем романизации и словообразовательных моделей ДЯЯ, они предпочитают останавливаться на описательных грамматиках и уделять внимание проблеме генетического родства ДЯЯ, в рамках чего последний был сравнен довольно безуспешно со всеми языковыми семьями.

В данной публикации был дан очень краткий анализ состояния типологических исследований языков мира. Далее были обоснованы ключевые моменты морфонологических особенностей ДЕ и

ДЯЯ, которые служат основой поморфемного разбора, адекватного выделения возможных лексем и, соответственно, их сочетаний. После чего следует выборочный структурный анализ синтагм и песен из корпуса ДЯЯ. Поскольку целью работы является выделение и обоснование типологически значимых характеристик лексики, то после структурного анализа авторы приводят объяснения функционирования феноменов метафории, метасемии и паронимии на примере ДЕ и ДЯЯ, равно как и примеры грамматикализации называния частей тела в качестве одной из общепризнанных типологических характеристик языков мира.

Несмотря на фрагментарность данного описания, можно говорить о присущей ДЯЯ номинативной структуре с ярко выраженными механизмами метафоризации и метонимии, что даёт довольно богатый материал для его типологического соотнесения со среднекитайским языком с одной стороны, и рассмотренным здесь древнеегипетским языком с другой. Также необходимо всестороннее исследование функционирующих в письменных источниках историко-культурных реалий, как в приведённых в тексте работы примерах, которые дополняют общую картину начинаемого типологического исследования.

Список литературы по общей теории языковой типологии

Апресян 2009 — *Апресян Ю.Д.* Исследования по семантике и лексикографии. Т. I. Прагматика (Studia philologica). М.: Изд-во Языки славянской культуры, 2009.

Вежбицкая 1999 — *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. М.: Языки русской культуры, 1999.

Залевская 2002 — *Залевская А.А.* Психо-лингвистические исследования: слово и текст. Сборник научных трудов. Тверь, 2002.

Золотухина-Аболина 2016 — *Золотухина-Аболина Е.В.* Сознание, творящее реальность: гносеологические и экзистенциальные аспекты. М.: Директ-Медиа, 2016.

Кибрик 1992 — *Кибрик А.Е.* Типология родственных языков: синхрония и эволюция // Типологическое и сопоставительное изучение славянских и балканских языков. М.: ИСБ РАН, 1992.

Мельчук 2001 — *Мельчук И.А.* Курс общей морфологии. Том IV. М.: Studia Philologica, 2001.

Недялков 2004 — *Недялков В.П.* Заметки по типологии выражения реципрокального и рефлексивного значений (в аспекте полисемии реципрокальных показателей) // 40 лет Санкт-Петербургской типологической школе. М.: Знак, 2004. С. 315–393.

Плунгян 2003 — *Плунгян В.А.* Общая морфология: введение в проблематику. М.: Editorial URSS, 2003.

Тестелец 2001 — *Тестелец Я.Г.* Введение в общий синтаксис. М.: РГГУ, 2001.

Aikhenvald 2002 — *Aikhenvald A.Y.* Word: a cross-linguistic typology. Oxford, 2002.

Amiridze, Leuschner 2002 — *Amiridze N., Leuschner T.* Body-part nouns as a source of reflexives: towards a grammatical account of Georgian ‘tav-’ ‘head’ // STUF: Sprachtypologie und Universalienforschung. 2002. 55. P. 259–276.

Clark, Merlin 2013 — *Clark R., Merlin M.* Cannabis: evolution and ethnobotany. California: University of California Press, 2013.

Dahl, Koptjevskaja-Tamm 2001 — *Dahl Ö., Koptjevskaja-Tamm M.* 2001. Kinship in grammar // I. Baron, M. Herslund & F. Sørensen (Eds). Dimensions of Possession. Amsterdam: John Benjamins, 2001. P. 201–225.

Dixon, Aikhenvald 2004 — *Dixon R.M.W., Aikhenvald A.Y.* Adjective classes. A cross-linguistic typology. Oxford: Oxford Univer. Press, 2004.

Evans 2010 — *Evans N.* Semantic typology. In: Jae Jung Song (ed.) The Oxford Handbook of Linguistic Typology. Oxford, New York: Oxford University Press, 2010. P. 504–533.

Goddard 2001 — *Goddard C.* Lexico-semantic universals: A critical overview. Linguistic Typology. 2001. 5. P. 1–65.

Greenberg 1980 — *Greenberg J.H.* Universals of kinship terminology: their nature and the problem of their explanation // Maquet J. (ed.) On Linguistic Anthropology: essays in honor of Harry Hoijer. Malibu: Undena Publications, 1980. P. 9–32 [Reprinted in Denning K., Kemmer S. Selected Writings of Joseph Greenberg H. Stanford: Stanford University Press, 1990. P. 310–327].

Haspelmath 2005 — *Haspelmath M., Dryer M., Gil D., Comrie B.* World Atlas of Language Structures (WALS). Oxford: Oxford University Press, 2005.

Heine, Kuteva 2002 — *Heine B., Kuteva T.* World Lexicon of Grammaticalization. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Kibrik 1998 — *Kibrik A.E.* Does intragenetic typology make sense? // Boeder W. et al. (Eds.) Sprache im Raum und Zeit: in memoriam Johannes Bechert. Bd. 2. Beiträge zur empirischen Sprachwissenschaft. Tübingen: Narr, 1998.

Kibrik 2003 — *Kibrik A.A.* Lexical semantics as a key to typological peculiarities. Paper at the Workshop on Lexical/Semantic Typology at the ALT conference in Cagliari, September 2003. Cagliari, 2003.

Koptjevskaja-Tamm 2008 — *Koptjevskaja-Tamm M.* Approaching Lexical typology // Vanhove M. (ed.) From polysemy to semantic change: Towards a typology of lexical semantic associations. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, 2008. P. 3–52.

Sipőcz 2005 — *Sipőcz K.* Spatial orientation and grammaticalization. *Acta Linguistica Hungarica*. 2005. Vol. 52 (4). P. 411–442.

Talmy 1985 — *Talmy L.* Lexicalization patterns // T. Shopen (Ed.) *Language Typology and Synchroic Description*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. P. 57–149.

Traugott, Hopper 1993 — *Traugott E.C., Hopper P.* Grammaticalization. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Wälchli 2005 — *Wälchli B.* Co-compounds and Natural Coordination. Oxford: Oxford University Press, 2005.

Список литературы для древнеегипетского языка

Дьяконов 2006 — *Дьяконов И.М.* Семито-хамитские языки: Опыт классификации. Изд. 2-е, испр. М.: КомКнига, 2006.

Godenberg, Shisha-Halevy 2010 — *Godenberg G., Shisha-Halevy A.* (eds.). *Egyptian, Semitic and General Grammar. Studies in Memory of H.J. Polotsky. Aethiopica*. 2010. 13. P. 254–256.

Berger-el Naggar 2001 — *Berger-el Naggar C., Leclant J., Mathieu B., Pierre-Croisiau I.* Les textes de la pyramide de Pépy Ier. Kairo, 2001 (MIFAO 118).

Blackman 1972 — *Blackman A.M.* Middle-Egyptian Stories. Bruxelles, 1972 (*Bibliotheca Aegyptiaca* 2).

Breasted 1930 — *Breasted J.H.* The Edwin Smith Surgical Papyrus. Chicago, 1930 (*Oriental Institute Publications*, Vol. 3–4).

Budge 1912 — *Budge E.A.W.* Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum. Part 2. London, 1912.

Callender 1975 — *Callender J.* Middle Egyptian. (*Afroasiatic Dialects* 2.) Malibu: Undena, 1975.

Erman, Grapow 1955 — *Erman A., Grapow H.* Wörterbuch der ägyptischen Sprache. Neudruck. Bd. I–V. Berlin, 1955.

Johnson 2009 — *Johnson Ch.W.* The Sound of Meaning: Comparative Linguistic of Ancient Egyptian, Maya and Nahuatl. Eathmatrix Editions, 2009.

Gayet 1886 — *Gayet A.-J.* Musée du Louvre. Stèles de la XIIe dynastie. Paris, 1886–1889.

Germer 1985 — *Germer R.* Flora des pharaonischen Aegypten. Mainz am Rhein: von Zabern, 1985.

Hannig 2003 — *Hannig R.* Ägyptisches Wörterbuch I: Altes Reich und Erste Zwischenzeit. Mainz am Rhein: von Zabern, 2003.

Grossman 2012 — *Grossman E., Polis S., Winand J.* (eds.). *Lexical Semantics in Ancient Egyptian*. Hamburg: Widmaier Verlag, 2012. (*Lingua Aegyptia. Studia Monographica*. Vol. 9).

Grossman 2014 — *Grossman E., Haspelmath M., Richter S.T.* (eds.). *Egyptian-Coptic Linguistic in Typological Perspective*. Berlin, München, Boston, 2014.

Leslau 1962 — *Leslau W.* Semitic and Egyptian Comparisons // *Journal of Near Eastern Studies*. 1962. 21 (1). P. 44–49.

Loprieno 1986 — *Loprieno A.* Das Verbalssystem im Ägyptischen und im Semitischen. Zur Grundlegung einer Aspekttheorie. (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten 17.) Wiesbaden: Harrassowitz, 1986.

Moussa, Altenmüller 1977 — *Moussa A.M., Altenmüller H.* Das Grab des Nianchnum und Chnumhotep. Mainz am Rhein: von Zabern, 1977 (*Archäologische Veröffentlichungen* 21).

Obenga 2007 — *Obenga Th.* Ancient Egyptian and Modern Yoruba: Phonetic Regularity // *ANKH* 2007. 16. P. 98–108.

Satzinger 2000 — *Satzinger H.* The Egyptian Connection: Egyptian and the Semitic Languages. *Israel Oriental Studies*. 2000. 20. P. 227–264.

Sethe 1908, 1910 — *Sethe K.* Die altägyptischen Pyramidentexte I–II. Leipzig, 1908–1910.

Sethe 1923 — *Sethe K.* Die Vokalisation des Ägyptischen // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*. 1923. 77. S. 145–207.

Simpson 1976 — *Simpson W.K.* The Mastabas of Qar and Idu. G 7101 and 7102. Boston, 1976 (*Giza Mastabas*, Vol. 2).

Somo 2008 — *Somo F.* Ancient Egyptian and Bantu. The Kiswahili-Bantu Research Unit for the Advancement of the ancient Egyptian Language. Egyptology-Africa Unit for The Reconstruction of the Ancient Egyptian Language. <http://www.kaa-umati.co.uk/pdfs/ANCIENT%20EGYPTIAN%20AND%20BANTU.pdf> (дата доступа 20.11.2018)

Takacs 1999 — *Takacs G.* *Etymological Dictionary of Egyptian* (*Handbook of Oriental Studies: Section 1; The Near and Middle East*, 48). 3 Vols. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1999, 2001, 2007.

Rössler 1950 — *Rössler O.* Verbalbau und Verbalflexion in den semitohamitischen Sprachen. Vorstudien zu einer vergleichenden semitohamitischen Grammatik // *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1950. 100. S. 460–514.

Vergote 1945 — *Vergote J.* *Phonétique historique de l'Égyptien*. Les consonnes. Louvain: Bureaux du Muséon, 1945.

Vycichl 1934 — *Vycichl W.* Hausa und Ägyptisch. Ein Beitrag zur historischen Hamitistik // Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen 1934. 37 (3). S. 36–116.

Vycichl 1958 — *Vycichl W.* Grundlagen der ägyptisch-semitischen Wortvergleichen. Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo. 1958. 16. S. 367–405.

Zunke 1997 — *Zunke P.-H.* Über die Vokalisation des Ägyptischen. Göttingen: Peust und Gutschmidt, 1997.

Petráček 1988 — *Petráček K.* Altägyptisch, Hamitosemitisch und ihre Beziehungen zu einigen Sprachfamilien in Afrika und Asien. Vergleichende Studien. (Acta Universitatis Carolinae Philologica. Monographica 10). Praha: Universita Karlova, 1988.

Список литературы для древнеяпонского языка

Алпатов, Вардуль, Старостин. 2000 — *Алпатов В.М., Вардуль И.Ф., Старостин С.А.* Грамматика японского языка. Введение. Фонология. Супрафонология. Морфонология. М.: Восточная литература, 2000.

Поливанов 1924 — *Поливанов. Е.Д.* Вокализм северо-восточных японских говоров // Доклады АН СССР. Серия Восточная лингвистика. 1924. С. 106–108.

Сыромятников 1972 — *Сыромятников Н.А.* Древнеяпонский язык. М.: Наука, 1972.

Alpatov, Bugaeva, Nedjalkov 2007 — *Alpatov V.M., Bugaeva A.Ju., Nedjalkov V.P.* Reciprocals and sociatives in Ainu // *Nedjalkov V.P.* (ed.). Typology of Reciprocal Constructions. Amsterdam: John Benjamins, 2007. P. 1751–1821.

Barnes 2018 — *Barnes G.L.* Jade Understanding Chinese jade in a world context // Journal of the British Academy. 2018. 6. P. 1–63.

Dybo, Mudrak, Starostin 2003 — *Dybo A., Mudrak O., Starostin S.* Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden, Boston, Brill, 2003. P. 316–425.

Emoto 2011 — *Emoto M.* The secret life of water. E-book: Simon and Schuster publ., 2011.

Frellesvig, Wrona 2007 — *Frellesvig B., Wrona J.* The Old Japanese case marking system: Ergative, accusative or neither? // Workshop on The Theory of Metatypy (East Asian Languages). Montréal, 6 August 2007 // https://www.researchgate.net/publication/239922438_The_Old_Japanese_case_marking_sys-tem_Ergative_accusative_or_neither (accessed on 15.08.2018)

Frellesvig 2008 — *Frellesvig B.* On reconstruction of proto-Japanese and pre-Old Japanese verb inflection // *Frellesvig B., Whitman J.* (eds.) Proto-Japanese: Issues and Prospects. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing company, 2008. P. 175–192.

- Frellesvig 2010** — *Frellesvig B.* A history of Japanese language. Oxford, 2010.
- Hino 1999** — *Hino S.* The Functions of Prefixes *I-* and *SA-* in Old Japanese. Unpublished term paper presented for the seminar on Old Japanese (730H) at the University of Hawai'i at Manoa. 1999.
- Ikier 2006** — *Ikier S.D.* On the attributive and final predicate forms in Eastern Old Japanese. University of Hawai'i at Manoa MA thesis, 2006.
- Kageyama, Kishimoto 2016** — *Kageyama T., Kishimoto T.* Handbook of Japanese Lexicon and Word Formation. Boston, Berlin: De Gruyter Mouton, 2016.
- Levchenko 2016** — *Levchenko E.* Rhetorical devices in Old Japanese: structural analysis and semantics // *Acta Asiatica Varsoviensia*. 2016. 29. P. 109–130.
- Man'yōshū. Book 15** — *Man'yōshū. Book 15.* A new English translation containing the original text, kana, transliteration, romanization, glossing and commentary by Alexander Vovin. UK: Global Oriental, 2009.
- Man'yōshū. Book 20** — *Man'yōshū. Book 20.* A new English translation containing the original text, kana, transliteration, romanization, glossing and commentary by Alexander Vovin. UK: Global Oriental, 2013.
- Martin 1987** — *Martin S.E.* The Japanese Language Through Time. Yale University Press, 1987.
- Kakubayashi 1998** — *Kakubayashi F.* Hayato: An Austronesian speaking tribe in southern Japan // The bulletin of the Institute for Japanese Culture, Kyoto Sangyo University. 1998. 3. P. 15–31.
- Robbeets 2003** — *Robbeets M.I.* Etymological index of Japanese Appendix 2. Leiden: CNWS [Leiden university doctoral dissertation], 2003.
- Russell 2006** — *Russell K.L.* A reconstruction and morphophonemic analysis of proto-Japonic verbal morphology // PhD diss. University of Hawai'i, 2006.
- Vovin 1993** — *Vovin A.* A reconstruction of proto-Ainu. Brill. Leiden. The Netherlands, 1993.
- Vovin 2005** — *Vovin A.* A descriptive and comparative grammar of Western Old Japanese. Part I: Sources, script and phonology, lexicon, nominals. UK: Global Oriental, 2005.
- Vovin 2009** — *Vovin A.* A descriptive and comparative grammar of Western Old Japanese. Part II: Adjectives, verbs, adverbs, particles. UK: Global Oriental, 2009.
- Whitman 1985** — *Whitman J.* The phonological basis for the comparison of Japanese and Korean. Diachronic and typological perspectives. Harvard University dissertation, 1985.
- Yanagida 2006** — *Yanagida Yu.* Ergativity and Bare Nominals in Early Old Japanese // <http://www.people.fas.harvard.edu/~ctjhuang/teal3/yyanagida.pdf> (accessed on 2018.09.22).
- Oxford corpus of Old Japanese. Man'yōshū.** <http://vsarpj.orinst.ox.ac.uk/corpus/ojcorpus.html#MYS>

NINJAL corpus of historical Japanese *CHUNAGON*. <https://chunagon.ninjal.ac.jp/chj/search>

澤瀉久孝 時代別国語大辞典上代編. *Omodaka et. all.* Jidai betsu kokugo dai jiten. Tokyo: Sanseido. 1967 [A Large Dictionary of the National Language by periods (Old Japanese) (in Jap)].

朴炳植 萬葉集枕詞辞典 小学館 1990. *Pyōng-sik Pak.* Man'yōshū makurakotoba jiten. Tōkyō: Shōgakkan, 1990. [A dictionary of Man'yōshū pillow-words (in Jap)].

万葉集. 佐竹昭宏 新日本古典文学大系岩波書店. Man'yōshū. *Commented by A. Satake.* Tokyo: Iwanami publ., 2002 [New full collection of classical Japanese literature (in Jap)].

万葉集全訳注原文付中西進 四季社. Man'yōshū zen'yakuchū genbuntsuke *Commented by Nakanishi S.* Tokyo: Shikisha publ., 2008. [Man'yōshū full translations with commentaries and original texts (in Jap)].

古事記 上代歌謡日本古典文学全集. *Kojiki jōdai kayō nihon koten bungaku zenshū. Ed. by Ogihara A. and Kōnosu H.* Vol. 1. Tokyo: Shōgakkan, 1973 [Old Japanese songs. The complete collection of the Japanese Classical Literature (in Jap)].

土橋寛 古代歌謡全注釈古事記編. 角川書店. *Tsuchihashi Yu.* Kodaikayō zenchūshaku. Kojikihen. Japan: Kadokawa Shoten, 1976 [Full comments on ancient songs. Kojiki (in Jap)].

Сокращения для древнеегипетского

MIFAO — Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire. Le Caire.

pEdwin Smith — Papyrus Edwin Smith, см. [Breasted 1930].

PT — Pyramid Texts, см. [Sethe, 1908, 1910; Berger-el Naggar 2001].

Sinuhet — История Синухета, см. [Blackman 1972].

WB — Wörterbuch der ägyptischen Sprache. см. [Erman, Grapow 1955].

Сокращения для древнеяпонского

ДЯЯ — древнеяпонский язык (письменно засвидетельствованный период, 700–800 гг. н.э.).

КК — песни Кодзики (712 г.).

МК — макура-котоба (постоянный эпитет).

BS — песни о камне со стопами Будды (753 г.).

MYS — антология Манъёсю (759 г.).

NSK — песни «Нихон Секи» (720 г.).

В.Ю. Шелестин

Копии хеттских международных договоров

В современной хеттологии наблюдается рост интереса к изучению международных дипломатических актов и методик передачи информации в архивных хранилищах. Вместе с тем, до сих пор не предпринималось попыток синтезировать эти два направления, осмыслив принцип сохранения исторической традиции международных отношений Хеттского царства путём копирования международных договоров (за исключением работы [Alaura 2004], проследившей места хранения дошедших до нас копий). В настоящей статье предпринимается попытка сделать шаги в этом направлении.

На данный момент известно 134 копии 40 хеттских международных договоров¹, найденных в результате раскопок хеттской столицы Хаттуса (городище Богазкёй) и вассального по отношению к Новому царству Угарита (городище Рас-Шамра), не считая египетских иероглифических копий договора Хаттусили III с Рамсесом II и ряда регест и отсылок к международным соглашениям, содержащихся в других типах хеттских текстов.

На территории Хаттусы места находок международных договоров, преимущественно, соответствуют основным архивам хеттской столицы — дворцовому комплексу на холме Бююккале, Великому Храму (Храму № 1) и «Дому на склоне». Все три архива начали раскапываться в 1906–07 гг. экспедицией Винклера и Макриди, документация о раскопках которой практически не сохранилась, в результате чего точные места находок можно установить менее чем для половины хеттских международных договоров. Храм № 1 играл большую роль в общественной жизни Хаттусы, а, учитывая

¹ Корпус определён согласно [Devecchi 2015b: 20–22].

сакральную функцию документа, определяющего международные отношения, использование секции этого здания в качестве одного из основных депозитариев неудивительно. Функции находящегося по соседству «Дома на склоне» не вполне ясны, однако он, определённо, являлся важным административным комплексом на территории Старого (Нижнего) города, окружённого крепостной стеной в XVI в. до н.э. На территории дворцового комплекса архивами служили здания А, Е и К. Помимо них, известны находки договоров на территории молельни (здание В) и зала приёмов (здание D) во дворце, на территории Нижнего города в районе Храма № 1 и на территории Верхнего города у городской стены.

Большинство дворцовых находок договоров относится к зданию А, в котором в новохеттское время были сосредоточены тексты, представлявшие уже тогда, главным образом, лишь исторический интерес. При этом рассматриваемое С. Алаурой в качестве исторического дворцового архива здание Е содержит не самые древние, но наиболее известные и значительные договоры — СТН 91 (договор Хаттусили III с Рамсесом II египетским) и 75 (договор Мурсили II с Тальми-Шаррумой халапским). Здание К было раскопано в 1956–1959 гг. К. Биттелем, который рассматривал этот архив как хранилище документов, списанных из здания А, но среди 200 найденных там текстов обнаружен только один договор — Суппилиуму I с Азиру амуррским, в связи с чем С. Алаура видит в нём не систематизированный архив, а рабочее место писцов.

В первую очередь, важными являются данные самих договоров о принципах их распространения. Как известно, подобные документы записывались в виде металлических и глиняных копий, которые должны были соответствовать друг другу. Один из примеров этой практики — договор СТН 106.1 (Тудхалии IV с Курунтой тархунтасским), дошедший на бронзовой таблице, сохранил список копий [Otten 1988: 28–29, 54–55], на основании которого можно сделать выводы относительно традиционных для договоров конца Нового царства депозитариев (ни одна из упомянутых в данном списке шести других копий этого договора не сохранилась). Данный документ примечателен и тем, что использует для обозначения всех копий, вне зависимости от материала, общий термин DUB «табличка». В связи с этим встаёт вопрос, различали ли хеттские

писцы оригиналы и копии международных договоров². Судя по тому, что информация о писце включается в договор как составная часть основного текста, а не колофона [Waal 2015: 242], авторство конкретной копии не подчёркивалось переписчиком. Соответственно, авторство конкретной копии не имело значения, в отличие от других жанров текстов, поскольку для договоров переработка текста считалась недопустимой [Ардзинба 2015: 530–533].

При этом, разумеется, любые две копии конкретного договора могут иметь разночтения, которые, по большей части, сводятся к различным писцовым стратегиям (иной выбор знаков или орфографии, опущение детерминатива), т.е. носят технический характер. Иногда подобные разночтения позволяют понять суть расхождений между контрагентами. Наиболее существенным из смысловых разночтений договора СТН 51 Суппилулиумы I с Шаттивазой митанийским, большая часть пассажей которого засвидетельствована хотя бы двумя копиями, является различное употребление титулов в некоторых строках. Так, у Суппилулиумы I в одних и тех же фразах присутствует титул LUGAL.GAL «великий царь» в копии А (КВо 1.1 ЛС 25, 50) и отсутствует в копии В (КВо 1.2 ЛС 6, 31). В некоторых случаях полный титул хеттского царя LUGAL.GAL LUGAL KUR^{URU} *HATTI* «великий царь, царь страны Хатти» копии А (КВо 1.1 ЛС 34, 35, 52) упрощается в копии В до LUGAL.GAL *ŠA* KUR *HATTI* «великий царь страны Хатти» (КВо 1.2 ЛС 16, 32). С другой стороны, в копии А при упоминании митанийского правителя Артатамы один раз опущен титул LUGAL «царь» (КВо 1.1 ЛС 49), находящийся в параллельном месте копии В (КВо 1.2 ЛС 30). Хотя обе копии используют для титулования Суппилулиумы I и Артатамы наряду с сокращёнными вариантами и их полные титулы, тенденция умаления титулатуры Суппилулиумы I в копии В и Артатамы в копии А хорошо согласуется с палеографическими данными, позволяющими видеть в копии А работу хеттского писца, а в

² Часть дошедших до нас текстов международных договоров может также являться не официальными копиями, а черновиками или школьными упражнениями, однако в большинстве случаев определить принадлежность таблички к одному из этих видов рукописей не представляется возможным [Devecchi 2015b: 56].

копии В — митаннийского [Beckman 1993: 56–57]³. Любопытно, что митаннийский участник договора СТН 51 Шаттиваза находился во вражде с кланом Артатамы (см. обзор ситуации в: [Немировский, Александров 2007: 168–174; Александров 2012]), что не помешало его писцу отнестись к покойному царю Митанни с большим уважением (см. также: [Немировский 2005: 123]), чем его выказал хеттский писец. Употребление в копии В термина Митанни (КВо 1.2 ЛС 34, см.: [Wilhelm 2016, Anm. 14, 17]) вместо присутствующего в копии А хоронима Хурри (КВо 1.1 ЛС 53), восходящее к традициям клана Тушратты, к которому принадлежал Шаттиваза, подтверждает, что писец копии В не был перебежчиком из канцелярии Артатамы к Шаттивазе, и все эти разночтения вполне могут указывать на истинные настроения, царившие в окружении Шаттивазы, вероятно, предавшего хеттские интересы в правление Мурсили II.

Другой известный пример информации о копировании, содержащийся в самом тексте договора — договор СТН 75 Муваталли II с Тальми-Шаррумой халапским, возобновляющий и дословно копирующий договор Мурсили II с Халапом: «Так говорит Табарна Муваталли, великий царь, царь страны Хатти, герой, сын Мурсили, великого царя, царя страны Хатти, героя, внук Суппилиуумы, великого царя, царя страны Хатти, героя: «Мой отец Мурсили сделал табличку договора для Тальми-Шаррумы, царя Халапа, но табличка была украдена. Я, великий царь, написал другую табличку для него, запечатал её своей печатью, и дал её ему. Слово Табарны, великого царя — не то, что можно отбросить в сторону или нарушить. Всякий, кто изменит его, должен умереть. Табличка договора, которую мой отец Мурсили сделал для него, была написана следующим образом: „Так говорит Солнце Мурсили...“» (КВо 1.6 ЛС 1–9, ср.: [Ардзинба 1987: 96]). Однако подобные редкие примеры не позволяют проследить тенденции копирования хеттских договоров в целом, являя лишь кусочки мозаики.

Иной подход заключается в палеографическом изучении состава традиции каждого хеттского договора. На сегодняшний день можно довольно уверенно отнести любую достаточно большую копию хеттского текста к одному из четырёх палеографических периодов, однако

³ Эти наблюдения перекликаются со сделанными [Devecchi 2018], которая сводит различия между копиями А и В к практикам разных писцовых школ.

большинство дошедших до нас хеттских договоров, также как и их копии, датируется новохеттским периодом (далее — НХ, от Суппилулиумы I до Хаттусили III, т.е. сер. XIV — сер. XIII вв. до н.э.), в связи с чем установить вероятность актуализации дипломатических соглашений Суппилулиумы I при таких новохеттских царях как Мурсили II и Хаттусили III затруднительно, и приходится опираться, прежде всего, на поздненовохеттские (далее — ПНХ⁴, от Хаттусили III до Суппилулиумы II, т.е. сер. XIII — нач. XII вв. до н.э.) копии более ранних соглашений. Данный метод может также упустить из виду и те копии более ранних договоров, которые были записаны во 2-й пол. XIII в. — нач. XII вв. до н.э. НХ пошибом, продолжавшим использоваться в этот период параллельно ПНХ [Waal 2015: 15].

Таблица 1. Палеографически поздние копии хеттских международных договоров.

Текст по СТН	Хеттский контрагент	Нехеттский контрагент	Датировка договора	Рукопись	Датировка рукописи
41.I.B	Тудхалия I	Шунашпура, царь Киццувадны	нач. XIV в. до н.э.	KUB 3.4	НХ ⁵
134.A	Тудхалия I (?)	Аменхотеп II, царь Египта (?)	нач. XIV в. до н.э.	KBo 8.37	НХ
134.B	Тудхалия I (?)	Аменхотеп II, царь Египта (?)	нач. XIV в. до н.э.	KUB 23.7+	НХ
134.D?	Тудхалия I (?)	Аменхотеп II, царь Египта (?)	нач. XIV в. до н.э.	DBH 46/2.37	НХ
78?	(?)	Анния, царь Хайасы (?)	нач. XIV в. до н.э. (?)	KBo 58.306 ⁶	НХ

⁴ В настоящей статье используются критерии различения НХ и ПНХ текстов, обобщённые в: [Gordin 2015: 85–91].

⁵ О датировке пошиба этого аккадоязычного текста см.: [Devecchi 2012]. Даже если считать, что эта рукопись «смешанного» пошиба является копией таблички, записанной «сирийским» пошибом [Weeden 2016: 170, n. 60], это предполагает традицию переписывания текста.

132	(?)	царь Киц- цуадны (?)	нач. XIV в. до н.э. (?) ⁷	КВо 12.31	ПНХ
138.4?	Арнуванда I	каска	1-я пол. XIV в. до н.э.	КВо 43.1	НХ
140.2.В	Арнуванда I	каска	1-я пол. XIV в. до н.э.	KUB 40.14	НХ
140.3?	Арнуванда I	каска	I пол. XIV в. до н.э.	KUB 40.21	ПНХ
42.A	Тудхалия III	Мария, царь Хайасы	1-я пол. XIV в. до н.э.	КВо 5.3+	ПНХ
42.A	Суппилиума I	Хуккана, царь Хайасы	1-я пол. XIV в. до н.э.	КВо 5.3+	ПНХ
68.A	Мурсили II	Купанта- Курунта, царь Миры и Кувалии	2-я пол. XIV в. до н.э.	КВо 4.3+	ПНХ (?) ⁸

⁶ Данный фрагмент может быть копией договора какого-то хеттского царя, современного среднехеттской палеографической эпохе, заключавшего договор КВо 27.2 с Аннией I, не тождественным царю Хайасы Аннии II — современнику Мурсили II [Devecchi 2015b: 99]. Однако нельзя исключать и возможности, что КВо 58.306 является не известным по другим источникам договором Мурсили II с Аннией II, или же вовсе не является никаким договором.

⁷ Данный фрагмент не позволяет датировать его по грамматическим и историческим критериям, поэтому он может быть как поздней копией средне- или новохеттского текста, так и оригиналом поздненовохеттского договора [Devecchi 2015b: 92].

⁸ Хотя датировка этой рукописи как ПНХ на данный момент наиболее распространена (см., например: [Groddek 2008: 31]), она не имеет ни одного из принимаемых Ш. Гордином признаков ПНХ. Вместе с тем, если считать современным Мурсили II пошиб Ша системы Ф. Штарке — Т. ван ден Хаута, данная рукопись кажется более поздней благодаря ряду признаков пошиба Шб: преобладание инновационного URU #229/В  (КВо 4.3 ЛС I 15, 17, 18, 20, 22, 24, 26, II 18, ОС III 3), хотя встречается и URU #229/A  (КВо 4.3 ЛС I 14, 19, 29); преобладание инновационного SAR #353/13  (КВо 4.3 ЛС I

68.H	Мурсили II	Купанта-Курунта, царь Миры и Кувалии	2-я пол. XIV в. до н.э.	KUB 19.51+	ПНХ (?) ⁹
68.K	Мурсили II	Купанта-Курунта, царь Миры и Кувалии	2-я пол. XIV в. до н.э.	KBo 19.68	ПНХ (?) ¹⁰
69.B	Мурсили II	Манапа-Тархунта, царь Страны Реки Сеха	2-я пол. XIV в. до н.э.	KUB 19.50	ПНХ ¹¹
76.C.1	Муваталли II	Алаканду, царь Вилусы	нач. XIII в. до н.э.	KUB 21.2+	ПНХ
76.C.2 ¹²	Муваталли II	Алаканду, царь Вилусы	нач. XIII в. до н.э.	KUB 21.4+	ПНХ
76.F	Муваталли II	Алаканду, царь Вилусы	нач. XIII в. до н.э.	KBo 13.205	ПНХ (?) ¹³

32, 34, II 16, ОС III 18) над архаичным SAR #353/1 ~~𒀭𒄩~~ (KBo 4.3 ЛС I 23); равноправное употребление инновационного LI #343/B ~~𒀭𒄩~~ (KBo 4.3 ЛС I 17, 44, 46, II 28, 31. ОС III 15, 27) с архаичным LI #343/A ~~𒀭𒄩~~ (KBo 4.3 ЛС I 15, 19, 20, 22, 30, II 30, 38, ОС III 16, IV 26, 40). Хотя в этой рукописи не проявляются никаких свойств пошиба IIIb знаки AK, KI, DA, ID и MEŠ, не стоит забывать, что в копии более древнего текста число палеографических инноваций будет ниже, чем в новом тексте.

⁹ Пошиб данной рукописи [Groddek 2008: 33] определяет как НХ, однако для неё характерно исключительное употребление ПНХ 𒀭𒄩 #367/B ~~𒀭𒄩~~ (HFAC 1 2, 4; KBo 50.39 8, 12).

¹⁰ Традиционно определяемый как НХ этот фрагмент с неясным положением на стемме текста [Devecchi 2015b: 140, п. 1] употребляет типичные для пошиба IIIb формы AK #81/B ~~𒀭𒄩~~ (KBo 19.68 4) и URU #229/B ~~𒀭𒄩~~ (KBo 19.68 9), а также характерную для пошиба IIIc форму 𒀭𒄩 #367/B ~~𒀭𒄩~~ (KBo 19.68 9) параллельно архаичной 𒀭𒄩 #367/A ~~𒀭𒄩~~ (KBo 19.68 3).

¹¹ Датировка вслед за [Wilhelm, Fuscagni 2014]. Это издание, а также [Devecchi 2015b] исключают из числа копий СТН 69 ввиду его малого размера ещё один потенциально ПНХ фрагмент — KUB 40.43.

¹² Согласно [Devecchi 2015b: 152, п. 6], представляет собой вторую табличку той же рукописи, что СТН 76.C.1.

Как видим, среди ПНХ копий более ранних соглашений значительную часть составляют копии договоров со странами Арцавы, каждая из которых лишь один раз в своей истории подписывала подобный договор. Отсутствие более поздних аналогичных соглашений и сам контекст отношений между хеттскими великими царями и правителями Западной Анатолии в конце Нового царства позволяет объяснить копирование данных документов стремлением сохранить прочность традиции в отношениях между центральной властью Хеттского царства и этим регионом. То же самое объяснение применимо к НХ копиям договоров Арнуванды с касками. Лишь одна из копий была создана уже после переформатирования отношений с касками при Хаттусили III, когда прежние договоры утратили актуальность, а хеттский царь отказался от письменных договоров с касками в пользу указов для собственных подданных пограничных родов, регламентирующих теперь хеттско-касские отношения¹⁴.

Преимущественно в поздних копиях до нас дошли хетто-египетский договор СТН 134 и хетто-хайасские договоры СТН 42. Во втором случае речь идёт о сборнике договоров, который, вероятно, был записан с целью актуализации хайасского досье. Хотя отношение Хайасы к Хеттскому царству несколько раз изменялось в период между правлениями Суппилиуми I и Тудхалии IV (при котором, вероятно, сборник был записан), общие принципы хеттской политики на этом направлении, кажется, не менялись. Хетто-египетский договор СТН 134 представляет интересный случай, когда условия соглашения лучше известны не из сохранившихся фрагментов дого-

¹³ Хотя малый размер фрагмента смущает даже издателей датировать его определённой эпохой [Torri, Barsacchi 2018: 226], характерная очень поздняя форма KI #353/19  (KBo 13.205 OC III 3) позволяет нам солидаризоваться с датировкой ПНХ [Weeden 2011: 511].

¹⁴ Ср. с: [Gerçek 2012: 92], которая считает, что перелом в отношении к соглашениям Арнуванды I произошёл уже при его непосредственных преемниках ввиду малочисленности копий этих договоров по сравнению с копиями молитв Арнуванды I в хеттских архивах. Однако таблица 1 демонстрирует, что именно его договоры с касками копировались чаще других современных им международных соглашений, а сами масштабы копирования подобных текстов хеттскими писцами значительно уступали текстам других жанров.

вора, а из упоминающих его летописей и молитв [Devecchi 2015b: 264]. По мнению Е. Девекки, высокая значимость данного соглашения для хеттов, и, соответственно, большой запрос на копирование в позднейшую эпоху объясняется тем, что оно было первым договором, заключённым между этими «великими державами» — отправной точкой для всех последующих хетто-египетских контактов.

Наименее понятен запрос на создание поздних копий хетто-киццуваднских договоров. Государственность Киццувадны была ликвидирована, а её территория аннексирована участником последнего хетто-киццуваднского соглашения СТН 41 Тудхалией I или одним из его преемников Арнувандой I [de Martino 2010: 189]. Известно, что после присоединения Киццувадны на её территории было создано удельное княжество, управлявшееся членами хеттского царского дома до времён Мурсили II, когда в связи с расширением границ Хеттского царства необходимость в особом режиме управления Киццувадной могла отпасть [Tremouille 2001: 70]. Ко 2-ой пол. XIII в. до н.э., когда были записаны СТН 41.I.B и СТН 132, Киццувадной управлял чиновник *ŠAKIN MĀTI* «наместник страны» [Lackenbacher, Malbran-Labat 2016: 36-38]. Поскольку ПНХ Киццувадна не известна в качестве субъекта международного права, среднехеттские договоры с Киццувадной копировались в этот период не по причине воспроизведения действующего источника права или изучения устаревшего соглашения при подготовке нового. В некоторых случаях удельное княжество могло становиться таким субъектом, как это произошло в конце Нового царства с Тархунтассой, однако ничто не указывает на аналогичные процессы в Киццувадне. С другой стороны, от СТН 132 сохранился только список богов, призываемых в свидетели клятвы, который по своему составу больше напоминает НХ и ПНХ договоры со странами Сирии, особенно эпох Мурсили II и Тудхалии IV [Ардзинба 2015: 421–422; Devecchi 2015b: 92]. Поскольку этот список богов существенно отличается от сохранившегося в последнем договоре с независимой Киццувадной СТН 41 и характерен для договоров более поздних эпох, его можно было бы рассматривать как ещё одно свидетельство в пользу восстановления Киццувадной в конце Нового царства своей независимости, потребовавшей от хеттов подготовки нового договора с ней СТН 132, в ходе которой была сделана новая копия последнего из старых соглашений СТН 41.I.B.

Однако стоит обратить внимание на то обстоятельство, что сама идентификация СТН 132 как хетто-кищцуваднского договора основана лишь на упоминании в этом списке богов DINGIR.MEŠ LU.MEŠ DINGIR.MEŠ MÍ.MEŠ *hu-u-ta-an-t[e-eš]* ŠA^{URU} *Kum-ta-an-ni* «всех мужских и женских божеств Кумманни» (КВо 12.31 ОС IV 9–10). Хотя в ряде хеттских договоров с государствами Сирии этой позиции списка могут соответствовать «все мужские и женские божества» страны-контрагента (например, Амурру), а сами перечни богов в договорах хеттов с их сирийскими вассалами зачастую различаются именно именованием бога контрагента в одной и той же позиции [Шелестин 2018: 146–147], в данном случае мы имеем дело не с формулой «все боги Хатти + все боги союзника», а с занимающей иную позицию в таких перечнях формулой «все мужские и женские божества Хатти + все мужские и женские божества Кумманни/Кищцувадны», хорошо засвидетельствованной в договорах, главным образом, эпохи Суппилулиумы I и не зависящей от отношения контрагента к Кищцувадне [Kestemont 1976: 152, 166–167]. Тогда СТН 132 может быть фрагментом договора Хеттского царства практически с любым государством, хотя отсутствие такой формулы в ПНХ договорах (за исключением договора Хаттусили III с Рамсесом II) позволяет сохранить за КВо 12.31 статус поздней копии договора, хотя и не ясно, какого.

Случай СТН 41.IB во многом зависит от понимания статуса рукописей других текстов, записанных «смешанным» пошибом. Остальные рукописи, для которых характерен этот пошиб, были записаны не столетия спустя после составления оригинальных текстов, и могли приобрести свой палеографический облик вследствие изготовления хеттским писцом копии документа с иноземного оригинала, в ходе изготовления текста писцом, ориентированным на другой тип текстов, и в ходе писцовых упражнений [Weeden 2016: 169]. В отсутствие других современных СТН 41 образцов «смешанного» пошиба кажется наиболее вероятным видеть здесь плод писцовых упражнений.

Для понимания причин создания поздних копий стоит также обратить внимание на то, какие международные договоры не копировались хеттами спустя длительные промежутки времени после их заключения. К таковым относятся, главным образом, договоры, имеющие богатую традицию обновления. Если с любой из стран

Арцавы хетты предпочитали заключить одно или два (с учётом [Devecchi 2015a: 178]) соглашения и в дальнейшем следовать им, то с сирийскими странами и Киццувадной договоры обновлялись регулярно, даже если их положения мало отличались от предшествующих (например: [Шелестин 2012]). Единственная поздняя копия хетто-киццуваднских соглашений является исключением из системы, а для договоров со странами Сирии такие копии и вовсе не известны¹⁵.

Таким образом, практика копирования архивных международных соглашений имела ограниченное место в хеттской писцовой традиции. Лишь 12,7% корпуса дошедших до нас рукописей мы можем уверенно считать не современными заключению соглашения, а позднейшими копиями. Дальнейшее развитие хеттской палеографии, возможно, поможет понять, как часто копировался договор на протяжении следующих после его создания 2–3 поколений, однако уже становится ясно, что основные причины копирования договора спустя столетия после заключения заключались в возможности применения его положений на практике в международной политике, а не в силу историко-архивного интереса. Договоры с более не существующими государствами практически не копировались, а для тех направлений, где принципы хеттской внешней политики не слишком изменялись с течением времени, составлялись сборники заключённых ранее договоров. Подписание нового соглашения, как правило, перечёркивало традицию сохранения информации о предшествующих в форме их копирования, хотя старые копии некоторых резонансных договоров продолжали храниться на полках архивов Хаттусы.

Список литературы

Александров 2012 — Александров Б.Е. Заметки по поводу джойнов к хетто-митаннийскому договору СТН 51 // *Scripta antiqua*. Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры. 2012. Т. 2. С. 179–202.

¹⁵ Хотя сама практика копирования договоров спустя одно-два поколения после их заключения здесь имелась, см. выше пример СТН 75 или практику копирования договора Суппилиуму I с царём Амурру Азиру СТН 49 [Weeden 2016: 170, n. 62].

Ардзинба 1987 — *Ардзинба В.Г.* Хеттская дипломатия // Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М.: Наука, 1987. С. 90–131.

Ардзинба 2015 — *Ардзинба В.Г.* Хеттские цари и их соседи // *Ардзинба В.Г.* Собрание трудов в 3-х тт. Том II. Хеттология, хаттология и хурритоология. М.: ИВ РАН, 2015. С. 355–578.

Немировский 2005 — *Немировский А.А.* «Да будет это ведомо богам»: ЕА 43 и политическая история амарнского времени // Вестник древней истории. 2005. № 4. С. 108–127.

Немировский, Александров 2007 — *Немировский А.А., Александров Б.Е.* «На Солнце, отца моего, я полагаюсь»: ИВоТ I 34 и история Верхней Месопотамии в XIII в. до н.э. М.: ИВИ РАН, 2007.

Шелестин 2012 — *Шелестин В.Ю.* Паритетные договоры царей Киццуададны // Письменные памятники Востока. 2012. № 2 (17). С. 156–182.

Шелестин 2018 — *Шелестин В.Ю.* «Негеографические» списки топонимов в хеттских молитвах и договорах // «Хранящий большое время»: Сборник научных трудов к пятидесятилетию Александра Аркадьевича Немировского / Под ред. *А.А. Банщиковой, И.А. Ладынина, В.Ю. Шелестина*. М.: Буки Веди, 2018. С. 140–148.

Alaura 2004 — *Alaura S.* Osservazioni sui luoghi di ritrovamento dei trattati internazionali a Boğazköy-Hattuša // Šarnikzel. Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer. Dresden: Verlag der TU Dresden, 2004. P. 139–147.

Beckman 1993 — *Beckman G.* Some Observations on the Suppiluliuma-Sattiwaza Treaties // The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo. Bethesda: CDL Press, 1993. P. 53–57.

de Martino 2010 — *de Martino S.* Some Questions on the Political History and Chronology of the Early Hittite Empire // Altorientalische Forschungen. 2010. Bd. 37. P. 186–197.

Devecchi 2012 — *Devecchi E.* The So-called ‘Mixed Ductus’ in the Akkadian Texts from Boğazköy // Palaeography and Scribal Practices in Syro-Palestine and Anatolia in the Late Bronze Age. Leiden: NINO, 2012. P. 47–64.

Devecchi 2015a — *Devecchi E.* Missing Treaties of the Hittites // KASKAL. Firenze: LoGisma editore, 2015. Vol. 12. P. 155–182.

Devecchi 2015b — *Devecchi E.* Trattati internazionali ittiti. Brescia: Paideia, 2015.

Devecchi 2018 — *Devecchi E.* Details that Make the Difference: the Akkadian Manuscripts of the “Šattiwaza Treaties” // Die Welt des Orients. 2018. Bd. 48. P. 72–95.

Gerçek 2012 — *Gerçek İ.* The Kaska and the Northern Frontier of Hatti. PhD. University of Michigan, 2012.

Gordin 2015 — *Gordin S.* Hittite Scribal Circles. Scholarly Tradition and Writing Habits. Wiesbaden: Harrassowitz, 2015.

Groddek 2008 — *Groddek D.* Hethitische Texte in Transkription. KBo 50. Wiesbaden: Harrassowitz, 2008.

Kestemont 1976 — *Kestemont G.* Le panthéon des instruments hittites de droit public // *Orientalia*. 1976. Vol. 45. P. 147–177.

Lackenbacher, Malbran-Labat 2016 — *Lackenbacher S., Malbran-Labat F.* Lettres en akkadien de la “maison d’Urtēnu”. Fouilles de 1994. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2016.

Otten 1988 — *Otten H.* Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tutḫalijas IV. Wiesbaden: Harrassowitz, 1988.

Torri, Barsacchi 2018 — *Torri G., Barsacchi F.* Hethitische Texte in Transkription. KBo 13. Wiesbaden: Harrassowitz, 2018.

Trémouille 2001 — *Trémouille M.-C.* Kizzuwatna, terre de frontière // *Jean É., Dinçol A.M., Durugönül S.* (eds.). La Cilicie: espaces et pouvoirs locaux (2^e millénaire av. J.-C. — 4^e siècle ap. J.-C.). Actes de la table ronde internationale d’Istanbul, 2–5 novembre 1999 = Kilikia: Mekânlar ve Yerel Güçler (M. Ö. 2. Binyıl-M.S. 4 Yüzyıl). Uluslararası Yuvarlak Masa Toplantısı Bildirileri, Istanbul, 2-5 Kasım 1999 (*Varia Anatolica* 13), Paris, 2001. P. 57–78.

Waal 2015 — *Waal W.* Hittite Diplomatics. Studies in Ancient Document Format and Record Management. Wiesbaden: Harrassowitz, 2015.

Weeden 2011 — *Weeden M.* Hittite Logograms and Hittite Scholarship. Wiesbaden: Harrassowitz, 2011.

Weeden 2016 — *Weeden M.* Hittite Scribal Culture and Syria. Palaeography and Cuneiform Transmission // *Cultures and Societies at the Middle Euphrates and Habur Areas in the Second Millennium BC*. Vol. 1. Wiesbaden: Harrassowitz, 2016. P. 157–191.

Wilhelm 2016 — *Wilhelm G.* Der Vertrag Šuppiluliumas I. von Ḫatti mit Šattiwazza von Mittani (CTH 51.I). URL: http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_svh/partitur.php?xst=CTH%2051.I&prgr=%C2%A76&lg=DE&ed=#fnunt15 (дата обращения: 31.10.2018).

Wilhelm, Fuscagni 2014 — *Wilhelm G., Fuscagni F.* Der Vertrag zwischen Muršili II. und Manapa-Tarḫunta vom Šeḫa-Fluss-Land (CTH 69). URL: http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/txhet_svh/intro.php?xst=CTH%2069&prgr=&lg=DE&ed=G.%20Wilhelm%20%E2%80%93%20F.%20Fuscagni (дата обращения: 31.10.2018).

Список сокращений

ИВИ РАН — Институт всеобщей истории Российской академии наук

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК. ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ



ИРАНСКИЙ МИР

I - II ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ ДО НОВОЙ ЭРЫ

МОДЕЛИ
ИНКУЛЬТУРАЦИИ



Л.А. Чவர்

О культурных заимствованиях (этнографические заметки)

Моё небольшое сообщение — вступление в проблематику нашей очередной конференции «Иранский мир II—I тыс. до н.э.», на этот раз посвящённой теме «модели инкультурации» (заимствований) в этом регионе. Обычно на каждой такой конференции предлагается обсудить определённую тему, над которой размышляли и Эдвин Арвидович Грантовский, и Дмитрий Сергеевич Раевский, и Мария Николаевна Погребова. Все трое, как известно, дружили в жизни и тесно сотрудничали в науке. Позднее к ним присоединился Сергей Всеволодович Кулланда, продолживший (в последние годы вместе с Галиной Юрьевной Колгановой) подготовку конференций по истории и культуре древнего Ирана (на этот раз С.В. не смог участвовать в нашей работе по состоянию здоровья, но мы надеемся, что это всё же временно).

Постепенно вокруг конференций Отдела Древнего Востока сложился круг коллег, интересующихся междисциплинарным анализом, в первую очередь сочетанием данных письменных источников и археологических сведений по древнему Ирану и ареалу вокруг него. Моё участие в этом общем деле заключалось в изучении имеющихся этнографических материалов в ракурсах, необходимых для прояснения некоторых археологических вопросов; сейчас я продолжаю ту же линию, поэтому прошу воспринимать и настоящее моё сообщение как «этнографическое» подспорье для ваших конкретных «древнеиранских исследований».

Априори ясно, что разные грани и аспекты проблематики, связанной с заимствованиями, не удаётся обойти никому из исследо-

вателей, занимающихся историей культуры любого (поли- или моноэтнического) сообщества. Так что, с одной стороны, проблема культурных заимствований кажется банальной, и поневоле возникает вопрос — зачем об этом говорить опять? Но факт откликнувшихся на предложенную тему и сейчас собравшихся здесь коллег явно свидетельствует о существующей потребности обсуждать различные стороны и конкретные механизмы данного явления, опираясь на вновь накопленные конкретные данные. С другой стороны, этнологи, культурологи и антропологи (социальные, культурные и философские) — все так или иначе ищут (и находят) принципы, общие правила появления и функционирования в изучаемой культуре нововведений, правда, при этом одни авторы акцентируют вопрос о причинах или условиях заимствований, другие — в большей степени сосредоточены на трансформациях заимствованных фактов или на каких-то других аспектах... И этой литературы так много, что поневоле трудно уследить за всем. В мою задачу, конечно, не входит открытие какой-нибудь Америки о культурных заимствованиях, но всё же я надеюсь, что взгляд на проблему со стороны близкой и родственной дисциплины — этнографии — может быть небесполезным. Что имеется в виду?

При рассмотрении взаимодействия культур в древности (и в древнем Иране в том числе) обычно опираются на два основных вида источников. Самым массовым исходным материалом обычно служат археологические данные, то есть артефакты и материальные объекты, «язык» которых требует специального истолкования. Сведения письменных источников хотя и кажутся более доступными, на деле не менее «зашифрованы» для понимания современных людей, к тому же они, как правило, относительно немногочисленны. В этой ситуации роль этнографической информации традиционно невелика, нередко её по-прежнему сводят лишь к подтверждению (или опровержению) выдвинутых историками гипотез путём привлечения наглядных (материальных) аналогий. Но сейчас, когда ситуация повседневной жизни Средней Азии резко изменилась, находить культурные раритеты, остатки традиционной местной культуры, тем более материальной, становится всё сложнее, а их сопоставление с древностями всё сомнительнее. Однако этнографические источники (особенно касающиеся традиционной народной культуры) можно рассматривать и под другим углом зрения: речь

пойдёт о поиске возможного сходства самих принципов введения и дальнейшего сосуществования в определённой культурной среде чужеродных (поначалу) элементов, то есть заимствований.

Специфика этнографических источников позволяет анализировать не столько сам многовековой *процесс* культурных контактов в регионе (это как раз удел преимущественно археологии), сколько уже его *итог*. Примеры культурных взаимовлияний, современных и зафиксированных столетие назад, на рубеже XIX–XX вв., дают возможность моделировать основные действующие механизмы этих процессов; другой вопрос — насколько они репрезентативны, типичны и присущи ираноязычному населению разных исторических эпох, ведь за столетия формы и механизмы культурных заимствований наверняка как-то могли измениться (впрочем, это лишь логическое предположение, достоверных фактов на данный счёт пока нет, требуются археологические подтверждения). Но сейчас по этому поводу можно высказать следующие «этнографические» соображения.

В шестидесятых годах прошлого века была сформулирована и получила широкое распространение среди фольклористов и этнографов идея о том, что *традиция* в научном понимании (в отличие от обыденного, массового толкования) совсем не является неизбежно возобновляющимся канонem и набором «железных» стереотипов, напротив, она постоянно развивается. Важным механизмом её функционирования была признана *вариативность* (в том числе и посредством привнесения отдельных новых элементов) (см., например, работы К.В. Чистова [Чистов 1986: 2005] и его многочисленных последователей). Исчезновение одних характерных черт и признаков традиционной культуры и появление в её составе новых элементов отнюдь не всегда означает «искажение» и «угасание», «затухание»; сам факт заимствований и их дальнейшее развитие, напротив, свидетельствуют о жизнеспособности всей культуры. Вариативность и заимствования — неотъемлемые свойства существования любой традиции, свидетельства её животворного состояния.

Ясно, что к каждому исследователю проблема заимствований «поворачивается» своей яркой гранью, и не исключено, что по-разному, поскольку мы работаем каждый со своим видом источников и обычно ограничены своим периодом, территорией или специфической (или типичной) исторической ситуацией. Кстати, необхо-

димось и назначение таких небольших, *рабочих* конференций, подобных нынешней, — в обмене между специалистами своими мнениями по самым трудным или спорным вопросам. Будучи гуманитариями, мы не ищем жёстких закономерностей, формул и т.п., характер нашего знания иной: подразумевается описание и анализ каждого явления со многих точек зрения, и чем их больше, тем ближе и достовернее становится наше знание об изучаемом историческом феномене. И тем сильнее, полнее осознание неоднозначности или относительности наших частных мнений и сложившихся стереотипов внутри каждой дисциплины. Поэтому сейчас моя цель — представить сложившиеся после анализа этнографических материалов устойчивые исследовательские представления о том, как именно новации (заимствования) взаимодействуют с принявшей их культурной средой.

Изучать проблему заимствований можно с разных сторон, но сейчас я предлагаю сосредоточиться на трёх основных (и тесно переплетённых между собой) моментах. Важно выяснить: а) как заимствования «встраиваются» в контекст принявшей их культуры; б) какое место занимают в ней эти «чужие» (на первых порах) элементы; и, наконец, в) каковы последствия внедрения заимствований, в частности, как в этой ситуации трансформируются они сами и как они влияют (и влияют ли?) на окружающий контекст. Попытаться ответить на эти вопросы — первая задача статьи; о второй будет сказано ниже.

* * *

О том, как заимствования «встраиваются» в новый культурный контекст, мне уже приходилось писать, подробно проанализировав соответствующий материал из этнографии оседлых туркестанцев, в первую очередь ираноязычных таджиков [Чвырь 2018]. Для изучения заимствований один из наиболее показательных сегментов традиционной народной культуры, к тому же довольно хорошо изученный, — сфера межконфессиональных взаимодействий, точнее *мусульманско-домусульманских контактов*, длившихся более тысячелетия (со времени арабского завоевания Туркестана в VIII–IX вв.). Литература на эту тему — и востоковедческая, и археологическая, и этнографическая — необъятна. Но чаще всего исследователи стре-

милось выделить общерегиональные процессы, протекавшие в условиях крупных историко-культурных среднеазиатских областей (в Хорезме, Семиречье, Междуречье и др.), пытались выявить влияние ислама на консолидацию местных народностей и определённых локальных групп населения, либо описывали перипетии их миграции и появление в Средней Азии новых этнических групп (арабов, ирани). Другой частый сюжет научной литературы, касающийся заимствований, — описание своеобразной культурной ситуации, сложившейся в Туркестане после мусульманского завоевания — довольно длительного сосуществования двух основных религиозных систем (старой, зороастрийской, и новой, мусульманской). Больше всего на эту тему писали литературоведы, музыковеды и архитекторы, успешно изучавшие тенденции развития так называемой «высокой» («письменной») культуры Средней Азии. Что же касается «низовой», народной культуры среднеазиатского населения, то в этнографических работах ярче всего зороастрийские и другие доисламские заимствования прослеживались в мусульманской похоронно-погребальной обрядности; у истоков этого направления исследований, несомненно, стоял Г.П. Снесарев [Снесарев 1960; 1969; 1983], позднее этот вопрос изучали многие его последователи.

Обобщая данные, можно утверждать, что «судьбы» заимствований (в нашем случае «осколков», «пережитков», сохранившихся в народной культуре Средней Азии до XX–XXI вв.) были разными. Впрочем, согласно этнографическим наблюдениям, есть у них и общая черта: в обрядовой сфере заимствования из прошлого («осколки» старых традиций), как правило, продолжали существовать чаще всего в ситуациях *отклонения от нормы* (т.е. в необычных или редких вариантах обрядов). К тому же, как показывает практика, эти «осколки» отнюдь не всегда осознаются населением как таковые, то есть не воспринимаются как нечто инородное в их современной повседневной жизни.

– Первый способ «встраивания» заимствований. Сохранившиеся обрядовые «осколки» (старинные, доисламские элементы) или их конгломераты (например, в цикле магических действий и обыновений первых сорока дней жизни новорождённого) дополняются чисто внешними мусульманскими знаками (чтением определённых молитв в начале и в конце каждого действия), но при этом смысл обрядов и их функции остаются прежними. Иными словами, до-

мусульманские элементы сосуществуют *на равных* с элементами доминирующей в культуре исламской традиции. Фактически перед нами модель сохранившегося старинного обряда, изменённого лишь формально и внешне.

– Ещё один вариант «встраивания» — ситуация, когда небольшие, но довольно многочисленные «осколки» старых традиций, заимствованные повседневной системой мусульманского жизнеустройства чаще всего из зороастризма и шаманизма, всё же отходят «в тень» и затем нередко капсулируются, то есть как бы «свёртываются», продолжая в таком «скрытом» виде сохранять свои старые смыслы. Практика некоторых таких обычаев свидетельствует, что они готовы опять «развернуться» (целиком или частично), но только в условиях редких, неординарных ситуаций. Так, участники традиционных мужских объединений в Средней Азии продемонстрировали, как в условиях обострённой политической борьбы и распада СССР в 90-х годах XX в. этот обычай вновь ненадолго обрёл свою прежнюю «военную» функцию (подробнее см.: [Чвырь 2006: 126–132]).

– Третья разновидность адаптации «осколков» — непростой, но эффективный и весьма распространённый способ их «выживания» — это *рассредоточение* по смежным обрядам и даже сферам бытования. Вот лишь один пример.

В доисламской обрядности предков таджиков (на территории древней Северной Бактрии) археологически был зафиксирован определённый набор предметов в погребальном инвентаре. С течением времени здесь, согласно мусульманским предписаниям, в погребения уже перестали помещать какие-либо вещи, но, как показал внимательный этнографический анализ, некоторые доисламские погребальные атрибуты и признаки всё же остались, они просто «переместились» в другие, «соседние» эпизоды внутри того же единого цикла (например, похоронно-поминального). После этого, видимо, и возник обычай таджиков оставлять в неприкосновенности и особым образом «оформлять» место в доме, где лежал покойный во время обмывания и облачения в саван. Родственники либо ставили там (в течение сорока дней или даже года) пиалу с водой и зеленью, либо сыпали зёрнышки пшеницы, кориандра, клали цветы, зелёные ветки или лепёшку, камешек (или, например, пест от каменной ступки); могли также положить зеркало, гребень, ножик или какой-

нибудь металлический предмет. Все вместе перечисленные предметы и растения весьма напоминают комплекс старинного (домусульманского) погребального инвентаря (ср.: [Чвырь 2006: 67–68]).

Другой вариант «перемещения» сходного набора предметов, напоминающих древний инвентарь, — в типологически близкие, «переходные» ритуалы (набор вещей в могиле зороастрийцев, предков таджиков, в целом совпадает с набором якобы «оберегов» в детской колыбели во время празднования первого положения в неё таджикского младенца). Кроме того, иногда «осколки» древних верований, дожив до наших дней, вовсе «выходят» из обрядового пространства в бытовое, то есть изменяют свой сакральный статус на «мирской». Установлено, что традиционная и поныне самая распространённая форма мужского досуга у туркестанских народов (*ган, джура, маираб*) носит явные следы архаичной ритуальной природы инициаций. Иногда древнейшие ритуалы доходят до нас в виде несколько странных (на современный взгляд) игр (детских или взрослых, весенних) или этикетных правил, смысл которых даже местному населению уже не всегда понятен, но тем не менее воспроизведение их до недавнего времени тщательно соблюдалось.

О местах, которые занимают заимствования в современном мусульманском контексте жизни

В Туркестане чаще всего можно наблюдать два варианта.

Первый: заимствованный элемент существует долгое время *рядом* с мусульманскими аналогами, но относительно *автономно*, и таким образом как бы «присоединяется к краю» к новому целому! Показательно, что часто это существование в составе более крупного «целого» (мусульманского контекста) местным населением не осознаётся (или осознаётся частично). Примером могут служить два обрядовых цикла в детской обрядности туркестанцев: доисламские по смыслу и формам магические действия, проводившиеся в каждой семье в первые сорок дней жизни младенца (*чилла*), и широко отмечавшийся мусульманский обряд обрезания (*хатна, суннет-той*), часто устраивавшийся через три-четыре года.

Второй вариант: «инновация» входит в мусульманскую структуру обряда и занимает в ней центральное место (независимо от роли — важной или маргинальной — в своей предыдущей культуре).

В новой ситуации прежний (местный) центральный элемент либо оттесняется в тень, отходит на периферию, либо заимствованный элемент частично *подменяет* местный аналог, иногда они остаются рядом или чередуются (ярче всего — в обрядовой практике среднеазиатского народного суфизма и шаманства) [Басилов 1992; Чвырь 2006: 159–168, 222–224]. Кроме этого, возможна и внешне менее заметная, но чрезвычайно важная роль заимствования в обрядах: самым своим присутствием (наличием) нововведение может дать импульс в развитии местного «целого» (например, крупного обряда). Часто заимствование стимулирует «развёртывание» ранее «свёрнутых» в нём элементов (например, вроде бы исчезнувших прошлых функций, которые вновь оживают в иных условиях). Примером может служить упоминавшийся выше обычай мужских объединений (корни которых восходят к первобытным инициациям). К XIX–XX вв. они, конечно, уже давно изменили свою основную (военно-воспитательную) функцию, на первый план в них вышло уже чисто мусульманское просвещение и морально-нравственное воспитание юношей. Но, характерно, что во время гражданской войны в Таджикистане в 90-х годах прошлого века ненадолго было вновь реанимировано изначальное назначение подобных объединений — «военное», точнее организационно-оборонительное.

Важный вопрос рассматриваемой проблематики — *последствия* самого факта появления чужеродного элемента в традиционной повседневной культуре оседлых туркестанцев. Он касается и характера трансформации заимствования, и обратного влияния на принявшую его культуру. Известно, что в любом случае нововведения обязательно адаптируются населением, причём всегда с ориентацией на местные, локальные формы, каноны и правила. Сложнее разобраться с возможными воздействиями принципиально чужого воспринятого элемента на местный контекст (если он фиксируется). В этих случаях помогает учёт такого критерия, как *степень сближения* контактирующих сторон. Обычно на сближение указывает прежде всего *количество* заимствований (что, разумеется, важно), но не следует упускать из виду и *качественные* показатели (всевозможные формы их соединения, сосуществования с новым культурным окружением, факты замены местных элементов «чужеродными» и пр.) (подробнее см.: [Чвырь 2018]). К сожалению, сфера культурного синтеза пока что изучена недоста-

точно. Тем не менее, опираясь на этнографический опыт, уже сейчас очевидно, что при оценке степени сближения важно учитывать и ряд мелких признаков: например, относятся ли заимствованные элементы к редким, раритетным явлениям (атрибутам, действиям) или, напротив, они многочисленны и широко распространены (то есть уже включены в местный контекст). На сближение инновации с другими элементами культуры, на процесс её постепенного превращения из «чужой» вещи в «свою» (процесс *адапции*) влияет также и способ её *адаптации* к общему контексту; оба процесса связаны как две стороны одной медали (подробнее см.: [Арутюнов 1978; 2012; Арутюнов, Рыжакова 2004; Рыжакова 2006: 114]).

Итак, упомянутые выше способы усвоения доисламских заимствований и результаты их включения в мусульманскую культуру таджиков разнообразны и неоднозначны, но всё же их можно свести к одной из двух наиболее популярных моделей: либо перед нами в основе своей «старый», доисламский (по происхождению) обряд, сохранивший свои основные смыслы и функции, но теперь ещё и «дополненный», «обрамлённый» мусульманскими элементами; либо это мусульманский обряд, появившийся позднее и впитавший «вкрапления» предыдущей местной традиции. Степень и способы сближения этих двух традиций и, соответственно, формы их культурного симбиоза в каждом конкретном случае очень различались (более подробная дифференциация подобных состояний ещё впереди). Однако все эти различия — чисто исследовательское знание, которое может и должно использоваться в наших научных построениях и оценках, но при этом следует постоянно иметь в виду, что оно редко совпадает с мнением коренного населения Туркестана. В сознании самих носителей народной культуры любые «чужеродные» заимствования прежних (доисламских) времён давно превратились в «свои» и уже воспринимаются ими как полноценная и очевидная часть их местной традиции. Невзирая на кардинальные многовековые исторические изменения в общественном строе, религии, даже в языках предков туркестанских народов, современное население ощущает себя одновременно и прямым наследником великой культуры древности, и неотъемлемой частью позднее усвоенного исламского мировосприятия. Распространившиеся в связи с этим культурные формы, функции и смыслы значительно обновили народное сознание и весь повсе-

дневный уклад жизни туркестанцев, что в конце концов привело к формированию содержательно «нового целого» — современной мусульманской среднеазиатской культуры. Этнографический анализ её отдельных сфер и элементов свидетельствует: древняя традиция, трансформированная и преображённая, до сих пор пока жива.

В заключение — об обещанной второй задаче моего сообщения. Её решение находится целиком в компетенции иранистов — археологов и востоковедов: необходимо выяснить, существует ли какая-то специфика механизмов заимствования в иранском мире II–I тыс. до н.э. (по сравнению с традиционной этнографией таджиков II тыс. н.э.)? Вероятно, кто-то сразу сможет ответить на этот вопрос, кто-то примет его к сведению на будущее. Если это случится, то у нас будет предмет для подробного разговора в следующий раз...

Список литературы

Арутюнов 1978 — *Арутюнов С.А.* Механизмы усвоения нововведений в этнической культуре // Методологические проблемы исследования этнических культур. Материалы симпозиума / Отв. ред. Э.С. Маркарян. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1978. С. 103–109.

Арутюнов 2012 — *Арутюнов С.А.* Силуэты этничности на цивилизационном фоне. М.: ИНФРА-М, 2012.

Арутюнов, Рыжакова 2004 — *Арутюнов С.А., Рыжакова С.И.* Культурная антропология. М.: Издательство «Весь мир», 2004.

Басилов 1992 — *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: «Наука», 1992.

Рыжакова 2006 — *Рыжакова С.И.* «Хлебные мантры» и «японские чаши» у латышей. К вопросу об аутентичности и «регистрах истинности» в современной этнографии // Этнографическое обозрение. 2006. № 1. С. 109–128.

Снесарев 1960 — *Снесарев Г.П.* Маздеистская традиция в погребальном обряде народов Средней Азии. М.: Изд-во вост. лит., 1960. (XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР.)

Снесарев 1969 — *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Издательство Наука, 1969.

Снесарев 1983 — *Снесарев Г.П.* Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М.: Издательство «Наука», 1983.

Чвырь 2006 — *Чвырь Л.А.* Обряды и верования уйгуров в XIX–XX вв. Очерки народного ислама в Туркестане. М.: Издательская фирма Восточная литература РАН, 2006.

Чвырь 2018 — *Чвырь Л.А.* Очерки культурного синтеза в Туркестане. М.: Институт востоковедения РАН, 2018.

Чистов 1986 — *Чистов К.В.* Народные традиции и фольклор: очерки теории. Л.: Наука, 1986.

Чистов 2005 — *Чистов К.В.* Фольклор. Текст. Традиция. М.: АСТ, 2005. (Нация и культура / Новые исследования. Фольклор.)

Л.И. Авилова

**К изучению колёсного транспорта
Ирано-Месопотамского региона
III–I тыс. до н.э.**

Тридцать спиц соединяются в одной ступице, образуя колесо, но употребление колеса зависит от пустоты между спицами. Из глины делают сосуды, но употребление сосудов зависит от пустоты в них. Пробивают двери и окна, чтобы сделать дом, но пользование домом зависит от пустоты в нём. Вот почему полезность чего-либо имеющегося зависит от пустоты.

Лао Цзы. Дао дэ цзин.

Тема развития колёсного транспорта давно и широко обсуждается в научной литературе. Ей посвящён ряд монографий [Nagel 1966; Ковалевская 1977; Littauer, Crouwel 1979; Нефёдкин 2001], и мн. др. Военный аспект истории использования колесниц индоевропейскими народами исследуется в монографии Д. Энтони [Anthony 2010]. Фундаментальные проблемы происхождения и распространения древнего колёсного транспорта обсуждаются в представительных сборниках. Так, тема связи колёсного транспорта с расселением индоевропейских народов из кочевой прародины стала центральной в ряде работ Е.Е. Кузьминой [Кузьмина 1994; 2008] и коллективной монографии «Таинство этнической истории древнейших номадов степной Евразии» [2014]. В сборнике «Происхождение и распространение колесничества» [2008] обсуждается время и

место одомашнивания лошади и появление двухколёсной повозки как важного элемента в военном деле, социально-политической истории и идеологической жизни древних обществ Евразии.

В данной статье автор не ставит себе целью предложить свой взгляд на происхождение и распространение колёсных повозок. Наша задача гораздо скромнее. Речь идёт об определённых типах конструкции колёс с использованием металлических деталей. Представляется, что на основании этих данных можно наметить некоторые этапы в формировании, развитии и диффузии технологических традиций в обществах с разными типами социальной организации и различной этнической принадлежности. Привлекаются в основном находки из Месопотамии и Ирана, а также сравнительные материалы из более отдалённых регионов.

С территории Шумера и Юго-Западного Ирана происходит ряд древнейших свидетельств использования колёсных повозок. Привлекаемые материалы относятся к периоду начиная с рубежа IV–III тыс. до н.э. и бытуют во II тыс. до н.э. Это изображения на сосудах и печатях, глиняные и металлические модели, а также находки частей колесниц в различном археологическом контексте.

Особый интерес с технологической точки зрения представляют экипажи с упрочняющими металлическими конструкциями колёс [Mühl 2014]. Наиболее ранние колёса с металлическими креплениями обнаружены в Южной Месопотамии и культурно тесно связанной с ней Сузиане. Конструктивно они представляют собой ряд гвоздей, вбитых по периметру обода.

Обратимся к конкретным археологическим материалам.

Прежде всего приведём изображения Раннединастического (далее РД) периода (начало — середина III тыс. до н.э.).

Это сосуды начала III тыс. до н.э. с пурпурной росписью (*scarlet ware*) из Хафадже (Восточный Ирак) и Суз (Юго-Западный Иран) [Delougaz 1952: 70, pl. 62; Carter 1985: 45]. Данный тип росписи является надёжным хроноиндикатором периода РД I (2900–2750 до н.э.), позднейшие находки того же стиля относятся к РД II (2750–2600 до н.э.) [Van De Mieroop 2016: 41–42]. На сосуде из Хафадже (рис. 1, 1) изображена тяжёлая повозка с четырьмя сплошными колёсами. Прямоугольный кузов с бортами вмещает двух человек, на специальной подставке укреплён колчан со стрелами или

дротиками. Упряжка состоит из четырёх онагров (один с детёнышем), поставленных в шеренгу, возница правит ими с помощью многочисленных вожжей, продетых сквозь распределитель (рис. 1, 2). Судя по наличию оружия, повозка использовалась в военных целях или для охоты.

Более детально о конструкции колёс можно судить на основании изображений 4-колёсных повозок на знаменитом «штандарте» из Царского некрополя Ура середины III тыс. до н.э. На мозаичных панно хорошо видна конструкция колёс. Они имеют вид сплошных дисков и изготовлены из трёх массивных досок: одной средней со ступицей в центре и двух крайних в форме сегментов; все три части скреплены между собой короткими врезанными поперечинами. Для защиты воинов передняя стенка повозки сделана высокой, сверху в ней имеется вырез для вожжей, сбоку укреплён колчан для дротиков [Hansen 2003].

Возвращаясь к сосуду из Хафадже, отмечу, что для нашей темы наиболее интересна такая деталь в изображении колёс, как лущеобразно расходящиеся короткие штрихи, расположенные по периметру колёс.

Второй сосуд с пурпурной росписью на плечиках происходит из Суз (погр. 322 могильника на холме Донжон) [Carter 1985: 45]. Внутри одной из метоп росписи имеется изображение повозки, запряжённой быком. У колесницы высокие орнаментированные борта и высокая передняя стенка. Вдоль периметра колёс также показаны радиально расположенные короткие штрихи (рис. 1, 3).

Имеются изображения колёс с дополнительными деталями и на цилиндрических печатях и их оттисках. Сцена на оттиске печати на сосуде из Урука (первая половина III тыс. до н.э.) изображает торжественную процессию [Boehmer 1985: 104, pl. 6: 7, № 58]. Идущий перед повозкой человек несёт круглый предмет (бубен?), у седока в руке изображён топор. По периметру колёс помещены радиально направленные короткие линии, подобные штрихам на расписных сосудах из Хафадже и Суз (рис. 1, 4).

Известен и ряд археологически документированных находок колёсных повозок из погребального контекста. Остановлюсь на находках в Сузах и Кише (середина III тыс. до н.э.).

Остатки колесницы были найдены в Сузах, в погр. 555 на территории Царского города (Ville Royale), участок 1. Скелет погребён-

ного не сохранился. Колесо деформировано, имеет форму овала размерами 77 на 68 см, вдоль обода расположен ряд металлических гвоздей [Tallon 1987: fig. 44].

Погребение В 280 из могильника на холме Донжон [Mesquien 1943: 122–124, pl. 10] одно из наиболее ранних в некрополе. В нём найдены обугленные и потому хорошо сохранившиеся остатки повозки с четырьмя колёсами. Колёса разного размера, два имеют диаметр 83 см, другие два 64,4 см (рис. 1, 5, 6). Поскольку повозка была помещена в погребение в разобранном состоянии, неясно, принадлежали колеса одной повозке или были взяты от двух разных экипажей. Металлические гвозди длиной 4,5–5 см фиксировали кожаные ремни на ободьях. На больших колёсах обнаружено 86 и 91 гвоздь, на малых — по 64 гвоздя.

Хронологически эти находки соответствуют захоронениям в Царском некрополе Ура эпохи РД III, где также были найдены повозки, в частности, погребению царицы-жрицы Пуаби [Tallon 1987: 301]. Однако в Уре не зафиксированы металлические оковки [Woolley 1934].

В раннединастическом некрополе Киша У повозки найдены в трёх погребениях. Представлены как двухколёсные, так и четырёхколёсные конструкции. В одном погребении (У 529) были обнаружены оба типа повозок. Более подробно описана повозка из погр. У 354 [Langdon, Watelin 1934: 13, fig. 3, 30–34] — четырёхколёсная, с колёсами ок. 50 см в диаметре. На ободьях зафиксированы кожаные ремни-протекторы, закреплённые 55 гвоздями (рис. 1, 7).

Характерно, что в двух случаях (Сузы, погр. В 280 и Киш, погр. У 354) число гвоздей соответствует размеру колёс: на сантиметр диаметра приходится по одному гвоздю. Это свидетельствует о выработке определённых технологических стандартов изготовления повозок.

Упомянутые комплексы из Царского некрополя Ура, Киша У и Суз документируют важную роль тяжёлых повозок со сплошными колёсами в погребальном ритуале. В частности, они могли использоваться в похоронной процессии для доставки грузов к месту погребения [Anthony 2010: 403]. В клинописных шумерских текстах упоминаются повозки, обозначаемые термином ^{gis}GIGIR. В ряде случаев это колесницы культового назначения, принадлежащие тому или иному божеству. В свете находок из Ура, Суз и Киша следу-

ет упомянуть текст, восходящий к концу III тыс. до н.э. «Нисхождение Урнамму в подземный мир». В нём описывается прибытие царя в подземный мир на колеснице; вместе с царём в могилу помещены тягловые животные (эквида ANŠE). Царь приносит колесницу с упряжкой в жертву божеству [Littauer, Crouwel 1979: 45].

Ещё одна группа изображений — модели колесниц. Находки терракотовых моделей РД эпохи из Месопотамии включают как отдельные колёса, так и целые скульптуры. Колёса некоторых моделей изображены с профилированными ободьями. Таким способом передавали в глине выступающие шляпки гвоздей. Так, из Ниппура происходят две модели двухколёсных экипажей, имеющих колёса с зубчатым краем [Legrain 1930: pl. 45, 46], что должно изображать гвозди крепления (рис. 1, 10, 11).

В городских слоях Киша была обнаружена *in situ* глиняная составная модель: двухколёсный экипаж, фигурка стоящего в нём возницы (рис. 1, 9), а также несколько (7?) эквидов [Langdon, Watelin 1934: pl. 14, 1].

Хорошо сохранившаяся медная модель квадриги из Телль Аграба была найдена в одном из помещений храма Шара [Delougaz, Lloyd 1942: 257, fig. 200]. В двухколёсную повозку запряжены 4 эквида. Колёса сплошные трёхчастные, обиты гвоздями, кабина отсутствует (рис. 1, 12). Следовательно, повозка лёгкая и с помощью четырёх животных может двигаться быстро. Возможно, изображена боевая колесница или экипаж для ритуальных игр-состязаний.

Изображения колесниц присутствуют и в резьбе по камню. Из района Джирофт происходит ваза из хлорита. Один фрагмент этого сосуда был найден в храме Сина в Хафадже в археологическом контексте, второй является музейным приобретением, место его находки неясно. На одной из сцен представлена двухколёсная лёгкая колесница, в которой стоит возница, держащий в руке длинный предмет (рукоять топора? дубину?) [Frankfort 1935: 48, fig. 55] (рис. 1, 8).

Приведённый краткий обзор ближневосточных материалов III тыс. до н.э. позволяет сформулировать некоторые технические характеристики повозок с металлическими креплениями колёс в виде ряда гвоздей. Прежде всего, это тяжёлый корпус и массивность сплошных колёс. Колёса надевались на неподвижную ось. Можно полагать, что сопротивляемость колеса вращению была велика, в

результате показатель трения был высоким, что требовало частой смазки. Повозка не могла двигаться быстро и буксовала по грязи, хотя в сухое время года по плоским равнинам Месопотамии такой экипаж мог передвигаться достаточно быстро. Выступающие шляпки гвоздей служили вместо цепей на колёсах современных грузовиков. Кожаные ремни-протекторы на колёсах служили для их защиты от износа и повышали комфортность езды. Колесница была сложным и дорогостоящим сооружением, что вместе с необходимостью содержания тягловых животных делало её принадлежностью лиц высокого социального ранга.

Остро стоял вопрос об уменьшении веса повозки и повышения её быстроты и манёвренности. Выход был найден в изменении конструкции экипажа, который стал двухколёсным, менее массивным и превратился в боевую колесницу. К этому классу повозок следует отнести модели из Ниппура, Киша, Телль Аграба, резное изображение на сосуде из Хафадже.

Существуют доказательные наблюдения по хронологии типов археологически известных повозок. При том, что находки конца III–II тыс. до н.э. многочисленны, среди них отсутствуют свидетельства применения крепления колёс в виде гвоздей [Littauer, Crouwel 1979: 48–98]. В это время используется новый тип упрочняющих деталей колёс. Это пластинчатые оковки в виде плоских шин с дополнительными боковыми пластинами, заходящими на обе плоскости колеса [Littauer, Crouwel 1979: 39].

Находки креплений нового типа представлены в Сузах в захоронениях начала II тыс. до н.э. на холме Донжон. Шины составные, из нескольких дуговидных секций с тремя парами дополнительных боковых пластин каждая. Так, в погр. А 89 найдены колёса диаметром 82,5 см с оковками-шинами хорошей сохранности (находятся в музее Тегерана) [Tallon 1987: 302, fig. 46] (рис. 2, 1). Шины из погребения на участке 1 Ville Royale хранятся в Лувре [Tallon 1987: 337, № 1304] (рис. 2, 2).

Полной аналогией этому типу оковок являются находки конца III — начала II тыс. до н.э. из некрополя Гонур-Депе в Туркменистане. В царских погребениях 3900 и 3200 найдены хорошо сохранившиеся повозки, колёса которых были укреплены металлическими шинами с боковыми пластинами [Сарианиди, Дубова 2010: 144–171] (Рис. 2, 3–5). Этот факт несомненно отражает глубокие

культурные и технологические связи двух регионов на рубеже III и II тыс. до н.э. и указывает на сходство проходивших социальных процессов, основным содержанием которых можно считать формирование местных элит.

В период господства урукской цивилизации Южной Месопотамии Сузы были центром раннегосударственного образования, располагавшегося на территории современного Хузистана и известного как Šušan (Сузиана). Исторически этот регион входил в «большой Шумер» и последовательно находился под контролем правителей шумерских городов-государств, затем Элама, а в Акадский период он вошёл в состав империи Саргона (ок. 2300 до н.э.) [Potts 2015: 81–82].

Ряд инноваций позднеурукской эпохи свидетельствует о том, что Сузиана в период позднего Джемдет Насра вышла из орбиты шумерской цивилизации. Стадия Сузы III соответствует по времени началу Раннединастической эпохи в Южной Месопотамии (3100–2700 до н.э.) и известна как протоэламский период. В это время регион идёт по пути местного развития, связанного с культурными традициями Иранского плато. Один из важнейших признаков самобытности — появление собственной протоэламской письменности. Таблички до сих пор не дешифрованы, но их язык отличен от шумерского [Potts 2012]. Немногочисленные погребения, открытые в могильнике на холме Донжон в Сузах, дали материал, который можно отнести к стадии Сузы III и прото-эламскому культурному пласту [Tallon 1987].

Для эпохи поздней бронзы (XVI–XII вв. до н.э.) материалы по колесницам на Ближнем Востоке и в Египте достаточно многочисленны. Это связано с тем, что во II тыс. до н.э. была одомашнена лошадь, быстро ставшая основным тягловым животным. В то же время появляется лёгкая боевая колесница новой конструкции: с колёсами из согнутого бруса и спицами — революция в военном деле. В Древнем мире славилась египетская конница. В эпоху Нового царства армии имели на вооружении многочисленные колесницы [Нефёдкин 2001]. Как подчеркнул С. Пигготт, данное явление не было результатом внутренней эволюции тяжёлой повозки со сплошными колёсами и упряжкой онагров, но было заимствовано в готовом виде у групп подвижного негородского бесписьменного

населения, обитавшего к северу от высоких цивилизаций Ближнего Востока, в области распространения дикой лошади. В этих сообществах, часть которых относилась к индоевропейской языковой семье, использовались лёгкие колесницы с лошадиной упряжкой и колёсами со спицами [Piggott 1978: 42]. Быстрое массовое распространение боевых колесниц даёт основание связывать их с появлением таких пришлых этнических групп, как хурриты, касситы, и рассматривать на широком фоне индоевропейской проблемы [Moorey 1986].

Конструкция колёс с креплением ободьев гвоздями в это время не представлена. Может показаться, что она изжила себя как недостаточно совершенная и исчезла в новой этнической среде. Но это не так. В РЖВ колесницы с креплениями колёс в виде ряда гвоздей вдоль обода появляются вновь [Mühl 2014]. Колёса уже новой конструкции — со спицами. Находки такого типа колёс известны на широкой территории от Балкан и Эгеиды до Бактрии.

Укажу на оттиск печати из Анатолии (Гордион, ок. 800 г. до н.э.) со сценой охоты (рис. 3, 1) и серебряный кубок из урартского некрополя Лори-берд (VII в. до н.э.) (рис. 3, 3). Шедевром ювелирного искусства Ахеменидской эпохи является золотая статуэтка из Амударьинского клада, найденного в 1877 г. и хранящегося в Британском музее. Композиция изображает в мельчайших деталях боевую колесницу-квадригу, запряжённую четвёркой коней. Возница держит вожжи, знатный бактриец сидит. Большие колёса с 8 спицами окованы металлическими шинами, рельефно показаны выступающие крупные шляпки гвоздей на ободах. Колесница имеет два дышла и одно общее ярмо в виде бруса, подробно отражено устройство конской упряжи: узда, удила с псалиями, ремни, поводья [Frankfort 1970] (рис. 3, 2). В статье С. Мюль приводятся обширные сведения по боевым колесницам I тыс. до н.э. с креплениями в виде гвоздей, в частности, каталог изображений на ассирийских рельефах из дворцовых комплексов Ниневии и материалов из этрусских захоронений [Mühl 2014: 167, 168].

Чрезвычайно интересны новые находки по данной теме из Западного Казахстана. В курганном могильнике Таксай 1 в погребении знатной женщины (VI–V вв. до н.э.) был обнаружен обугленный деревянный гребень с ажурным резным изображением колесницы с орнаментированным корпусом, в которой находятся возница и луч-

ник. Колёса со спицами имеют зубцы по периметру — изображение крепления в виде гвоздей [Алтынбеков, Новожинов 2014: рис. 1] (рис. 3, 4).

Вернемся в эпоху бронзы. Было ли использование металлических креплений на колёсах в это время повсеместным явлением? Обратимся к материалам из Восточной Европы.

В конце IV—III тыс. до н.э. колёсные повозки получили широкое распространение в Южнорусских степях. Такие находки известны в степном Прикубанье, Северном Прикаспии, на Нижнем Дону. Современная методика раскопок курганов позволила зафиксировать многочисленные случаи помещения повозок в погребальные камеры [Происхождение и распространение... 2008].

Повозки новотиторовской культуры раннебронзового века (конец IV — первая четверть III тыс. до н.э.) представляют собой телеги со сплошными трёхчастными колёсами. Так, повозка из курганного погребения у хутора Останний на Кубани имела неподвижные оси и сплошные колёса из трёх толстых досок с массивной ступицей, что близко напоминает ближневосточные находки. Конструкция кузова была гораздо более сложной: основой служила рама из массивных продольных брусьев и более лёгких поперечин. На неё с помощью многочисленных вертикальных стояков крепились доски настила, иногда в несколько ярусов, чем достигались лёгкость и одновременно прочность конструкции. Впереди на платформе было устроено специальное место для возницы с перилами по краям, а задняя часть повозки предназначалась для груза. Дышло изготовлено из раздвоенного древесного ствола, его развилка крепилась к бортам кузова, что делало повозку мало маневренной при поворотах. К переднему концу присоединялось ярмо для пары быков (рис. 2, 6). Размеры кузова ок. 1,2 на 2,6 м, диаметр колёс — ок. 70 см [Гей 2000].

Повозки катакомбной культуры эпохи средней бронзы (вторая половина III тыс. до н.э.) также имеют сплошные колёса (могильник Улан IV на Нижнем Дону) [Шишлина, Ковалёв, Ибрагимов 2013] (рис. 2, 7).

Для эпохи поздней бронзы замечательным явлением стало открытие могильника Синташта II тыс. до н.э. на Южном Урале [Генинг, Зданович, Генинг 1992]. В погребальных камерах под курганами были обнаружены боевые колесницы сложной конструкции

(рис. 2, 8). Они имели два колеса с 8–10 деревянными спицами и квадратный в плане дощатый кузов, открытый сзади. Дышло было изогнутым, к нему крепилось ярмо, рассчитанное на двух лошадей (их костяки обнаружены в захоронениях). Вопросы вызывает реконструкция системы соединения оси с дышлом с помощью брусев-держателей, помещённых снаружи по сторонам кузова. Такая конструкция больше нигде не зафиксирована. Небольшие размеры, лёгкость и мобильность делали эти колесницы превосходным транспортным средством военного назначения, которое позволяло племенам ариев быстро преодолевать огромные расстояния в полосе евразийских степей и лесостепей. Как и на Ближнем Востоке, колесницы служили знаком высокого социального статуса погребённых в курганах воинов.

Таким образом, можно утверждать, что металлические оковки того или иного типа как элемент конструкции колёс в повозках ямной, новотиторовской, катакомбной и синташтинской культур степной зоны Восточной Европы в эпоху бронзы не применялись. Этот факт косвенно свидетельствует о полицентричности возникновения колёсной повозки. Если крепления колёс с помощью гвоздей, а затем плоских шин-оковок представляют собой этапы развития месопотамско-южноиранской технической мысли, то использование креплений в виде гвоздей в I тыс. до н.э. после значительного хронологического перерыва является редким примером возрождения однажды изобретённой конструкции в иной этнической и культурной среде. Интересно отметить, что пластинчатые шины-оковки доживают до этнографической современности (рис. 2, 9), тогда как способ крепления колёс гвоздями не практиковался позже I тыс. до н.э.

Список литературы

Алтынбеков, Новоженев 2014 — *Алтынбеков К., Новоженев В.А.* Повозки ранних кочевников в центре Евразии // Таинство этнической истории древнейших кочевников степной Евразии / Отв. ред. *А.В. Епимахов*. Алматы: Остров Крым, 2014. С. 308–355.

Гей 2000 — *Гей А.Н.* Новотиторовская культура. М.: Старый сад, 2000.

Генинг, Зданович, Генинг 1992 — *Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В.* Синташта. Археологические памятники арийских племён Урало-Казахстанских степей. Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, 1992.

Ковалевская 1977 — *Ковалевская В.Б.* Конь и всадник. Пути и судьбы. М: Наука, 1977.

Кузьмина 1994 — *Кузьмина Е.Е.* Откуда пришли индоарии? Материальная культура племён андроновской общности и происхождение индоиранцев. М.: Наука. Восточная литература, 1994.

Кузьмина 2008 — *Кузьмина Е.Е.* Арии — путь на юг. М.: Летний сад, 2008.

Нефёдкин 2001 — *Нефёдкин А.К.* Боевые колесницы и колесничие древних греков (XIV–I вв. до н.э.). СПб., Петербургское востоковедение, 2001.

Происхождение и распространение... 2008 — Происхождение и распространение колесничества. Сборник научных статей. Луганск: Глобус, 2008.

Сарианиди, Дубова 2010 — *Сарианиди В.И., Дубова Н.А.* Новые гробницы на территории царского некрополя Гонура (предварительное сообщение) // На пути открытия цивилизации. Сборник статей к 80-летию В.И. Сарианиди. Труды Маргианской археологической экспедиции. Т. 3. СПб.: Алетей, 2010.

Таинство этнической истории... 2014 — Таинство этнической истории древнейших кочевников степной Евразии / Отв. ред. *А.В. Ермаков*. Алматы: Остров Крым, 2014.

Шишлина, Ковалёв, Ибрагимова 2013 — *Шишлина Н., Ковалёв Д., Ибрагимова Э.* Повозки катакомбной культуры евразийских степей // Бронзовый век. Европа без границ. Четвёртое — первое тысячелетия до н.э.: каталог выставки. СПб.: Чистый лист, 2013. С. 119–126.

Anthony 2010 — *Anthony D.W.* The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World. Princeton, Oxford: Princeton Univ. Press, 2010.

Boehmer 1985 — *Boehmer R.M.* Uruk-Warka XXXVI: Survey des Stadtgebietes von Uruk. IV: Glyptik // *Baghdader Mitteilungen*. 1985. Bd. 16. P. 99–198.

Carter 1985 — *Carter E.* Notes on archaeology and the social and economic history of Susiana // *Paléorient*. 1985. 11. P. 43–48.

Delougaz 1952 — *Delougaz P.* Pottery from the Diyala region. Oriental Institute Publications, 63. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1952.

Delougaz, Lloyd 1942 — *Delougaz P., Lloyd S.* Pre-Sargonic temples in the Diyala region. Oriental Institute Publications, 58. Chicago: Oriental Institute Press, 1942.

Frankfort 1935 — *Frankfort H.* Oriental Institute discoveries in Iraq, 1933/34. Fourth preliminary report of the Iraq expedition. Oriental Institute Communications, 19. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1935.

Frankfort 1970 — *Frankfort H.* The art and architecture of the Ancient Orient. Pelican History of Art, 4th ed., Penguin, 1970.

Hansen 2003 — *Hansen D.P.* “Standard of Ur” (cat. No. 52) // *J. Aruz, R. Wallenfels* (eds.). Art of the first cities. The third millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus. New York: Metropolitan Museum of Art, 2003. P. 97–100.

Langdon, Watelin 1934 — *Langdon S., Watelin L.* Excavations at Kish. Vol. IV, 1925–1930. Paris: P. Guenther, 1934.

Legrain 1930 — *Legrain L.* Terra-cottas from Nippur. Publications of the Babylonian section, 16. Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1930.

Littauer, Crouwel 1979 — *Littauer M.A., Crouwel J.H.* Wheeled Vehicles and Ridden Animals in the Ancient Near East. Leiden-Köln: E.J. Brill, 1979.

Mecquenem de 1943 — *Mecquenem R. de.* Fouilles de Suse, 1933–1939. Archeologie susienne. Mission Archéologique Française en Iran. Mémoires, 29. Paris: Presses universitaires de France, 1943.

Moorey 1986 — *Moorey P.R.S.* The emergence of the light, horse-drawn chariot in the Near East, c. 2000–1550 B.C. // *World Archaeology*. 1986. Vol. 18, No. 2 (Weaponry and Warfare). P. 196–215.

Mühl 2014 — *Mühl S.* “Metal makes the wheel go round”: the development and diffusion of studded-tread wheels in the Ancient Near East and the Old World // *Galanakis Y., Wilkinson T., Bennet J.* (eds.) AΘYPMATA: Critical Essays on the Archaeology of the Eastern Mediterranean in Honour of E. Susan Sherratt. Oxford: Archaeopress, 2014. P. 159–176.

Nagel 1966 — *Nagel W.* Der mesopotamische Streitwagen und seine Entwicklung im ostmediterranen Bereich. Berlin: Hessling, 1966.

Piggott 1978 — *Piggott S.* Chinese chariotry: an outsider's view / *Denwood P.* (ed.) *Arts of the Eurasian Steppelands*. London: Percival David Foundation of Chinese Art, 1978. P. 32–51.

Potts 2012 — *Potts D.T.* (ed.) *A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East*. Chichester: Blackwell Publishing Ltd., 2012.

Potts 2015 — *Potts D.T.* *The Archaeology of Elam: Formation and Transformation of an Ancient Iranian State*. Cambridge World Archaeology. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2015.

Tallon 1987 — *Tallon F.* *Métallurgie Susienne // De la fondation de Suse au XVIIIe siècle avant J.C.* Vol. 1–2. Paris: Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1987.

Van De Mierop 2016 — *Van De Mierop M.* *A History of the Ancient Near East, ca. 3000–323 BC* (Blackwell History of the Ancient World), 3rd revised ed. Malden, MA: Blackwell Pub. Marc Van De Mierop, 2016.

Woolley 1934 — *Woolley C.L.* *Ur excavations*. Vol. II. *The royal cemetery*. London: The British museum, 1934.

Е.В. Антонова

**Бактрийско-маргианская
археологическая культура:
вещественные данные и
особенности структуры общества**

Несмотря на непродолжительность периода раскопок памятников Бактрийско-маргианской археологической культуры (БМАК), её материалы хорошо известны отечественным и зарубежным исследователям. Эта культура была открыта В.И. Сарияниди в 70-х годах прошлого века. Вещественные памятники БМАК очень разнообразны, что указывает, в частности, на её существование в эпоху интенсивных контактов на Ближнем и Среднем Востоке в конце III — начале II тыс. до н.э. Кажущаяся внезапность появления культуры породила гипотезу о возникновении её где-то в западной части Ближнего Востока. Вместе с тем принадлежность её создателей кругу раннеземледельческих культур документируется признаками сходства керамического комплекса, антропоморфной пластики и форм многочисленных печатей-амулетов с бытовавшими в анауской культуре эпохи энеолита-бронзы подгорной полосы Копет Дага [Антонова 2011].

Последнее обстоятельство вызвало у автора настоящей статьи предположение о том, что структура общества у носителей БМАК существенно отлична от сложившейся в древнейшей ближневосточной цивилизации — шумерской. В Месопотамии этот кардинальный перелом был результатом «городской революции». Данный термин давно предложил В.Г. Чайлд [Childe 1950: 10]. Напомним, что он под ним понимал. Говоря в общих чертах, — это дифференцированное общество. В городах складывается застройка с центральными

зданиями — храмами, затем дворцами. В них существуют «специалисты» — ремесленники, торговцы, жрецы, чиновники. Возникает письменность, календарь, науки. В отличие от архаического искусства существует искусство «наивного реализма» — результат деятельности скульпторов, художников, ювелиров и т.д.

Отличительная черта творчества создателей вещей БМАК — их стереотипность при разнообразии: ведь они изготавливались в условиях ручного ремесла. Правоммерно определить его как умельчество, отличающееся от профессионального ремесла. Под это определение можно подвести и изготовление посуды на гончарном круге. Характерные вещи, которыми владели, вероятно, почти все люди — печати-амулеты. Их формы и дополнительные геометризованные («орнаментальные») мотивы — одна из заметных составляющих вещного комплекса БМАК. Преобладание геометрических мотивов заставляет обратиться к историческим обстоятельствам возникновения образа геометризованного пространства.

Первые шаги в понимании мира как упорядоченной системы были сделаны земледельцами — предшественниками создателей цивилизаций. «Мысль человека, даже не вооружённая достаточными знаниями, интуитивно распознаёт закономерность и известную упорядоченность явлений природы... Не было ли восприятие взаимоотношения человека с миром как ритма первым всеобъемлющим обобщением в истории человеческой культуры?» [Дьяконов 1977: 16]. По мнению И.М. Дьяконова, это могло иметь место в неолите, когда «...происходит всеобщая ритмизация изображений растений, животных и людей, которые впервые превращаются в повторяющийся ритмический орнамент» [Дьяконов 1977: 16]. Многочисленные изобразительные письменные тексты (в семиотическом смысле) подтверждают это предположение [Антонова 1984: 59 сл.].

Особенность обществ ранних земледельцев Востока — их недифференцированность, целостность. Их организация основана на общинно-родовых отношениях. В таких обществах информация передавалась устно по законам непосредственного общения, при этом визуальные знаки могли быть условными, поскольку их значение обеспечивалось относительной короткостью информационных каналов.

Реконструкции важных сторон бесписьменной культуры земледельцев Востока проводятся с опорой на её универсальные признаки. Объектами реконструкции определяющих сторон культуры оседлых земледельцев (не только переднеазиатских, но и обитавших на всей территории Старого Света) давно стали антропоморфные изображения — фигурки мифологических существ женского и мужского пола, а также орнаменты, которыми люди систематически наделяли свои вещи. Из вещей самые сохранившиеся обязаны долговечности материалов, — обожжённой глины, металлов, минералов.

Терракотовые антропоморфные статуэтки, обнаруженные на поселениях анауской культуры, представляют особый интерес: эта культура — один из этапов истории раннеземледельческих культур Южного Туркменистана. На протяжении многих столетий обитатели этого региона сохраняли и обогащали формы традиционных знаков, определявших их образ мира. В поселениях раннего энеолита (конец V — начало III тыс. до н.э.) в жилых постройках находят глиняные фигурки сидящих женщин. Иногда их удавалось обнаружить вмурованными в основания очагов [Антонова 1990: 150], что, по всей вероятности, указывает на самую тесную связь этих мифологических покровительниц с обитателями жилищ. Первоначально их лепили в обобщённой и тяжеловесной манере, но в позднем энеолите они теряют признаки примитивной грубости. В пору НМЗ III (поздний энеолит, последняя треть IV тыс. до н.э.) фигурки женщин и появившиеся фигурки мужчин приобретают черты некоторого изящества — это сидящие и стоящие изображения с широкими плечами и тонкими талиями, иногда в головных уборах или с наклепными причёсками. Некоторые из них имели несколько круглых налепов на плечах. Представления и действия, которые скрывались за ними, можно восстановить по аналогии с распространёнными по всему региону раннеземледельческих культур. Антропоморфные статуэтки часто неправомерно связывают с образом «богини-матери»; так именуют любые изображения антропоморфных существ женского пола, начиная от палеолитических фигурок тех, которые изучают этнографы. Очевидно, что этот вневременной термин не имеет объяснительного смысла. Для образцов, обнаруженных в комплексах дописменных культур, скорее можно говорить о мифических женщинах-прародительницах.

Анауские фигурки женщин иногда бывали многогрудыми, что указывало на их свойства — это кормилицы. Это же свойство мифической прародительницы, вероятно, передавалось круглыми налепами. Примечательно, что такие налепы бывали и на мужских фигурках. Вряд ли можно считать смелым предположение, что фигурки, как женские, так и мужские передавали мифологизированных предков — покровителей членов семейно-родовых общин [Антонова 1990: 153–154]. Возможно, налепы были знаком, имевшим общий смысл плодovitости, благодати. Нельзя исключать и существование представлений об андрогинности (двуполости) предков.

Анауская культура периода Намазга III — это время городской революции и «урукской экспансии» в Месопотамии, когда интенсифицируется связь между Месопотамией и окружающим ее миром, а в искусстве появляются элементы жизнеподобия. Однако эти новшества не затронули далекой области — юга Туркменистана. Здесь сохраняется преемственность форм фигурок и орнаментов.

Наступившая затем эпоха бронзы (Намазга IV–V, конец III — начало II тыс. до н.э.) отмечена новыми чертами. Важным и чувствительным для археологов сигналом является появление гончарного круга. В связи с этим облик керамики существенно меняется: вместе с появлением сосудов разнообразных форм исчезает традиция расписывать посуду. Одновременно значительные перемены претерпевают антропоморфные фигурки: они становятся совершенно плоскими, их нижняя часть превращается в отогнутый вперёд треугольник, указывая на их происхождение от статуэток в сидячей позе. Руки простёрты в стороны; силуэт становится крестообразным, на переднюю поверхность наносят изображение «дерева», на плечи и спину — условные знаки. Лица становятся плоскими с сильно выдающимися носами. Детали причёски, груди у женских и признак пола у мужских были налепными. Примечательна особенность мужских фигурок — они имеют те же очертания, что женские, широкую нижнюю часть. Тела не только геометризованы, они несут знаки, восходящие к орнаментам глиняных сосудов. Таким образом передавалось их тождество образу мира. Особенности признаков пола мужских фигурок недвусмысленно передают персонажей в эротическом состоянии, признак женского пола указывает на плодovitость. Формы женских и мужских фигурок позволяют предполагать, что антропоморфизм в самом широком смысле

был присущ как миру в целом, так и миру собственно людей. Макрокосм был тождествен микрокосму.

Образы «священного брака» с его различными контекстами — от космогонических представлений и сезонных обрядов до брачных ритуалов [Левинтон 1980: 422-423] характерны для текстов и изобразительных памятников культур древнего Востока. К позднеурукскому времени относится замечательный каменный сосуд («ваза») из Урука с многофигурными резными изображениями, располагавшимися в нескольких ярусах. Снизу вверх рядами помещены растения, животные, слуги (ритуально обнажённые) с дарами и сцена подношения даров около храма [Антонова 1978: 145 сл.]. Этот сосуд датируется временем городской революции в Месопотамии. Памятники одной из первых цивилизаций указывают вектор развития обрядов и верований создателей древнеземледельческих культур, хотя анауская культура не достигла того уровня, на котором находилась культура Месопотамии с произошедшей здесь городской революцией.

По мнению Ю.Е. Березкина, «Система верований в период Намазга V и ранее представляла собой скорее всего обычное, универсально распространённое в догосударственных и отчасти в крестьянских обществах почитание предков — слабоиндивидуализированных существ... Подобный „пантеон“ то сжимается до элементарной персонификации основных оппозиций мужского-женского, своего-чужого, то дробится на бесчисленное множество персонажей, с которыми почти сливаются и образы реально существовавших, недавно умерших сородичей» [Березкин 1994: 33]. Существование подобных представлений фиксируется археологическими данными времени раннего энеолита (IV тыс. до н.э.), хотя они могли бытовать и раньше. В энеолитическом Илгынлы-депе в основном обнаружены женские статуэтки, на долю мужских приходится всего 3–5% [Березкин 1994: 33]. Подобная ситуация — и в эпоху бронзы: преобладание женских образов продолжается. Очевидно, это следствие важности именно таких образов для мифологической картины мира в обществах, организованных на основе семейно-родовых отношений.

Фигурки поры Намазга V с нанесёнными на них знаками представляют образ всеобщего «порождающего пространства». Они — своего рода космограммы, в которых мир отождествлялся с

мифическим существом женского пола. Подобие такого образа можно видеть в ведической Адити, отождествлявшейся с Землёй и Природой, матерью богов Адитьев — хранителей космического порядка. В анауской культуре такие знаки восходят к орнаментике энеолитических сосудов [Антонова 1972]. Как и в народном искусстве в археологически фиксируемых мотивах постоянно встречаются образы всеобщности: «...за какую нить клубка ни потяни — всегда доберёшься до его середины» [Неклюдов 1977: 193]. Краткость семантических связей в целостной архаической культуре в сочетании с отсутствием специализированных носителей информации в бесписьменных обществах явились причиной того, что «каждый элемент культуры использовался гораздо полнее, точнее, с большей нагрузкой, чем в современном обществе» [Байбурин 1989: 70]. Высказывалось необоснованное предположение, что фигурки периода Намазга V с нанесёнными на них знаками изображали различных богинь. Именно их, по мнению В.М. Массона и В.И. Сарияниди, и обозначали условные знаки. Для определения семантики образов эти исследователи обращались к аналогиям из пантеонов обитателей Месопотамии [Массон, Сарияниди 1973].

Традиция изготовления условных антропоморфных фигурок перешла от анауской культуры к БМАК, где на них иногда наносили древообразные знаки. Однако в погребениях БМАК появились и совершенно иные, жизнеподобные изображения женщин. Это составные статуэтки, изготовленные из минералов тёмного и белого цветов. Они были обнаружены при грабительских раскопках в Афганистане. П. Амье определил их генезис на основании сходства с изображениями эламских цариц первых веков II тыс. до н.э. В Эламе они предназначались для храмов, в Бактрии — для погребений [Amiet 1986: 200; Амье 1997]. Как показали раскопки в Маргиане, здесь их находят в основном в погребениях (целая каменная фигурка обнаружена в погребении № 2900, где она находилась внутри глиняного лепного сосуда [Сарияниди 2001: 187–188]). Есть свидетельство того, что каменные фигурки изготавливали на самом Гонуре: элементы их (руки) обнаружены в инвентаре «погребения ювелира» (№ 1200) на большом некрополе Гонур Депа [Сарияниди 2001: 71–72]. Составные фигурки во всех зафиксированных случаях изображали персонажей женского пола.

Необычное изображение было найдено в погребении № 3200 [Сарианиди 2006: 158 сл.]. Оно представляет стоящее женское существо, сделанное из золотой фольги, укреплённой на конической основе из какого-то утраченного материала. На её «теле» на металлических стерженьках-стеблях укреплены гипсовые колосья пшеницы или ячменя, внизу — два также гипсовых плода [Там же: 160]. Изображение из этого погребения при всех объяснимых различиях напоминает статуэтки анауской культуры: перед нами антропоморфное существо женского пола, породительница и/или покровительница растений, космический образ.

Для поисков генезиса прочерченных на статуэтках ранней бронзы знаков целесообразно обратиться к орнаментальным мотивам на сосудах позднего энеолита «геоксюрского стиля» (конец IV — начало III тыс. до н.э.). Их орнаменты представляли раппорты с фигуративной или ромбической фигурой в центре. Обрамляющие её мотивы составлены из пар треугольников, образованных из иных элементов, чем центральная фигура. В центральной фигуре часто сочетаются мотивы ромба и креста, в них акцентируются четыре стороны и центр, так что во всех вариантах она приобретает крестообразную форму [Сарианиди 1965: табл. IV]. Рядом с центральной фигурой иногда помещается фигура козла или нераспознанного животного с провисшим животом.

Геометрические формы креста как будто не дают оснований видеть в нём что-либо помимо условной фигуры, однако настораживают иногда встречающиеся изображения стоящих рядом козлов: в древневосточном искусстве они часто помещаются около дерева. Ещё одно обстоятельство: в пору ранней бронзы, когда ещё бытовала позднее исчезнувшая роспись на сосудах, известны орнаменты из четырёх уступчатых ромбов; затем на их месте появляется изображение «дерева» или четырёх крестообразно расположенных деревьев [Хронология 2005: 351, 353]. Таким образом, ромбы с уступчатыми сторонами явно могли уступать место «деревьям». Это колебание между условным геометрическим (крестообразным) и иконическим знаком (растением) указывает на смысловые перспективы центральной фигуры.

Примечательно, что формы древнейших печатей-амулетов анауской культуры времени Намазга III, найденных на Алтын-депе, полностью подобны орнаментам керамики — кресту и его разно-

видностям [Кирчо 1990: 176]. С их поздними более развитыми вариантами нам ещё придётся встретиться. Сейчас же следует вернуться к упомянутым выше «знакам» на анауских статуэтках поры развитой бронзы, когда орнаментов на сосудах уже нет.

Помимо «деревя» на женские и мужские фигурки, на их плечи и нижние части, наносили углообразные фигуры со штрихами, а на оборотные стороны в редких случаях ромбы. Эти углообразные фигуры и ромбы представляют собой варианты ромбов и крестов с уступчатыми сторонами, с помощью которых, как можно предполагать, передавали схематизированный образ мира на поздне-энеолитической керамике. При этом их расположение соответствует орнаментальным раппортам: как и на сосудах предшествующей эпохи половинные варианты представлены по сторонам, а в центре располагается не крестообразная фигура, а условное растение.

Происхождение знаков от орнаментальных мотивов предшествующих периодов неоднократно обосновывалось [Массон, Сарианиди 1973: 115; Антонова 1981]. Крестообразные антропоморфные статуэтки, как и подобные им условные орнаментальные мотивы на энеолитических сосудах, означали мир в целом. Следует добавить, что и сами сосуды являют собой образ мира, что естественно для вместилища пищи. Все эти вещи и знаки принадлежат целостной культуре, сохранявшей преемственное развитие на протяжении тысячелетий. В различных текстах (в семиотическом смысле) проявляется космизм описаний [Неклюдов 1977: 193].

Между вещами анауской культуры и БМАК можно обнаружить множество различий. Но вряд ли стоит отрицать сохранение традиционных форм в недрах новых культурных образований, особенно когда речь заходит о константах образа мира. Так, в погребениях эпохи бронзы на Алтын-депе найдены металлические печати-штампы, около четверти которых сохраняли крестообразные формы, характерные для энеолитической эпохи [Хронология 2005: 410].

В.И. Сарианиди издал каталог печатей с территории Бактрии и Маргианы [Sarianidi 1998]. Тогда было опубликовано около 1800 образцов. Около 1500 происходят из грабительских раскопок в Афганистане и хранятся в разных собраниях, остальные обнаружены при научных раскопках в Туркменистане и Узбекистане. Печати в основном медно-бронзовые, отчасти каменные.

Симптоматична тенденция продолжения и развития орнаментальных символических форм в такой области, как изготовление печатей, которые служили знаками собственности, но и оберегами. В БМАК, о чём будет говориться далее, не появляются собственные цилиндрические печати, подобные месопотамским и иранским. Найденные на Гонуре изображения на цилиндрических печатях [Крюкова 2012] несут явные признаки принадлежности к дифференцированной культуре: они многофигурны, передают персонажей в разнообразных отношениях, некоторые сопровождаются надписями. Печати-штампы БМАК продолжают развиваться по законам, бытовавшим в целостном обществе — в них сохраняется условность и символизм. В.И. Сарианиди отметил, что количество изображений животных, предполагаемых божеств и композиций из них относительно невелико по сравнению с геометрическими мотивами [Sarianidi 1998: 23–47]. При этом необходимо учитывать неопределённость происхождения многих опубликованных им образцов, в особенности тех, которые считают происходящими с территории Бактрии (Афганистана).

Какие же данные об образе мира могут быть извлечены из анализа форм металлических печатей БМАК? Автор каталога пишет, что очертания большинства печатей близки кругу; сюда могут быть отнесены и многолучевые розетки округлых форм. Гораздо меньше число печатей в виде ромба со ступенчатыми сторонами и крестообразных.

Примечательно сочетание геометрических фигур и растительных мотивов, также геометризованных. Расположенные в центре крестообразные фигуры «процветают» различными способами, так что некоторые становятся древовидными. Среди способов такого превращения — умножение идущих от центра лучей или заполнение всей поверхности лучами-ветвями. При этом центр может не акцентироваться, но деление на четыре части сохраняется. Очень распространённый способ — наделение рукавов креста лучами-перемычками, идущими к ободку.

Хотя количество маргианских печатей уступает бактрийским, выявляются общие для тех и других тенденции распределения мотивов. Приводимые результаты подсчётов сделаны на основании данных в каталоге В.И. Сарианиди [Sarianidi 1998; ссылки ниже приводятся без указаний на это издание].

Печати с крестообразными мотивами-розетками многочисленны: хотя в Маргиане таких всего 9, в Бактрии их число превышает 60 (№№ 301–363).

Особенно много образцов с восемью компонентами — их около 80 в Бактрии и около 20 в Маргиане.

Некоторые особенности розеток явно уподобляют их цветкам разных форм. Для этого центр выделялся кружком (если контуры фигуры были угловатыми, середина отмечалась квадратом или ромбом). В ряде случаев удаётся проследить трансформацию ступенчатого ромба в подобие восьмилепестковой розетки.

Людей занимали поиски форм с разным числом элементов в изобразительном поле. Минимально это — два, центральный кружок и лепестки, но были трёх- или четырёхэлементные: центральный кружок, крест, лепестки или другие фигуры и круглый ободок. В малогеометризованных вариантах изображений В.И. Сарияниди распознал изображения цветов — мака, тюльпана, эфедры [Sarianidi 1998: 45; №№ 861–863].

Для оформления обрамлений металлических печатей характерен мотив жгута. Жгут сам по себе — подвижная форма, но изображения на печатях содержат и другие подвижные мотивы. Среди них — свастики (№№ 799–805), вихревые розетки из змей, сгруппированных по три, четыре, шесть (№№ 255–262, 795–796, 798) и фигур козлов (№№ 100–106). Предпочтение определённых существ (козлов, змей) очевидно неслучайно: оно, скорее всего, объясняется их местом в мифологическом образе мира.

А.-П. Франкфор обратил внимание на то, что в печатях «цивилизации Окса» систематически используются приёмы, передающие измерение, которое можно назвать вертикальным. У некоторых перегородчатых печатей на оборотной стороне есть дополнительное гравированное изображение. Известны медные печати, представляющие собой наверхшия булавок или подобных по форме вещей — косметических палочек. По мнению А.-П. Франкфора, немногочисленные цилиндрические печати БМАК имели изображение на торце. Это отличает их от печатей Месопотамии и долины Инда, изображения на которых наносили на одну поверхность [Франкфор 1997: 67]. Отметим, что изготовление цилиндрических печатей на территории БМАК не зафиксировано; скорее всего, найденные являются привозными и относятся к печатям трансэламского типа. Не исклю-

чено, что они происходят из родственной БМАК среды, но находившейся под сильным влиянием со стороны Месопотамии.

Кружки в центре одинарного или двойного ободка, как уже говорилось, — постоянный элемент печатей с геометрическими мотивами. Если исходить из предположения о важности в генезисе БМАК анауского компонента, на значение такой формы могут пролить свет реалии анауской культуры. Так, дисковидными были глиняные очаги в энеолитических поселениях. Они имели в центре углубление, которое было обожжено; следы обожжения были и на всей их поверхности. Есть предположение, что они предназначались для домашних обрядов. Важные данные принесли раскопки Илгынлы-депе. Здесь в определённых местах построек обнаружены дисковидные очаги с бортиком и ямкой-жаровней в центре [Соловьёва 2005: 8]. Благодаря особой тщательности раскопок удалось установить, что огонь играл особую роль в обрядах разрушения домов. Перед тем, как разрушить, дома поджигали, а затем на этом месте сооружали новые. Таким образом, огонь служил знаком гибели и возрождения.

В связи с «многолучевостью» печатей БМАК целесообразно упомянуть почитание направлений и их богов-покровителей; это было характерной чертой представлений индийцев с древнейших времён до наших дней [Волчок 1972: 293–298]. С ними, в частности, были связаны металлические пластины «чакра» или «янтра». Женщины носили их на шее, мужчины — около пояса или на предплечье. На эти амулеты обязательно наносили символы восьми сторон света. Они различным образом комбинировались на обеих сторонах пластин. Тамильские дети носили пластины, на одной стороне которых были изображены 16 квадратов, на другой — круг, разделённый на восемь сегментов. Такие обереги защищали от несчастий, приходящих со всех восьми направлений [Волчок 1972: 271]. Очень вероятно, что подобное почитание направлений было у носителей БМАК. Примечательно большое число образцов с фигурами, количество лучей которых кратно четырём. По наблюдениям Н.А. Дубовой, печати мужчины на Гонуре чаще носили на шее, а женщины у пояса.

Как говорилось, одной из наиболее распространённых форм печатей-амулетов БМАК был круг. Обычно край имел вид одинарного или двойного гладкого бортика или витого жгута. Жгут часто

встречается на вещах этой культуры. Такое обрамление представлено несколькими разновидностями, которые имитируют витой шнур или верёвочку. Наряду с узнаваемой верёвочкой известны упрощённые варианты — случаи, когда изображение не рельефно, а передаётся насечками на гладкой поверхности или ободком из прямой или косой решётки. Как варианты предстают волнистые или зубчатые края.

Есть данные, показывающие, что с мотивом жгута сближалась змея. Известны образцы, в которых две извитые змеи образуют круг [Sarianidi 1998: № 49, 50]. Изображения змеи распространены в памятниках БМАК. Это существо обычно предстаёт как извитое [Sarianidi 1998: № 232–249, 265–266, 1649, 1655]. Способность переплетаться — одна из характерных признаков змей, на которую обращали внимание носители традиционных культур всех времён.

В связи со жгутовидными мотивами интересны данные о почитании в Месопотамии ткачихи Утту, деятельность которой была связана с овцами, но с ней ассоциировались и представления о жизни. На это же указывают функции перерезающей пуповину Гулы и родственной ей Нинтунутги, владычицы жизни и смерти, крепящей жилы жизни, видящей нутро [От начала начал: 74, 76, 331, 338]. В текстах такого рода находятся образы сплетения, связанности и разрывания уз [Антонова 2005: 201]. Ассоциация жил и пуповины с нитью или верёвкой представляется совершенно естественной. В поле значения этих элементов человеческого тела входят представления о связанности и развязывании в ритуалах на мужскую силу и рождение ребёнка [Когда Ану: 218, 226]. Мотивы сплетённости, связанности как условий жизни звучат в заклинании для роженицы: «в водах потока сложились кости, зародыш. Руки младенца связаны во тьме. Асаллухи, сын Энки, разорвал узы, что его держали. Он и богиня-мать готовят пути» [Я открою тебе: 200].

О том, что ритуалы носителей БМАК могли носить экстатический характер, писал В.И. Сарияниди, делая акцент на предполагаемое использование ими особых напитков. Д. Аруз исходит из более общих соображений о следовании создателей этой культуры шаманистским доземледельческим представлениям [Аруз 1998: 82]. Такие обряды широко практиковались, согласно исследованиям этнографов, разными народами, в том числе в Средней Азии и Казахстане [Басилов 1992].

Жгутovidные мотивы на вещах БМАК позволяют предполагать существование мифологических представлений, в которых фигурировали образы окружающей мир змеи. В культуре их создателей была актуальна тема края, предела, начала и бесконечности, связи между различными зонами по вертикали. В ритуалах этой культуры универсальный знак круга сочетался с представлениями о подвижности, пряденой нити и, очень вероятно, времени.

Говоря о глубинном значении образа, стоявшего за статуэтками того типа, который изготавливали в анауской культуре эпохи Намазга V, мы подчёркивали его всеобщность, недифференцированность. За ним — мир в целом. Подобные фигурки продолжали бытовать и в Маргиане, хотя количество условных знаков на них, как правило, могло ограничиваться одним условным растением. Вероятно, их продолжали применять члены семейно-родовых коллективов, причём не относящиеся к элитарным. Элите, вероятно, принадлежали каменные составные статуэтки. Примечательно, что в БМАК и в сообществах, с которыми его носители находились в контактах, появились цилиндрические печати с изображениями божеств.

С Гонура происходит стеатитовая цилиндрическая печать с изображением сидящей рогатой богини, заключённой в «ауру», и предстоящими перед ней двумя женскими божествами плодородия. Стоящие богини различны: из тела и головы одной из них произрастают растения, из тела другой — расположенные аналогичным образом (по три с двух сторон тела и два — из головы) — рога [Сарианиди 2004: 241, рис. 17]. «Богиня в ауре», по словам В.И. Сарианиди, представляет собой местную переработку привнесённого образа [Сарианиди 2004: 239].

Цилиндрические печати с многофигурными изображениями в БМАК немногочисленны [Крюкова 2012]. На них можно видеть не только отдельные образы, но и предположительно целые обрядовые сцены. На большом некрополе Гонура в грабительском выбросе из могилы найдена печать с изображением сидящей на возвышении богини, из тела и головы которой поднимаются растения [Сарианиди 2001: 66]. Перед ней на «постаменте», согласно В.И. Сарианиди, лежит, поджав ноги, большерогий козёл, над которым изображён цветок тюльпана. Под богиней находится извивающаяся змея, что указывает на её принадлежность хтонической сфере. В.Ю. Крюкова

полагает, что козёл изображён на жертвенном столе с травяной подстилкой [Крюкова 2012: 224].

Статья В.Ю. Крюковой посвящена изображениям тюльпанов на разных вещах. Их контекст позволяет думать, что у носителей БМАК бытовал весенний праздник плодородия, связанный с образом женского божества и тюльпанами [Крюкова 2012]. Автор предполагает, что цветок, тюльпан, мог символизировать образ мира. Это возвращает нас к изображениям цветочных розеток на металлических печатях.

В неоднократно упоминавшейся книге П. Амье приводятся изображения и описания богинь на печатях из трансэламских поселений (Шахдад, Тепе Яхья) в рогатых головных уборах и/или с растениями [Amiet 1986: 165–167]. То, что он пишет об изображениях на этих печатях, может быть отнесено и к изображениям на цилиндрах с территории БМАК: «Иранский пантеон, изображённый на транс-эламских печатях, предстаёт менее богатым и менее разнообразным, а значит и менее разработанным, чем месопотамский пантеон, где боги персонифицировали взаимодействующие друг друга космические элементы. Этот более простой пантеон скорее всего соответствует слабой политической системе, включающей в себя разные этнические образования или племена, каждое из которых имело, должно быть, своего божественного покровителя, в эту эпоху — обычно женское божество» [Амье 1997: 100]. Он отмечает, что в более позднее время, в эпоху суккальмахов (1800–1600 гг. до н.э.) ситуация в самом Эламе остаётся близкой описанной, хотя мужские божества уже занимают верховенствующее положение.

Анализ массовых вещей — металлических печатей БМАК — не позволяет поддержать предположение о создании её носителями изображений антропоморфных богов. Главный аргумент, приводящий к такому выводу — принадлежность её носителей к архаическим обществам, в которых существовал устный тип передачи информации.

С точки зрения методов изучения археологических памятников бесписьменных культур, особый интерес представляет монография Е.С. Новик, в которой исследуются обряды и фольклор в сибирском шаманизме как порождения бесписьменной культуры [Новик 1984]. Она задаётся вопросом, насколько правомерно говорить об особых представлениях «о мысли, слове или образе? Не принадлежит ли

такое обобщение нам самим и не порождено ли оно не столько этнографическими данными сколько нашей ориентированной на письменность культурой...», где есть представление, что трансляция сообщения возможна только с помощью специальных устройств, но менее отчётливо осознаётся воздействие сообщения в устной культуре, «не проводящей строгой границы между визуальными, акустическими или ментальными способами кодирования информации, но остро реагирующей на прагматическую сторону коммуникативных процессов?» И далее: «За мыслью, образом, словом и его вещным эквивалентом стоит некая призрачная реальность» [Новик 1984: 126–127]. «Реальными» в бесписьменных культурах оказываются отношения между говорящим и слушающим, а потому «...любая информация, которую человек получает, может восприниматься им в качестве сообщения, имеющего своего отправителя» [Новик 1984: 127]. В этой ситуации визуальный образ отправителя мог быть лишь одним из возможных наряду с ментальным и словесным. Археологу доступен лишь визуальный, точнее — вещественный образ: фигурка или изображение на плоскости, один из многих способов выражения информации, которым могли пользоваться люди, находящиеся в диалогических отношениях с окружающим миром. Приходится заключить, что характер источников, которыми располагает археолог, изучающий бесписьменную культуру, не позволяет ему в полной мере ставить вопрос об облике «сил», с которыми её носителям приходилось вступать в диалог. Обращение к хронологически близким обществам, но уже располагавшим письменностью, даёт лишь часть понимания, поскольку в них пользовались специальными устройствами трансляции информации. «Поведение» этих сил могло быть подобным тем, которые остаются нам недоступными, если они кодировались акустическим или ментальным способом. В то же время некоторые рассмотренные геометрические мотивы (на глиняных фигурках, орнаменты, особенности металлических печатей) указывают на актуальность геометризованного образа мира в обрядах и представлениях носителей анауской культуры и БМАК.

Список литературы

Амье 1997 — *Амье П.* Богини и царицы Элама // Вестник древней истории. 1997. № 1. С. 103–119.

Антонова 1972 — Антонова Е.В. К вопросу о происхождении и смысловой нагрузке знаков на статуэтках анауской культуры // Советская археология. 1972. № 4. С. 7–18.

Антонова 1981 — Антонова Е.В. Орнаменты на сосудах и знаки на статуэтках анауской культуры (к проблеме значения) // Средняя Азия и её соседи в древности и средневековье (История и культура). М.: ГРВЛ, 1981. С. 5–21.

Антонова 1984 — Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. Опыт реконструкции мировосприятия. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1984.

Антонова 1998 — Антонова Е.В. Месопотамия на пути к первым государствам. М.: Восточная литература, 1998.

Антонова 2000 — Антонова Е.В. «Змея» и «орёл» в глиптике «цивилизации Окса» // Вестник древней истории. 2000. № 2. С. 46–52.

Антонова 2004 — Антонова Е.В. Ещё раз о культовых сосудах БМАК // У истоков цивилизации. Сборник статей к 75-летию Виктора Ивановича Сарияниди / Ред. Косарев М.Ф., Кожин П.М., Дубова Н.А. М.: «Старый сад», 2004. С. 193–201.

Антонова 2005 — Антонова Е.В. К интерпретации жгутовидных мотивов на вещах Бактрийско-маргианского археологического комплекса // Вестник древней истории. 2005. № 1. С. 194–208.

Антонова 2011 — Антонова Е.В. К интерпретации вещественных источников: синхрония и диахрония // Вестник древней истории. 2011. № 4. С. 8–29.

Аруз 1998 — Аруз Д. Образы сверхчувственного мира: бактрийско-маргианские печати в их связи с Ближним Востоком и долиной Инда // Вестник древней истории. 1998. № 2. С. 81–95.

Байбурин 1989 — Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л.: Наука, 1989. С. 63–101.

Басилов 1992 — Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М.: «Наука», 1992.

Березкин 1994 — Березкин Ю.Е. «Город мастеров» на древневосточной периферии. Планировка поселения и социальная структура Алтын-депе в III тыс. до н.э. // Вестник древней истории. 1994. № 3. С. 14–37.

Волчок 1972 — Волчок Б.Я. Протоиндийские божества // Сообщение об исследовании протоиндийских текстов, II. Proto Indica. М.: Наука, 1972. С. 246–304.

Дьяконов 1977 — Дьяконов И.М. Введение // Мифологии древнего мира / Ред. Якобсон В.А. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977.

Елизаренкова 1998 — *Елизаренкова Т.Я.* Слова и вещи в Ригведе. М.: Восточная литература, 1998.

Кирчо 1990 — *Кирчо Л.Б.* Древнейшие печати и их оттиски из Алтын-депе // Советская археология. 1990. № 3. С. 176–183.

Когда Ану 2000 — Когда Ану сотворил небо. Литература древней Месопотамии / Сост. *Афанасьева В.К., Дьяконов И.М.* М.: Алетей, 2000.

Крюкова 2012 — *Крюкова В.Ю.* О гонурских тюльпанах // Труды Маргианской археологической экспедиции. Т. 4. Исследования Гонур-депе в 2008–2011 гг. М.: Старый Сад, 2012. С. 222–237.

Левинтон 1980 — *Левинтон Г.А.* Священный брак // Мифы народов мира: Энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1980. Т. 2. С. 422–423.

Массон 1981 — *Массон В.М.* Алтын-депе. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1981.

Массон, Сарияниди 1973 — *Массон В.М., Сарияниди В.И.* Среднеазиатская терракота эпохи бронзы. Опыт классификации и интерпретации. М.: ГРВЛ, 1973.

Неклюдов 1977 — *Неклюдов С.Ю.* О функционально-семиотической природе знака в повествовательном фольклоре // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 193–228.

Новик 1984 — *Новик Е.С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: опыт сопоставления структур. М.: Восточная литература, 1984. (Исследования по фольклору и мифологии Востока.)

От начала начал 1997 — От начала начал. Антология шумерской поэзии / Вступительная статья, перевод, комментарии, словарь *В.К. Афанасьевой*. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. (Мифы, эпос, религии Востока. Bibliotheca Universalis.)

Сарияниди 1965 — *Сарияниди В.И.* Памятники позднего энеолита Юго-Восточной Туркмении (Энеолит южных областей Средней Азии. Ч. 4) // Археология СССР. Свод археологических источников / Серия ИА АН СССР — ИА РАН. БЗ-08. М., М.–Л.: Наука, 1965.

Сарияниди 2001 — *Сарияниди В.И.* Некрополь Гонур-депе и иранское язычество. М.: Мир-Медия, 2001.

Сарияниди 2004 — *Сарияниди В.И.* Дворцово-культовый ансамбль Северного Гонура // У истоков цивилизации. Сборник статей к 75-летию Виктора Ивановича Сарияниди / Ред. *Косарев М.Ф., Кожин П.М., Дубова Н.А.* М.: «Старый сад», 2004. С. 229–253.

Сарияниди 2006 — *Сарияниди В.И.* Царский некрополь на Северном Гонуре // Вестник древней истории. 2006. № 2. С. 155–192.

Соловьёва 2005 — *Соловьёва Н.Ф.* Антропоморфные изображения и культовые комплексы Южного Туркменистана поры среднего энеолита (по материалам раскопок Игынлы-депе). Автореферат канд. дисс. СПб., 2005.

Фоссе 2001 — *Фоссе III*. Ассирийская магия. СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001.

Франкфор 1997 — *Франкфор А.-П.* Печати Окса: разнообразие форм и изменяемость функций // Вестник древней истории. 1997. № 4. С. 60–68.

Хронология 2005 — Хронология эпохи энеолита-среднего бронзового века (погребения Алтын-депе) // Труды Института истории материальной культуры РАН. СПб., 2005.

Элиаде 1998 — *Элиаде М.* Мефистофель и андрогин. СПб.: Алетейя, Университетская книга, 1998. (Миф, религия, культура.)

Я открою тебе 1981 — Я открою тебе сокровенное слово. Литература Вавилонии и Ассирии. Перевод с аккадского / Составление *В.К. Афанасьевой* и *И.М. Дьяконова*. М.: «Художественная литература», 1981.

Amiet 1986 — *Amiet P.* L'âge des échanges inter-iraniens. 3500–1700 avant J.-C. Paris: Edition de la Réunion des Musées Nationaux, 1986.

Childe 1950 — *Childe V.G.* The Urban Revolution // The Town Planning Review. 1950. Vol. 21. P. 3–17.

Francfort 1992 — *Francfort H.-P.* Dungeons and Dragons: Reflections on the System of the Iconography in Prehistoric Bactria and Margiana // *Possehl G.* (ed.) South Asian Archaeology Studies. V. 4. Delhi: Oxford & IBH, 1992. P. 179–208.

Sarianidi 1998 — *Sarianidi V.I.* Myths of Ancient Bactria and Margiana on its Seals and Amulets. Moscow: Pentagrophic, 1998.

Р.Р. Вергазов

**«Персидский мир». Механизмы культурной
интеграции локальных элит северных
и северо-восточных сатрапий Ахеменидов**

Держава Ахеменидов (VI–IV вв. до н.э.) — одна из самых могущественных империй в истории Древнего Востока. Активные завоевательные походы первых ахеменидских царей (Кира II, Камбиса II и Дария I) (см.: [Дандамаев 1985: 14–64, 100–112]) позволили объединить огромные территории Ближнего и Среднего Востока в рамках новой древнеперсидской империи, просуществовавшей два столетия. Важно отметить, что держава Ахеменидов была полиэтничным и весьма неоднородным по своему составу государством, в которое входили как высокоразвитые городские цивилизации, так и народы с родоплеменным строем. В сложившейся ситуации стратегической задачей внутренней политики Ахеменидов являлась «иранизация» (или т.н. «персианизация» [Brosius 2010: 135, 138–140]) сатрапий, т.е. интеграция разнородных областей в административную, экономическую и культурную жизнь империи.

Интеграционные процессы были использованы Ахеменидами для создания масштабного политического проекта — единого многокультурного пространства «персидского мира» в рамках своей империи, состоящей из более двух десятков народов. Именно концепция «*Rex Persica*» стала фундаментом для идеологии «Великих царей» [Brosius 2010a: 33], определившей облик политической и административной системы древнеперсидской державы. Несомненно, проект «*Rex Persica*» оказал влияние на экономическую, социальную

и культурную жизнь империи¹. Будучи стержнем идеологической программы Ахеменидов, «персидский мир» достаточно быстро превратился из умозрительной концепции в реально существующую структуру отношений царской власти и подвластных народов, приносивших пользу обеим сторонам.

Сложившаяся в эпоху Дария I программа «иранизации» представляла собой идеологическое и культурное влияние Ахеменидского Ирана на подвластные народы с целью создания «Рах Persica». При этом «иранизация» подразумевала взаимовлияние — ахеменидская официальная культура не вытесняла местные традиции, а в случае развитых цивилизаций Древнего Востока наоборот активно взаимодействовала с ними. Эта черта «иранизации» восходит к фундаментальным принципам внутренней политики Ахеменидов — *веротерпимости и уважения к местным культурам* [Brosius 2010: 135]. Этот постулат, сформулированный ещё Киром II в своей надписи на цилиндре из Вавилона (СВ: 23–33), позволил «Великим царям» поддерживать на протяжении столетий лояльность подвластных народов центральной власти. Данное обстоятельство отличает «иранизацию», например, от процесса «романизации» (I–IV вв. до н.э.) провинций в Римской империи, который фактически превратился в контролируемую одностороннюю аккультурацию «варваров» [Webster 2001: 210]. В то время как ахеменидские цари всячески подчеркивали в надписях и на рельефах важный аспект полиэтничности и культурного разнообразия своих владений, тем самым демонстрируя богатство и военную мощь империи. В силу своей специфики «иранизация» практически не вызвала у покорённых народов неприятия к официальной культуре Ахеменидов, что послужило существенным фактором успеха процессов интеграции и сохранения стабильности власти «Великих царей» в регионах. Что касается хронологических рамок, то «иранизацией» сатрапий активно занимались Дарий I и Ксеркс I в период становления новой организации империи после проведённых административных реформ конца VI в. до н.э. [Briant 2002: 63–69]. В позднеахеменидскую эпоху (400–340-е гг. до н.э.) политический проект «Рах Persica» был уже частично реализован, но оказался

¹ Подробнее об этих сферах жизни империи Ахеменидов см.: [Briant 2002: 204–305, 415–472].

непрочным в условиях противоречий во взаимоотношениях с сатрапиями, децентрализации и кризиса древнеперсидской власти в сер. IV в. до н.э., погубившего империю Ахеменидов.

Следует отметить, что процессы «иранизации» были направлены главным образом на местные элиты (родовую знать, вождей и локальных династов). Выбор именно этой социальной группы обусловлен самим характером официальной культуры персов, развивавшейся в придворной среде, и той задачей интеграции провинций, которую она должна была выполнять. Дело в том, что Ахемениды рассматривали лояльную провинциальную элиту как источник поддержания стабильности персидской власти в регионах и контроля над ними. Поэтому персы стремились по возможности интегрировать в свою административную систему уже сложившиеся локальные политические структуры (в том числе с возможностью наследования власти)². При этом в случае неразвитости этих институтов в том или ином регионе Ахемениды могли внедрять унифицированную административную систему с царскими канцеляриями. Помимо правящих элит, «иранизация», вероятно, затронула до определённой степени и простых жителей империи, но следы этого воздействия не дошли до наших дней. В этой связи весьма примечательно сообщение Страбона о «дрангах» (жителях сатрапии Дрангианы), которые по «образу жизни подражают персам» [Strab XV. 2. 10]. Аналогичны сведения Страбона об обитателях Кармании, чьи «обычаи и язык» были «персидскими и мидийскими»³. Эти пусть и немногочисленные сообщения указывают на распространение (пусть и не повсеместное) «иранизации» в среде рядовых жителей провинций, что крайне важно для понимания интеграции в целом. Вполне возможно, что т.н. «персидский образ жизни»⁴ попадал в широкие массы населения через местные элиты, находившиеся под влиянием официальной культуры Ахеменидов.

² Ахемениды сохранили местные политические структуры преимущественно в западных провинциях: царей Кипра и Финикии, династов Пафлагонии, комархов малоазийских городов и наместников Самарии (см.: [Briant 2002: 411]).

³ Strab XV. 2. 14 — в равной степени, жители Кармании освоили и персидскую агрикультуру.

⁴ См. подробнее: [Tuplin 2010: 152–158].

Безусловно, проект «*Rex Persica*» мог быть построен только при условии взаимовыгодного сотрудничества центра и сатрапий, т.е. взаимоотношений без явно выраженного разделения на персидский правящий класс и провинциальные элиты [Brosius 2010a: 33]. То есть персидская власть предоставляла местной знати доступ к правящим кругам, обеспечивала военную защиту провинций и относительную автономию в решении административных вопросов, а взамен требовала лояльность центру, которая выражалась в регулярной выплате обязательных податей и ряде повинностей (военной, строительной и др.). Благодаря сохранению баланса интересов центра и регионов, интеграция локальных элит в ахеменидские властные круги была успешной стратегией, обеспечившей в краткосрочной перспективе единство империи.

Механизмы «иранизации» локальных элит представляли собой широкий набор инструментов интеграции. Прежде всего, для любого диалога необходимо **средство коммуникации, т.е. общий язык**. В ахеменидском Иране существовало *три основных языка*: древнеперсидский, эламский и арамейский. Трилингву использовали в большинстве официальных царских надписей. С целью унификации административной системы при Дарии I был введён общегосударственный арамейский язык. Он получил широкое распространение в делопроизводстве сатрапских канцелярий на Ближнем и Среднем Востоке. Фактически арамейский язык стал своеобразной «лингва франка» для огромной империи Ахеменидов. Благодаря этому на обширных территориях создавалось единое лингвистическое пространство, способствующее укреплению экономических и культурных связей между различными народами. Однако наличие общегосударственного языка не отменяло многоязычие областей империи. Оно сохранялось в эпоху Ахеменидов, что подтверждается сообщениями античных авторов об использовании при дворе и армии переводчиков (см.: [Briant 2002: 509]).

Один из традиционных методов интеграции связан со **смешанными браками**, благодаря которым представители местной знати входили в официальные правящие круги Ахеменидов и знакомились с придворной культурой. В этой связи показательно сообщение Геродота о том, что дети, родившиеся от союза персиянки с греком Метиохом, пленённым сыном афинского военачальника Мильтиада, «уже считались персами» [Hdt. VI. 41] и, вероятно,

воспринимали себя как носителей персидской культуры. Очевидно, что дети из таких семей были «иранизированы» с помощью ещё одного важного инструмента — **обучения** [Tuplin 2010: 153]. Наиболее подробные сведения о процессе и этапах персидского образования дают античные источники. Геродот отмечал, что персов с пятилетнего возраста обучали «только трём вещам: верховой езде, стрельбе из лука и умению говорить правду» [Hdt. I. 136]. Более подробные сведения предоставляет Ксенофонт. В частности, обучение знатных персидских юношей (16–18 лет) проходило при царском дворе. Они состязались в верховой езде, стрельбе из лука и метании копья на охоте, в которой мог участвовать сам «Великий царь» [Xen. Cyt. I. 2. 9-13; Xen. Anab. I.9.3-6]. За обучением юношей следили учителя, прививая им чувство справедливости, выносливость, послушание перед правителем и старшими [Strab. XV. 3. 8]. Кроме того, в воспитании царских наследников участвовали 4 знатных персидских наставника, обучавшие основам религии, устным преданиям, принципам управления страной, умеренности и мужеству⁵. В результате персидское образование представляло собой своеобразное сочетание нравственного обучения с физической подготовкой, необходимой для участия в военных походах. При этом грамотность не входила в обязательное образование персидской знати — для документов они использовали труд специально обученных писцов. Крайне важным для вопроса системы образования в провинциях является сообщение Ксенофонта о том, что Кир II велел «воспитывать вновь рождающихся детей [тех, кто получил земли и дома] при дворах, так же как это делается при дворе Кира» [Xen. Cyt. VIII. 6. 10] (перевод по: [Ксенофонт 1976: 208]), т.е. сатрапский двор выступал в качестве центра для обучения детей наместника и его ближайшего окружения. Вероятно, модель образования провинциальных правящих элит не сильно отличалась от столичных правил обучения при царском дворе. По-видимому, похожее образование получали и знатные дети из смешанных браков, которых развивали физически и могли обучать правилам придворной культуры (официальный церемониал, внешний вид и придворный этикет), а также персидскому языку.

⁵ Самый мудрый, справедливый, рассудительный и храбрый среди персов [Plat. Alcib. I. 121e–122b].

К методам «иранизации» можно отнести и **традицию царских подарков**. Царские подарки могли быть как материальными (богатые одежды, ювелирные украшения, произведения торевтики, оружие, деньги, лошади, земельные наделы⁶), так и нематериальными благами (титулы «друга» или «сотрапезника» монарха; назначение на высокие должности при дворе). С точки зрения ахеменидских царей подарки рассматривались как плата за оказанные услуги — хорошую службу или особые достижения (проявление храбрости в бою, спасение «Великого царя» и членов его семьи, свершение подвига в присутствии монарха [Hdt. IX. 107; Diod. Sic. XV. 10.3]). Для получателей подарков они служили эффективным способом повышения своего социального статуса при дворе, поскольку такие дары символизировали царское расположение, высокую оценку деяний подданного [Nimchuk 2002: 68]. Царские подарки особенно ценились знатью, поскольку они открывали доступ к персидским правящим элитам и предоставляли определённые привилегии при дворе⁷. Кроме того, традиция подарков «Великого царя» использовалась Ахеменидами и в качестве инструмента интеграции провинциальной элиты. Любой царский подарок (как материальный, так и нематериальный) приобщал его получателя к среде придворной знати, где за счёт своего нового статуса⁸ он обретал определённую роль в строгой системе иерархических отношений при дворе. В этой связи весьма показательна позднеегипетская статуя-наофор вельможи Птаххотепа (XXVII династия, V в. до н.э.) [Curtis 2005: 133], получившего высокое звание хранителя сокровищницы в эпоху Дария I. Композиция и иконография статуи (фигуры с наосом в руках) напрямую восходит к изобразительным традициям Нового царства [Colburn 2013: 792–793]. В то же время Птаххотеп изображён в длинных персидских одеждах и украшении официального стиля Ахеменидов⁹ (торквес с протомами горных

⁶ Владельцев подаренных земель именовали «оросангами» [Hdt. VIII. 85].

⁷ К сожалению, характер этих привилегий установить крайне трудно.

⁸ Полученный статус можно было быстро потерять — см. историю Мерабиза: [Ctes. Pers. 22, 40–41].

⁹ В другой позднеегипетской наофорной статуе вельможи Уджагорреснета (служившего при Камбизе и Дарии I) кон. VI в. до н.э. представлены характерные ахеменидские браслеты с львиными головами.

козлов). Они могли быть царским подарком за верность и сотрудничество этому египетскому вельможе [Colburn 2013: 793], которому было важно показать царское расположение и его связи с Ахеменидами. Этот пример наглядно показывает, что, несмотря на всю консервативность культуры Египта, в период первого персидского владычества (525–454 гг. до н.э.)¹⁰ местная знать также была активно вовлечена в процессы «иранизации».

Важным инструментом интеграции служило **официальное искусство Ахеменидов**. Именно художественная культура персов стала той движущей силой, которая наглядно транслировала царскую идеологию доступным и выразительным языком. Прокламативные произведения официального стиля воплощали репрезентативные образы царской власти (сцены аудиенций, царь в сопровождении слуг, триумф «Великого царя»), модель идеального имперского мироустройства под эгидой Ахурамазды и идеи взаимовыгодного сотрудничества для общего процветания империи (процессии данников, «тронные сцены»). Ключевое значение в реализации данной программы имело изобразительное искусство Ахеменидов, представленное преимущественно рельефами из дворцовых комплексов в Сузах и Персеполе. Но следует учитывать, что только провинциальные правящие группы (небольшое число представителей — сатрап и его ближайшее окружение) имели доступ к этим ансамблям во время церемониальных парадных шествий. По-видимому, для остальной части местной знати, напрямую не связанной с придворными кругами, данные памятники были малоизвестны.

Очевидно, что в контексте задач «иранизации» особо значимую роль играло искусство малых форм (произведения торевтики, глиптики и ювелирного искусства). Благодаря своей мобильности, эти формы древнеперсидского искусства были широко распространены в различных областях империи. Несомненно, программа ряда произведений малых форм (например, ювелирных украшений) обладает относительной идеологической «нейтральностью». Однако это не отрицает их значения для интеграции — такие произведения прививают своему владельцу определённую модель поведения (связанную с их использованием), вкусы и ценности, характерные для «персид-

¹⁰ Второй персидский период владения Египтом продлился всего чуть более 10 лет (343–330 гг. до н.э.).

ского образа жизни». Поскольку памятники официального престижного искусства Ахеменидов были знаком высокого социального статуса их владельца, в среде провинциальных элит вполне логично возник спрос на такого рода произведения. Стремление местных мастерских копировать образцы персидского столичного искусства привело к возникновению локальных вариантов официального стиля Ахеменидов, демонстрирующих подлинный симбиоз культур. Наглядным доказательством этого синтеза служат позднеегипетские рельефы из гробницы жреца Петосириса в Туна эль-Гебель, относящейся к раннеэллинистическому периоду (ок. 310–300 гг. до н.э.) [Muscarella 1980: 28, fig. 4–5]. На рельефах изображён процесс изготовления различных форм ахеменидской торевтики (ритоны с протомой грифона, фиалы, курильницы) и греческих сосудов египетскими мастерами. Данный образец свидетельствует о том, что даже в постахеменидскую эпоху сохраняется значимость официального искусства персов для локальных культур провинций, стремившихся следовать его принципам в собственных памятниках искусства уже после падения империи. В результате создание единого официального художественного стиля было достижением политики Ахеменидов на пути «иранизации» культур локальных элит, которые восприняли транслируемые искусством царскую идеологию и ценности [Brosius 2010a: 34], принятые в среде персидской придворной знати.

Важно отметить, что **процессы «иранизации» в северных и северо-восточных сатрапиях** имели свою специфику. Для северной части империи можно выделить две основные области: сатрапия Армения (18 провинция империи) и территории племён колхов и саспиров (будущие царства Колхиды и Иберии)¹¹. В этой связи следует отметить, что Армения являлась регионом, уже отчасти интегрированным в иранскую культуру. Дело в том, что с конца VII в. (ок. 615–610 гг. до н.э.) территории урартского Закавказья были присоединены Киаксаром к мидийскому царству [Дьяконов 1956: 318]. Будучи наследницей культуры и традиций древнего царства Урарту, Армения обладала развитой государственностью с соответствующими политическими институтами, а также сложившейся экономической системой. В этой связи кажется не удиви-

¹¹ О вопросе административного деления северной части ахеменидской империи см. подробнее: [Ter-Martirosov 2000: 243–250, Abb. 1].

тельным, что при Ахеменидах в сатрапии Армении правила местная династия Оронтидов (401–200 гг. до н.э.), имевшая тесные родственные связи с персами [Strab. XI. 14–15]¹². В сложившихся условиях уровень интеграции армянских династов и местных элит в ахеменидскую официальную культуру был довольно высок. Что касается инструментов «иранизации» Армении, то к их числу можно отнести смешанные браки (женитьба Оронта I на дочери царя Артаксеркса II — Родогуне [Xen. Anab. I. 4. 13; Plut. Artax. 27. 7]), а также локальные произведения официального стиля. В частности, памятники архитектуры Армении VI–IV вв. до н.э. (Эребуни, Алтын-Тепе II, Драсханакерте и Аргиштихинили) наглядно показывают процессы синтеза дворцового зодчества Ахеменидов с местной строительной традицией. Примечательно, что постройки этой эпохи, как правило, возводятся на месте урартских памятников с учётом их первоначальной планировки, включая сохранившиеся участки в новые сооружения. Это обстоятельство указывает на значимость для Ахеменидов урартского наследия, что полностью отвечает принципу внутренней политики персов — уважения к местной культуре. Кроме того, из сатрапии Армения происходит целый корпус памятников престижного искусства (торевтика и ювелирные украшения из гробниц близ Эрзинджана, клада в Эребуни, отдельные находки в Аргиштихинили, Цахкаовите и др.), находящие прямые параллели в официальном искусстве Ахеменидов¹³. В результате можно констатировать, что местная правящая элита Армении была включена в официальную придворную культуру Ахеменидов как часть «персидского мира».

Территории западного Закавказья вдоль Большого Кавказского хребта были заселены племенами саспейров и колхов. Они имели разный статус в административной системе Ахеменидов, а также находились на разных уровнях развития государственности. В этой связи особый интерес привлекает древняя Колхида. По всей видимости, под влиянием греческой колонизации VII–VI вв. до н.э. колхи переживали распад родоплеменных отношений и становле-

¹² К вопросу об иранском происхождении династии Оронтидов см.: [Payaslian 2007: 8–9].

¹³ Большинство произведений местного производства — см.: [Knauss 2006: 79–103].

ние собственных политических институтов [Лордкипанидзе 1978: 14–19]¹⁴. Эти племена признавали власть «Великого царя», но не платили обязательных податей, а лишь «добровольные дары» [Hdt. III. 97]. При этом Колхида являлась сферой влияния ахеменидской империи (северная периферия), и, вероятно, племена колхов непосредственно подчинялись сатрапу Армении [Болтунова 1979: 51–54]. Не удивительно, что колхи участвовали в греческой военной кампании Ксеркса как часть единого персидского войска [Hdt. VII. 79]¹⁵. Другая ситуация складывается с землями саспейров, которые находились севернее реки Фасис (современная р. Риони) [Hdt. III. 97, IV. 37]. У саспейров, по-видимому, были менее развиты политические структуры ввиду наличия у них родоплеменного строя. Земли этих племён входили в состав древнеперсидской империи в качестве северной приграничной области 18 сатрапии. В сложившихся условиях Ахемениды применили здесь модель «иранизации» с акцентом на большую аккультурацию. В административном отношении эта модель выразилась в использовании персами собственной унифицированной системы управления. Это отчасти доказывают археологические раскопки в центральных областях Закавказья. В частности, археологами был открыт ряд укрепленных сооружений (Сары Тепе, Гумбати), строительные особенности которых (колоколовидные базы колонн, персидский формат кирпича) восходят к столичной архитектуре Ахеменидов. Вполне возможно, что эти постройки относятся к существовавшей в регионе сети административных центров-резиденций персидских вельмож («комархов»), управлявших данной областью и собиравших царскую подать [Knauss 2001: 133; Anab. IV 5, 24]. Как и на территории основной части сатрапии Армения, в северной периферии Ахемениды использовали официальное искусство в качестве важного инструмента «иранизации». В этой связи следует упомянуть открытие уникальной дворцовой резиденции близ Гараджамирли (Гурбан и Идеал Тепе) на северо-западной границе сатрапии, а также

¹⁴ См. также аргументы против возникновения колхидской государственности в этот период [Воронов 2006: 91–96].

¹⁵ По мнению Бр. Джейкобса, после скифского похода Дария I Колхида на короткое время (до сер. V в. до н.э.) была административной частью сатрапии Армения [Jacobs 1994: 194].

найденные в погребениях местной знати памятники престижного искусства (металлопластика и ювелирные украшения), которые испытали заметное влияние официального стиля Ахеменидов [Knauss, Gagoshidze, Babaev 2013: 1–28; Воронов 2006: 97–100]. Памятники материальной культуры северной периферии империи свидетельствуют об активных процессах «ирианизации» родоплеменной элиты Закавказья.

Интеграция восточных сатрапий Ахеменидов базировалась на «ирианизации» Бактрии как некогда ведущего царства Средней Азии, имевшего давние экономические и культурные контакты с Месопотамией [Briant 2002: 39]. Значимость этой сатрапии (12 округ по Геродоту) для Ахеменидов подчёркивается тем, что на должность наместника Бактрии, как правило, назначались близкие родственники «Великого царя» [Литвинский, Пьянков 2004: 754] — прямые носители персидской культуры. Особый статус Бактрии среди других восточных провинций мог быть обусловлен добровольным вхождением этой страны в состав державы Кира II Великого¹⁶. Вероятно, Бактрия обладала развитыми политическими институтами, что позволило Ахеменидам при управлении этой сатрапией опираться на них. По античным источникам известно, что в Бактрии находились серебряные и золотые рудники, привлекавшие внимание персов с экономической точки зрения [Briant 2002: 400]. Можно сказать, что бактрийская знать была успешно интегрирована в персидскую придворную среду. В этой связи показателен пример бактрийца Артасира, сделавшего карьеру при дворе Ахеменидов. В эпоху Артаксеркса II (404–358 гг. до н.э.) Артасир получил высокую должность «царского ока» (главного инспектора) [Литвинский, Пьянков 2004: 756]. Вполне возможно, что Артасир был отцом Оронта I (Ерванда), ставшего сатрапом Армении и родоначальником династии Оронтидов. Следует учитывать, что с кон. VII в. до н.э. Бактрия была крупным религиозным центром зороастризма в Средней Азии, упомянутым в Авесте [Пичикян 1991: 16]. В этой связи примечательно открытие на городище Тахти Сангин многочисленных произведений искусства ахеменидского круга (золотых пластин, ножен акинака, ритона и мелких украшений), служивших

¹⁶ Согласно Ктесию, бактрийцы признали Кира II мужем и сыном Амитиды, дочери царя Астиага [Ctes. Pers. 2; Толстов 1938: 184].

посвящениями в раннеэллинистический храм Окса (см.: [Литвинский 2010: 54, 60–170]), архитектура которого восходит к поздне-ахеменидскому храмовому зодчеству. Находки на Тахти Сангине обнаруживают прямые параллели с Амударьинским кладом, часть которого могла происходить из храма Окса [Пичикян 1991: 84]. Культурные и религиозные связи с Ираном ускорили процессы интеграции Бактрии в качестве опорного пункта Ахеменидов на востоке, служившего проводником «иранизации» для других среднеазиатских областей. Памятники дворцовой и сакральной архитектуры Бактрии VI–IV вв. до н.э. (Объекты I и II Алтын 10, платформа в Над-и Али и Кучук-тепе, усадьба Кызылча 6) также указывают на влияние официального зодчества Ахеменидского Ирана. Восточный сосед Бактрии — Маргиана имела другую предысторию. Вероятно, к сер. I тыс. до н.э. на её территории появляется протогосударственное объединение, управляемое вождями¹⁷. Политически и культурно Маргиана была тесно связана с Бактрийским царством и уже в эпоху Ахеменидов вошла в состав 12 сатрапии в качестве отдельной области. Аналогичная ситуация произошла и с Согдом. Эта страна, переживавшая распад родоплеменного строя, была включена в сатрапию Бактрия. Согд рассматривался персами как приграничный регион империи, укрепленный ахеменидскими крепостями в Кирополисе и Мараканде. Кроме того, Согд был источником не только военной и рабочей сил¹⁸, но и ценных пород полудрагоценных камней — лазурита и сердолика, которые использовались при украшении дворцов Ахеменидов (DSf: 37–38), а также при создании произведений престижного искусства. По-видимому, контроль над согдийскими месторождениями сохранили их старые владельцы — местная знать¹⁹, отправлявшая часть добытых камней в качестве сбора в казну «Великого царя». Из Согда происходит и образец сакральной архитектуры (платформа на укрепленном городище Сангир-тепе, VI в. до н.э.), близкий к раннеахеменидским памятникам из Пасаргад и Тахт-и Рустама.

¹⁷ Наличие вождей в Маргиане упоминается в Бехистунской надписи [DB: III, 11–13].

¹⁸ Согдийцы участвовали в походе Ксеркса против Греции [Hdt. VII. 66].

¹⁹ По аналогии с владением лидийскими серебряными и золотыми рудниками [Briant 2002: 400–401].

«Иранизация» Хорезма происходила по схожему сценарию, но имела свою специфику. Вероятно, в 1-ой пол. I тыс. до н.э. в этом регионе появляются первые государственные образования, формируется социальный слой знати. Выдвинутая теория о существовании в юго-восточной части Каспийского региона (Парфия, Согд, Арейя, Маргиана) древнего царства «Большого Хорезма», которое соотносят с сообщением Геродота о владении «хорасмиями» долины реки Акес (р. Мургаб), скорее всего, не отражает действительного положения дел того времени [Hdt. III. 117]²⁰. Судя по археологическим данным, к началу VI в. до н.э. Хорезм представлял собой государство с ирригационным земледелием и городскими центрами по типу Кюзели-гыр. Вероятно, эта страна входила в сферу влияния древнего бактрийского царства. В то же время Хорезм имел контакты и с соседней Парфией, которая в свою очередь являлась вассалом царства Мидии [Литвинский, Пьянков 2004: 731]. Хорезм впервые упомянут среди стран ариев в младоавестийском тексте Мехр-Яшты [Yt. 10.14]. Несомненно, у Хорезма были культурные и религиозные связи с древним Ираном. После вхождения в состав ахеменидской империи во время похода Кира II Хорезм до сер. V в. до н.э. был частью 16 сатрапии Парфия [Hdt. III. 93]. Позднее в эпоху Артаксеркса II Хорезм выступает уже в качестве отдельной сатрапии. Именно к этому времени относится самый известный ахеменидский памятник Хорезма — недостроенный дворец в Калалы-Гыр 1 (рубеж V–IV вв. до н.э.). Наличие колонных залов (№ 8, 12, 23), ступенчатые базы колонн и алебастровая форма для отливки протома грифона капителей находят прямые аналогии в классической официальной архитектуре Ахеменидов в Персеполе [Лапиров-Скобло, Рапопорт 1963: 141–151]. Кроме того, найденные в горах Султануиздага мраморные архитектурные детали (капители с миксоморфными протомами человеко-баранов и барабаны колонн, кон. V — нач. IV вв. до н.э.) также принадлежат к провинциальному искусству Ахеменидов в сатрапии Хорезм [Вергазов 2017: 285–292, рис. 1–2].

Однако уже в нач. IV в. до н.э. на территории Хорезма возникает независимое царство, которое не подчинялось власти Ахеменидов [Дандамаев 1985: 248]. Причины отделения Хорезма связа-

²⁰ О развитой государственности в доахеменидском Хорезме см.: [Толстов 1962: 89–91]; аргументы против данной гипотезы: [Gnoli 1980: 17, 91].

ны, прежде всего, с объединением местного населения с кочевыми племенами массагетов на территориях Хорезмского оазиса [Литвинский, Пьянков 2004: 758] в условиях ослабления центральной власти Ахеменидов. Тем не менее, даже после гибели Ахеменидской империи Хорезм продолжал оставаться в сфере влияния древнеперсидской культуры. Это удивительное обстоятельство, прослеживаемое в памятниках IV в. до н.э. из Калалы-Гыр 2 и Кой-Крылган-Калы [Воробьева 1958: 50, рис. 3–4], указывает на успешность «иранизации» Хорезма. В результате можно с уверенностью говорить, что Хорезм в V–IV вв. до н.э. также представлял собой часть «персидского мира».

Подводя итог, следует отметить, что процессы «иранизации» затронули как северные, так и северо-восточные сатрапии империи Ахеменидов. Интеграция локальных элит в официальную культуру позволила реализовать проект единого «персидского мира» как минимум на уровне правящих групп населения. Предложенная царской властью модель «*Rex Persica*» оказалась применимой на практике и относительно продуктивной в отношении установления общей стабильности и прочных связей центральной власти с провинциями империи. Возникший симбиоз культур оказался весьма органичным образованием, сохранившим баланс интересов. В этом и заключается феномен «иранизации» ахеменидских сатрапий, где интеграция не насильно насаждалась центральной властью, а достигалась опосредованно, но не менее эффективно за счёт целого набора инструментов. Местные элиты формально сохраняли свою культурную самобытность. И в тоже время они встраивались в новую систему «персидского мира», грамотно составленной Ахеменидами.

Список литературы

Болтунова 1979 — Болтунова А.И. Колхи и держава Ахеменидов (по данным Геродота) // Проблемы античной истории и культуры: Доклады XIV Междунар. конф. античников соц. стран «Эйрене» / Отв. ред. Б.Б. Пиотровский. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1979. Т. 1. С. 51–55.

Вергазов 2017 — Вергазов Р.Р. Архитектурные детали из Султануиздага. К проблеме атрибуции, датировки и стилистики капителей // Краткие Сообщения Института Археологии. 2017. Вып. 247. С. 285–292.

Воробьёва 1958 — *Воробьёва М.Г.* Изображения львов на ручках сосудов из Хорезма // Краткие сообщения Института этнографии. Вып. XXX. М.: Изд. Академии наук СССР, 1958. С. 40–53.

Воронов 2006 — *Воронов Ю.Н.* Колхида в железном веке // Научные труды. Т. 1. Сухум: Абхазский институт гуманитарных исследований АНА, 2006.

Дандамаев 1985 — *Дандамаев М.А.* Политическая история Ахеменидской державы. М.: Наука, 1985.

Дьяконов 1956 — *Дьяконов И.М.* История Мидии от древнейших времён до конца IV в. до н.э. М.: Изд. Академии наук СССР, 1956.

Ксенофонт 1976 — Ксенофонт. Киропедия / Пер., ст. и прим. *В.Г. Боруховича* и *Э.Д. Фролова*. М.: Наука, 1976.

Лапиров-Скобло, Рапопорт 1963 — *Лапиров-Скобло М.С., Рапопорт Ю.А.* Раскопки дворцового здания на городище Калалы-гыр 1 в 1958 г. // Полевые исследования Хорезмской экспедиции в 1958–1961 г. Т. 1. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 141–151. (Материалы Хорезмской экспедиции. Вып. 6.)

Литвинский 2010 — *Литвинский Б.А.* Храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. 3. Искусство, художественное ремесло, музыкальные инструменты. М.: Восточная литература, 2010.

Литвинский, Пьянков 2004 — *Литвинский Б.А., Пьянков И.В.* Средняя Азия в ахеменидское время // История древнего Востока. От ранних государственных образований до древних империй / Под ред. *А.В. Седова*. М.: Восточная литература, 2004. С. 698–814.

Лордкипанидзе 1978 — *Лордкипанидзе Г.А.* Колхида в VI–II вв. до н.э. Тбилиси: Мецниереба, 1978.

Пичикян 1991 — *Пичикян И.Р.* Культура Бактрии (ахеменидский и эллинистический периоды). М.: Наука, 1991.

Толстов 1938 — *Толстов С.П.* Основные вопросы древней истории Средней Азии // Вестник древней истории. 1938. № 1. С. 176–203.

Briant 2002 — *Briant P.* From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire / Transl. by *P.T. Daniels*. Indiana: Eisenbrauns, 2002.

Brosius 2010 — *Brosius M.* Keeping up with the Persians: Between cultural identity and Persianization in the Achaemenid period // *Gruen E.S.* (ed.). Cultural Identity in the Ancient Mediterranean: Issues and Debates. Los Angeles: Getty Research Institute, 2010. P. 135–149.

Brosius 2010a — *Brosius M.* Pax Persica and the People of the Black Sea Region Extents and Limits of Achaemenid Imperial Ideology // *Nieling J., Rehm E.* (eds.). Achaemenid Impact in the Black Sea: Communication of Power. Aarhus University Press. 2010. P. 29–40. (Black Sea Studies 11. The Danish National Research Foundation's Centre for Black Sea Studies.)

Colburn 2013 — *Colburn H.P.* Art of the Achaemenid Empire, and Art in the Achaemenid Empire // *Brown B.A., Feldman M.H.* (eds.). Critical Approaches to Ancient Near Eastern Art. Berlin: De Gruyter, 2013. P. 773–800.

Curtis 2005 — *Curtis J.* Jewellery and personal ornaments // *Curtis J., Tallis N.* (eds.). Forgotten Empire: The World of Ancient Persia. London: The British Museum, 2005. P. 132–149.

Gnoli 1980 — *Gnoli G.* Zoroaster's Time and Homeland. A Study on the Origins of Mazdeism and Related Problems. Naples: Istituto universitario orientale, 1980.

Jacobs 1994 — *Jacobs B.* Die Satrapienverwaltung im Perserreich zur Zeit Darius' III, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B, Geisteswissenschaften Nr. 87. Wiesbaden: L. Reichert, 1994.

Knauss 2006 — *Knauss F.* Ancient Persia and the Caucasus // *Iranica Antiqua* 2006. 41. P. 79–118.

Knauss 2001 — *Knauss F.* Persian Rule in the North // *Nielsen I.* (ed.). The Royal Palace Institution in the First Millennium B.C. Monographs of the Danish Institute at Athens. Vol. 4. Athens, 2001. P. 125–143.

Knauss, Gagoshidze, Babaev 2013 — *Knauss F., Gagoshidze I., Babaev I.* Karacamirli: Ein persisches Paradies // *Achaemenid Research on Texts and Archaeology* 004. 2013. S. 1–28.

Muscarella 1980 — *Muscarella O.W.* Excavated and Unexcavated Achaemenian Art // *Schmandt-Besserat D.* (ed.). Ancient Persia: The Art of an Empire. Malibu, California: Undena, 1980. P. 23–42.

Nimchuk 2002 — *Nimchuk C.L.* The “Archers” of Darius: Coinage or Tokens of Royal Esteem? // *Ars Orientalis*, Vol. 32. Medes and Persians: Reflections on Elusive Empires. University of Michigan. 2002. P. 55–79.

Payaslian 2007 — *Payaslian S.* The history of Armenia from the origins to the present. (Palgrave Essential Histories.) PALGRAVE MACMILLAN, N.Y. 2007.

Ter-Martirosov 2000 — *Ter-Martirosov F.I.* Die Grenzen der achaimenidischen Gebiete in Transkaukasien // *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan*. 2000. 32. S. 243–252.

Tuplin 2010 — *Tuplin C.* The Limits of Persianization: Some Reflections on Cultural Links in the Persian Empire // *Gruen E.S.* (ed.). Cultural Identity in the Ancient Mediterranean: Issues and Debates. Los Angeles: Getty Research Institute, 2010. P. 150–182.

Webster 2001 — *Webster J.* Creolizing the Roman Provinces // *American Journal of Archaeology*. 2001. Vol. 105. No 2. P. 209–225.

Е.Г. Вырицков

«Квадратная Скифия» Геродота и её древнеиндийские параллели

В своей «Истории» Геродот утверждал, что долг его — передавать всё, что ему рассказывают, хотя верить всему он и не обязан [Hdt. VII.152]. Зафиксируем эту мысль, она пригодится нам в дальнейшем для понимания специфики именно этого источника.

В четвёртой книге, посвящённой Мельпомене, Геродот сообщает о Скифии следующее [Hdt. IV.101]. По его данным, Скифия представляет собой квадрат со стороной, равной 40 000 стадий; даются также конкретные топографические привязки для каждой из сторон квадрата. Однако, многочисленные попытки начертить эту «квадратную Скифию» на карте вряд ли можно назвать удачными. Все они были обречены на провал самой постановкой проблемы, связанной с необходимостью вписывать квадрат в географическую карту.

Так квадратна ли Скифия? Сложный вопрос. Дело в том, что Геродот, конечно, должен передать нам всё, что ему рассказали о Скифии, но читатель не обязан ему верить. И многие не поверили. А мы всё же попробуем поверить. Только для проверки этого утверждения мы обратимся не к географической карте, а к индоиранским древностям. Ведь по прочтении Геродота напрашивается вопрос: а что, если его информаторы имели в виду под квадратом не реальную, а символическую форму? Известно, что у многих народов в древности Земля и Небо противопоставлялись друг другу как круг квадрату (или наоборот). К примеру, в древнем Китае круглым считали Небо, квадратной — Землю, в древней Индии — строго наоборот. Загвоздка здесь, однако, в том, что у Геродота

явно говорится, что квадратна не Земля вообще, а именно Скифия, окружающие же племена обитают за пределами этого квадрата. Нет ли здесь подвоха? Есть, и мы это сейчас покажем. Рассмотрим внимательно древнеиндийские представления об этом предмете.

Особенности географических представлений в древней Индии

Географические представления в Древней Индии обладают некоторыми культурными особенностями, одну из которых мы сейчас рассмотрим. Переведём и разберём следующий отрывок [Ману, II, 17–24].

sarasvatīdṛṣadvatyor devanadyor yad antaram |
taṃ devanirmitaṃ deśaṃ brahmāvartaṃ pracakṣate || 17 ||
tasmindeśe ya ācāraḥ pāraṃparyakramāgataḥ |
varṇānāṃ sāntarālānāṃ sa sadācāra ucyate || 18 ||
kurukṣetraṃ ca matsyāśca pañcālāḥ śūrasenakāḥ |
eṣa brahmaṛṣideśo vai brahmāvartādanantaraḥ || 19 ||
etaddeśaprasūtasya sakāśād agrajanmanaḥ |
svaṃ svaṃ caritraṃ śikṣeraṇaṃ pṛthivyāṃ sarvamānavāḥ || 20 ||
himavadvindhyayor madhyaṃ yat prāgvinaśanād api |
pratyageva prayāgācca madhyadeśaḥ prakīrtitaḥ || 21 ||
ā samudrāttu vai pūrvādāsamudrāttu paścimāt |
tayoṃ evāntaraṃ giryor āryāvartaṃ vidur budhāḥ || 22 ||
kṛṣṇasārastu carati mṛgo yatra svabhavataḥ |
sa jñeyo yajñīyo deśo mlecchadeśastvataḥ paraḥ || 23 ||
etān dvijātayo deśān saṃśrayeraṇaṃ prayatnataḥ |
śūdrastu yasminkasmin vā nivasedvṛttikarśitaḥ || 24 ||

[Ту,] которая между божественными реками Сарасвати и Дришадвати — |

Ту страну, богами созданную, называют Брахмавартой || 17 ||

В той стране происходящий от традиции обычай — |

Он вечным обычаем возглашается — [и для] варн(1),

[и для] смешанных [каст] || 18 ||

И Курукшетра, и матсьи, панчалы, шурасенаки — |
Это Брахмаришидеша, воистину [она стоит] сразу после Брахмаварты || 19 ||

От высокородного [брахмана], рождённого в этой стране, |
Да будут изучать свои обычаи все манавы(2) на Земле || 20 ||

[Землю] между Гималаями и [горами] Виндхья, к востоку от
Винишаны, |

К западу от Праяги — Мадхьядешей именуют || 21 ||

От восточного же океана до западного океана — |
[Пространство] между теми горами Арьявартой назвали муд-
рые || 22 ||

Там, [где] чёрная антилопа(3) бродит, где газель водится в ди-
ком состоянии — |

[Лишь] та страна должна быть признана достойной яджни,
но далее этого — страна млеччхов || 23 ||

[Лишь] в этих странах(4) дваждырождённые пусть стремятся
поселиться, |

Шудра же в состоянии истощения пусть живёт в любой. || 24 ||

Комментарий:

(1) Слово **varṇa** в ведийском и на санскрите означает также «цвет». Налицо подобнозначность оппозиций *чистый цвет: смешанный цвет* и *варна: смешанная каста*;

(2) *Манава* (скр. **mānava**) — молодой брахман-ученик, но здесь могут иметься ввиду и все люди — потомки Ману;

(3) Чёрная антилопа водится только на открытой равнине, избегая лесистой и возвышенной местности;

(4) Неясно, что подразумевается под «странами» (**deśān**): вся Арьяварта или лишь три перечисленные *деши*.

При анализе того или иного памятника Древней Индии важно иметь представление о том, в каком именно регионе Индии он создавался. Как нетрудно видеть из текста [Ману, II, 17–24], «чистая» («высшая») земля — Брахмаварта — расположена между реками Сарасвати и Дришадвати. Следующая (низшая по отношению к ней) земля — Брахмаришидеша — включает страны Куру, Матсья, Панчала, Шурасена. В этой земле чисты только брахманы. Далее к

востоку — земля Мадхьядеша («Срединная страна») недвусмысленно соотносится с мифологическим «срединным миром», расположенным между «верхним» и «нижним» мирами. Последующая территория — город Праяга и пространство от него до Восточного Океана (нынешний Бенгальский залив) — специального названия не имеет. Очевидно, она соотносится с мифологическим «нижним миром», местом ритуально нечистым и опасным. Жители этой «нечистой» земли, само собой, также считались «нечистыми», на что в тексте «Ману-смрити» есть многочисленные прямые указания. Очевидно, что авторами «Ману-смрити» были брахманы Северо-запада. В их глазах Восточная Индия в принципе была «нечистой» землёй, и её жители в лучшем случае могли рассчитывать на статус вратьев. Но, во-первых, и на это нельзя было рассчитывать твёрдо: одна и та же группа населения могла то считаться вратьями, то числиться низшей кастой. Так, в одной и той же главе дравида объявляются то вратьями [Ману, X, 22], то шудрами [X, 43–44]. А во-вторых, по какому принципу «Ману-смрити» объявляет ту или иную группу населения вратьями? Если, не мудрствуя, просто перечислить всех вратьев, станет ясно, что «чистота рода» здесь ни при чём. В числе прочих вратьев [Ману, X, 43–44] фигурируют *камбоджа* (жители южного Афганистана), *явана* (греки или эллинизированные этнические группы), *шака* (саки или иные среднеазиатские кочевники), *пахлава* (парфяне) и *чина* (китайцы), то есть натуральные *млеччха*. А.А. Вигасин подметил тут любопытную закономерность, а именно — склонность авторов «Ману-смрити» зачислять во вратьи наиболее могущественных иностранцев, тогда как «свои» чаще всего довольствовались званием «смешанных» каст [Вигасин 2007]. Однако и из этого правила есть многочисленные исключения. Наиболее могущественные из независимых племён Восточной Индии также числятся вратьями (исключение составляют магадхи и андхры, хотя их сила несомненна). То, что племенные объединения были могущественным и постоянно действующим фактором древнеиндийской политики, подтверждает «Артхашастра». Там прямо говорится [Артха, XI. 1], что привлечение на свою сторону племенных сообществ — более важный фактор в войне, нежели сильное войско и могущественные союзники.

Однако не всё при рассмотрении данной проблемы можно списать на воздействие социальных или политических факторов. Как

уже говорилось, именно на Северо-западе, по-видимому, была создана «Ману-смрити», и именно эта, самая «чистая» территория, Брахмаварта, зовется *вартой* (**varta**), как и вся пригодная для ариев территория — Арьяварта (перенос смысла «целого» на наиболее важную часть-*деша*). Остальные территории называются просто *деша* (**deśa**). Территория от Праяги и ниже по Ганге и вовсе названия не имеет. То есть мы наблюдаем парадоксальную для брахманистского памятника картину: нарастание «нечистоты» территории с запада на восток, тогда как по брахманистским представлениям всё должно быть строго наоборот. Данная инверсия произошла по причинам, главным образом, социокультурным (как было показано в [Вырщиков 2012]): «нечистое», по понятиям брахманов Северо-запада, население восточной Индии делает «нечистой» и землю, на которой проживает.

Однако со всем этим сопряжена ещё одна проблема культурного ряда, не имеющая прямого отношения к социальной сфере, а именно: Арьяварта представляет собой прямоугольник (квадрат). Этому есть аналогии в дхармасутрах, жанре более раннем. Так, в «Баудхаяна-дхармасутре» [БДхС, 1.1.2.10] Арьяварта — это территория между Гималаями и Виндхья, к востоку от Адаршаны («Невидимой», то есть, очевидно, высохшего русла реки Сарасвати) и к западу от Калакаваны. Правда, тут же [БДхС, 1.1.2.11] говорится, что это территория в междуречьи Ганги и Ямуны. И тем не менее, есть четыре упоминания Арьяварты [ВДхС, I, 8–9 и 12–13; БДхС, I, 1.2.10 и Ману, II, 22], где явно просматривается попытка (в сутрах — не слишком удачная) вписать прямоугольник в реальное географическое пространство. Это странно: по древнеиндийским представлениям земля круглая, квадрат/прямоугольник — это форма неба.

«Прямоугольная земля» в древней Индии, или страна как сакральное пространство

Рассмотрим ещё раз переведённый отрывок. Нетрудно видеть, что для «Ману-смрити» универсальным термином для обозначения страны (страны, а не царства!) является *деша* (скр. **deśa** ‘край, страна’ от основы **diś** ‘сторона света’, (гл.) ‘указывать’). Термин *деша* здесь имеет больший объём, нежели термин *варта*: Брахмаварта является *дешей* (**taṃ devanīrmitaṃ deśaṃ brahmāvartaṃ**

pracakṣate [Ману, II, 17]); более того, Арьяварта — понятие, включающее в себя несколько *деша* — противопоставляется *млеччха-деше* [II, 22–23]:

Арьяварта (āryāvarta): Страна млеччхов (mlecchadeśa)

Однако даже в пределах «Ману-смирти» термин *деша* не может претендовать на универсализм. В этом небольшом отрывке обрисованы представления, относящиеся к двум важным для культуры Древней Индии терминам, которые пересекаются с термином *деша* лишь отчасти. Рассмотрим, как именно задаётся каждая *деша* в тексте.

1. *Брахмаварта*, как уже говорилось, задаётся как территория между двумя реками — Сарасвати и Дришадвати.

2. *Брахмаришиидеша* — это «и Курукшетра, и матсьи, панчалы, шурасенаки» (**kurukṣetraṃ ca matsyāśca pañcālāḥ śūrasenakāḥ**). По употреблению множественного числа можно думать, что здесь имеются в виду названные племена как таковые. Однако, способ обозначения племени куру через территорию Курукшетры (**kurukṣetraṃ ca** вместо ожидаемого **kuravaśca**) говорит о том, что тут мы имеем дело именно с племенными территориями, то есть, с так называемыми *махаджанападами* (скр. **mahājanapada**). Именно *джанапада* — основная территориальная единица в «Артхашастре». В палийском каноне, когда хотят сказать о Северной Индии в целом, говорят о 16 *махаджанападах* (число 8 и кратные ему — знак «целого» в палийском каноне). Но, в отличие от *дешы* (как она дана в «Ману-смирти»), *махаджанапада* очень конкретна, привязана к доминирующему на данной территории племени или царству и, как следствие, мельче.

3. *Мадхьядеша (Срединная страна)* задаётся как пространство между Гималаями и горами Виндхья с севера на юг и между Винашаной и Праягой с запада на восток, то есть представляет собой прямоугольник. Аналогичный прямоугольник представляет собой вся Арьяварта, но этот прямоугольник расширен с запада на восток: Арьяварта простирается от Западного до Восточного Океана.

В связи с последним нам необходимо выяснить два вопроса: что это за прямоугольник; и, что не менее важно, не навязали ли мы «тёмному» месту в тексте свои собственные представления? На

последний вопрос однозначный ответ даёт «Брихадараньяка-упанишада» [БрхУ, I.1, 1].

«Брихадараньяка-упанишада», без сомнения, старейшая из упанишад. Этот памятник уже не относится к древней «ведийской» культуре, но достаточно стар, чтобы относиться к моменту оформления так называемой «Гангской цивилизации» из уже сложившихся локальных культур долины Ганги и прилегающих территорий. Переведём самую первую брахману «Брихадараньяка-упанишады» [БрхУ, I, 1.1].

om uṣā vā aśvasya medhyasya śiraḥ | sūryaścākṣur vātaḥ prāṇo
vyāttam agnir vaiśvānaraḥ saṃvatsaraḥ ātmāśvasya medhyasya |
dyauḥ prṣṭham antarikṣam udaraṃ pṛthivī pājasyaṃ diśaḥ pārśve
avāntaradiśaḥ parśava ṛtavo 'ṅgāni māsāścārdhamāsāśca
parvāṇyāhorātrāṇi pratiṣṭhā nakṣatrāṇyasthīni nabho māṃsāni |
ūvadhyaṃ sikatāḥ sindhavo gudā yakṛcca kломānaśca parvatā
oṣadhayaśca vanaspatayaśca lomānyudyānpūrvārdho
nimlocañjaghanārdho yad vijṛmbhate tad vidyotate yad vidhūnute
tat stanayati yanmehati vāgevāsyā vāk || 1 || aharvā aśvaṃ purastān
mahimān vajāyata tasya pūrve samudre yoniḥ rātrirenaṃ paścān
mahimān vajāyata tasyāpare samudre yoniretau vā aśvaṃ
mahimānāvabhitaḥ saṃbahūvatuḥ | hayo bhūtvā devān avahad
vājī gandharvān arvāsurān aśvo manuṣyān samudra evāsyā
samudro yoniḥ || 2 ||

Ом! Воистину, Утренняя заря — голова жертвенного коня; Солнце — глаз; Ветер — [живое] дыхание; распахнутая [пасть] — Огонь Вездесущий; Год — тело жертвенного коня. | Небо — [его] спина и круп; пространство [между Небом и Землёй] — внутренняя полость; Земля — подбрюшье(1); [части] грудной клетки — [главные] стороны света; промежуточные стороны света — [также] рёбра; сезоны [года] — [его] члены; месяцы и полумесяцы — суставы; дни и ночи — копыта; накшатры(2) — кости; облака — [его] мышцы. | Жертвенная трава увадхья, песок, реки — кишки, и печень, и лёгкие; горы, и растения, и могучие владыки леса — [деревья] — [это] волосы [на теле]; на восходе — передняя часть(3) [коня], на закате солнца — задняя часть [коня]; [тот], кто открыл уста — сверкает(4); [тот], кто потрясает — за-

ставляет сотрясаться; [тот], кто мочится — дождит; [Священная] Речь(5) — это его речь. || 1 ||

Поистине, день уподобился [возникшему] перед конём [сосуду] Махиман, лоно чьей [матери] в Восточном море; ночь уподобилась [возникшему] позади [коня сосуду] Махиман, лоно чьей [матери] в Западном море; [и] воистину, оба эти Махимана по обе стороны коня явились. | Став [конём-]гайа(6) — [он] возил богов; [конём-]ваджин — гандхарвов; [конём-]арваном — асуров; [конём-]ашва — людей. Море — его [старший] родич, море — лоно [его матери]. || 2 ||

Комментарий:

(1) Обычно термин **pājasya** обозначает брюшную полость или, специализированно, матку (как и скр. **udara**), и имеет выраженные «внутриполостные» коннотации; поэтому перевод этого термина А.Я. Сыркиным [Сыркин 2000] как **внешних** мужских половых органов не очень убедителен;

(2) Нет никаких свидетельств, что здесь подразумеваются классические *накшатры*; во времена упанишад это могли быть любые звёздные скопления;

(3) Термин **pūrvārdha** обозначает и переднюю, и восточную, и более **высокую** часть, в противоположность **jaghanārdha** (западная=задняя=нижняя, см. текст);

(4) Здесь друг за другом следуют метафоры природных явлений, связанных с грозой, которые производятся жертвенным конём: молнии («сверкание»), грома («сотрясание») и дождя;

(5) Имеется в виду *вач* (скр. **vac**) — священная, божественная речь, нашедшая свою персонификацию в одноимённой богине Вач;

(6) Существ, принадлежащих к разным слоям брахманистского космоса, носят разные виды коней: конь для богов называется *гайа* или *хайа* (скр. **haya**), для гандхарвов — *ваджин* (скр. **vājin**), для асуров — *арван* (скр. **arvan**), для людей — *ашва* (скр. **aśva**); подобные слова о приносимом в жертву коне-ашва намекают на его вселенскую сущность, способность, преображаясь, пронизывать все слои мироздания.

Что бросается сразу в глаза в этом отрывке, так это тождество
Жертвенный конь = Год

Однако Жертвенный конь одновременно ассоциируется с пространством (скр. *antarikṣa*) в виде призмы между Небом, Землёй, Западным и Восточным морями, основанием которой служит прямоугольник. То есть *Год* отождествляется с прямоугольником — упорядоченным пространством. Перед нами характерный для архаических пространственных классификаций изоморфизм вертикальной и горизонтальной классификаций в соответствии с индийской традицией:

верх = север

низ = юг

При этом ориентация жертвенного коня не оставляет сомнений, что оппозиция *восток : запад* также соотносится с оппозицией *верх : низ*:

восток = передняя часть коня = верх

запад = задняя часть коня = низ

По-видимому, данный четырёхугольник совпадает с тем, который обрисован в «Ману-смрити» для Арьяварты (хотя слово «Арьяварта» в «Брихадараньяка-упанишаде» не употребляется). Во всяком случае, о западной и восточной границах обитаемого мира «Брихадараньяка-упанишада» говорит прямо, а не косвенно, и с границами Арьяварты «Ману-смрити» они совпадают. Любопытно также, что, в отличие от «Ману-смрити», ритуальный статус Востока здесь выше, чем у Запада.

В пользу существования представления о южной границе обитаемого мира в древней Северной Индии прямо говорит и «Рамаяна». Удалившись в изгнание (Рамаяна, II–III), Рама, Лакшмана и Сита пересекают страну с севера на юг, от пригималайской области (Айодхья) до реки Годавари (нынешние Махараштра и Андхра-прадеш). И по мере продвижения на юг в эпосе наблюдается обезлюживание и «одичание» местности (хотя историческая долина Ганги была и многолюднее, и «цивилизованнее» более северных областей). Наконец, предположительно у гор Виндхья и за ними (судя по маршруту) Рама, Лакшмана и Сита встречают из людей уже только отшельников-аскетов, добровольно покинувших «обитаемый мир». Это страна злых чудовищ и добрых зверей, люди здесь чужаки.

Итак, представления об определённой территории, вписанной в границы символического прямоугольника, который ограничивает пригодный для обитания мир, существовали не только в сознании теоретизирующих брахманов, но и в народно-эпическом сознании. В реальную географию оно вписывалось с трудом, но это не имело никакого значения. Дело в том, что этот прямоугольник — *мандала* (скр. **maṇḍala**) — знак освящённой и окультуренной территории в виде прямоугольника или квадрата. Для ранневедийских ариев подобное представление о земле нехарактерно. При совершении жертвоприношения земной огонь располагался на западной («не-чистой») оконечности жертвенной площадки и горел в круглом очаге — знаке хаоса и изменчивости — в отличие от квадратного очага — знаке мирового порядка и незыблемости — с «небесным» огнём, горевшим на восточной («чистой») оконечности. Однако в поздней, десятой мандале Ригведы [X, 5.8.3] появляется понятие о четырёхугольной, ритуально очищенной, упорядоченной земле — *чатуsscракти*, букв. «четырёхточечной» [Вертоградова 1975: 300]. В более позднее время в концепции *вастувидьи* — учении о правильно организованном пространстве [Тюлина 2012: 226] — это понятие обозначается термином *мандала*.

В ригведийское время слово *мандала* имело иное значение. Так называются, в числе прочего, самые крупные разделы Ригведы. Примечательно также, что в древних текстах *мандала* означает круг, а не квадрат. В поздних текстах (в том числе палийских) это значение также сохраняется. Этим словом обозначаются диски солнца и луны, разновесы в виде кольца или шара, круглые площадки для тренинга боевых лошадей и даже мяч для игры. Само слово **maṇḍalatva** значит ‘*круглость, закруглённость*’. Понятно, что в основе концепции *чатуsscракти* лежит идея о том, что подобный круг (земля или её часть) наколот на четыре точки, распят и зафиксирован, а значит, приобрёл характерные лишь для Неба черты неколебимости и постоянства, способность противостоять переменам и хаосу.

Более того, источники показывают следующее: то, что в *вастувидье* называется *васту-мандала*, в текстах, не принадлежащих к этому кругу, в классической древности называли просто *васту* (скр. **vāstu**, пал. **vatthu**); иногда *васту*-квадрат мог резко отличаться от *мандалы*-круга. В качестве примера приведём эпизод из «Артхашастры», в котором описывается строительство военного лагеря.

[X.1, 1]: **vāstukapraśaste vāstuni nāyakavardhakimauhartikāḥ skandhāvaram...**

На указанной [знатоком-]вастукой васту главнокомандующий, строители и астрологи военный лагерь [пусть возводят]...

Контекст не оставляет сомнений в том, что упомянутый в тексте *васту* — это *васту-мандала*. То есть здесь, в соответствии с правилами *васту-видьи* (см. [Тюлина 2012]), разделяются два процесса: строительство символическое и строительство реальное. Второе всем известно и понятно, его осуществляет главнокомандующий и строители-фортификаторы, возводя фортификационные укрепления и пункты жизнеобеспечения в соответствии с рельефом местности и потребностями войска; астрологи оказывают им помощь, касающуюся их специальности. Первое предшествует второму и связано с верным построением символической фигуры — *васту-мандалы*, обеспечивающей нисхождение божественных сил на данную территорию в правильном порядке. Данная процедура — не выдумка теоретизирующих брахманов, которыми полна «Артхашастра». Она вскользь упомянута в палийской «Махапариниббана-сутте» [DN, II.3, 152], где описывается строительство города Паталипутра.

Tena kho pana samayena sunidhavassakārā magadhamahāmattā pāṭaligāme nagaraṃ māpentī vajjīnaṃ paṭibāhāya. Tena samayena sambahulā devatāyo sahasseva pāṭaligāme vatthūni pariggaṇhanti. Yasmiṃ padese mahesakkhā devatā vatthūni pariggaṇhanti, mahesakkhānaṃ tattha raññaṃ rājamahāmattānaṃ cittāni namanti nivesanāni māpetuṃ. Yasmiṃ padese majjhimā devatā vatthūni pariggaṇhanti, majjhimānaṃ tattha raññaṃ rājamahāmattānaṃ cittāni namanti nivesanāni māpetuṃ. Yasmiṃ padese nīcā devatā vatthūni pariggaṇhanti, nīcānaṃ tattha raññaṃ rājamahāmattānaṃ cittāni namanti nivesanāni māpetuṃ.

*Тем временем Сунидха и Вассакара, советники [царя] Магадхи, в [деревне] Паталигама город возводят для отражения ваджей(1). [И] тогда множество божественных сущностей(2), [числом] около тысячи, в Паталигаме **васту** занимают. Который дар-**васту** наимогущественнейшие божественные сущности занимают, там сердца царских советников велят здания [для обитания] наимогу-*

щественнейших возвести. Который дар-васту средние божественные сущности занимают, там сердца царских советников велят здания [для обитания] средних возвести. Который дар-васту низшие божественные сущности занимают, там сердца царских советников велят здания [для обитания] низших возвести.

Комментарий

(1) Как свидетельствует контекст сутры, крепость нужна царю Магадхи вовсе не для защиты от ваджей, а для наступления на них.

(2) Здесь для обозначения «божественной сущности» используется не термин **deva** ‘бог’, а **devatā** ‘божественность’. Подразумевается, что правильно сооружённая *васту* (пал. **vatthu**) привлекает часть энергии божества, что способствует процветанию города.

Что касается «Артхашастры», термин *мандала* имеет в ней противоположное значение и ассоциируется с кругом — колесом колесницы (*чакра*; скр. **cakra**).

[I.7, 9]:

[Только] вместе с помощниками [можно осуществлять] царскую власть — так как одно колесо не вертится...

(пер. Д.Н. Лелюхина, см. [Лелюхин 1998: 32])

[VI.2.39]:

*Сделай государей, отделённых промежуточной территорией, ободом [колеса], а государей непосредственно соседствующих — спицами колеса, в качестве ступицы круга (**maṇḍala**) пусть сам вождь располагается.*

(пер. Д.Н. Лелюхина, см. [Лелюхин 1998: 32])

Тем не менее представление о населённой области-джанападе в «Артхашастре» — это прежде всего представление о четырёхугольнике, четыре угла которого обозначены крепостями (см. [П.3]), то есть перед нами концепция *чатуссракти* в конкретном приложении.

Таким образом, отождествление: квадрат-*васту* = *мандала* произошло сначала в ограниченном кругу людей, скорее всего связанных с *вастувидьей*, а уж потом стало общеиндийским достоянием.

Но тогда возникает вопрос: отчего в *вастувидье* и примыкающих к ней текстах произошёл перенос этого значения на слово

мандала, казалось бы, против очевидности? Да потому, что эта «очевидность» навеяна ассоциациями из русского языка. Ведийский, санскрит и пали задают совершенно иной ассоциативный ряд. Глагол **maṇḍ-** ‘покрывать, украшать, декорировать’ имеет два производных со схожим значением: **maṇḍa** и **maṇḍana** ‘орнамент, узор, украшение’. Орнамент в основе своей геометрически нейтрален: покрывая сосуд, его узор будет образовывать круг; украшая ковёр — прямоугольник. Основа слова **maṇḍala** не несёт в себе конкретных геометрических ассоциаций, а потому само слово может нести разный геометрический смысл. Зато узор орнамента всегда ассоциируется с упорядоченностью, структурированностью. Даже образуя круг, он не ассоциируется с хаосом. Поэтому такой перенос значения правомерен и не случаен.

Таким образом, уже в ранней древности в североиндийской культуре бытует представление о существовании особой ритуально чистой и окультуренной территории (в литературе дхармасутр и дхармашастр иногда называемой Арьявартой), имеющей вид прямоугольника и, следовательно, несущей в себе «небесный» порядок, в противовес всей окружающей земле, которой по её природе свойственен хаос. В переведённом выше отрывке из «Ману-смирты» это противопоставление выражено оппозицией *Арьяварта* : *млеччхадеша*. Любопытно, что при этом ни в одном упомянутом случае эта территория не называется мандалой, хотя усилия авторов втиснуть очерченные территории именно в прямоугольник не могут остаться незамеченными, особенно при сравнительном анализе памятников. И тем не менее, подобная священная земля — это мандала, об этом прямо говорит средневековая «Девимахатмья» ([I.4]).

**svārociṣe 'ntare pūrva caitravaṃśasamudbhavaḥ |
suratho nāma rājābhūtsamaste kṣitimaṇḍale || 4 ||**

[У] Сварочиши(1), [в его] время(2) — [о] предшествующее существование человечества, [подобное] второму месяцу весны(3) — Жил царь по имени Суратха, равный ему на Земле(4). || 4 ||

Комментарий:

(1) *Сварочиши* — второй Ману;

(2) Имеется в виду соответствующая (вторая) *манвантара*;

(3) Мифопоэтический троп (*время второго Ману = второй месяц весны*);

(4) Имеется в виду вся обитаемая освященная земля — *кишти-мандала*.

Для нас этот стих (хотя и поздний, средневековый) ценен тем, что в нём содержится указание на качественное отличие *кишти-мандалы* от обычных *васту-мандал*. Если последние обустраивают обыкновенные люди [Тюлина 2012], то субъектом действия по отношению к *кишти-мандале*, как видно из контекста, является сам Ману. Таким образом, деятельность царя по обустройству царства приобретает ритуально-символическое измерение и уподобляется деятельности первочеловека-Ману по обустройству священной земли. Однако подобную деятельность не мог осуществлять обычный царь-кшатрий. Речь определённо идёт о священном царе-*чакравартине*. Это указание содержит, в частности, Артха-шастра [IX.1.17–18], однако, она не делает акцент на различиях между чакравartiном и обычным царём-кшатрием. Подобное противопоставление характерно не для брахманистских, а для раннебуддийских сочинений.

Идею образования и обустройства «квадратного царства» царём-чакравartiном содержит раннебуддийский палийский канон, там же чётко противопоставлена деятельность чакравартина и обычного царя. Речь идёт о двух палийских сутрах, излагающих основы так называемой «доктрины чакравартина», а именно об «Агганья-сутте» и «Чаккаватти-сиханада-сутте». В связи с последними ценные наблюдения сделал отечественный и североирландский палиист и кельтолог М.С. Фомин (см. [Фомин 2002]). В числе прочего они касаются такой детали буддийской доктрины чакравартина, как завоевание царём-чакравartiном Земли.

Чтобы понимать то, что будет сказано ниже правильно, необходимо помнить следующее. Прямоугольная (квадратная) территория — это спроецированный на землю образ Неба и, следовательно, небесного порядка. Этот порядок не свойственен Земле изначально (потому что, вообще говоря, природа Земли — хаос), его необходимо создавать, воссоздавать и поддерживать, чем и занимаются *чакравартин*ы. Слово *чакравартин* (скр. *cakravartin*, нл. *cakkavattin*) происходит от основ *akra-* ‘колесо’ и глагола *vrt-* ‘вертеть, вращать’, и буквально означает ‘колесовращатель, миродержец’. Царь-

чакравартин завоёвывает Землю, совершая походы во все четыре стороны света, и таким образом придаёт хаотической Земле четырёхчастную структуру. Однако, согласно буддийской доктрине, чакравартин завоёвывает Землю не посредством войска, а посредством истинной дхармы, и при помощи семи чудесных существ — «сокровищей чакравартина» (пал. **cakkavatti-ratana**), в число которых входит *чакра* (колесо). Вот как завоевание Земли *чакрой* (колесом-«сокровищем») выглядит в «Сутре львиного рыка чакравартина» [Фомин 2002: 255–257].

85. *«...И вот, о бхику, царь-кишатрий, недавно помазанный на царство, встав со своего места, перекинув верхнюю одежду через левое плечо, левой рукой взяв бхинкару, правой рукой окропив колесо-сокровище, сказал:*

– Пусть начинает свой ход досточтимое колесо-сокровище, пусть одерживает победы досточтимое колесо-сокровище!

Так вот, о бхику, колесо-сокровище в восточную сторону света покатилося, а вслед и царь-чакравартин вместе с армией из четырёх родов войск(1). В той стороне, где колесо-сокровище остановилось, царь-чакравартин лагерем стал вместе со своей армией из четырёх родов войск. Которые в восточной стороне враждебные цари были, они, выйдя навстречу царю-чакравартину, вот что сказали:

– Приди, о великий царь, добро пожаловать, о великий царь, твоё это, о великий царь, управляй [нами], о великий царь!

Царь-чакравартин вот что сказал:

– Не убивайте живых существ, не берите то, что [вам] не дано, в чувственных удовольствиях не ведите себя неправильно, не следует говорить ложь, не следует пить хмельного, следует есть то, что пригодно в пищу.

Которые в восточной стороне враждебные цари были, они царю-чакравартину подчинились.

86. *И так, бхику, колесо-сокровище в восточное море погрузились(2), выпрыгнув на сушу, в южную сторону покатилося, а вслед и царь-чакравартин вместе с армией из четырёх родов войск. В той стороне, где колесо-сокровище остановилось, царь-чакравартин лагерем стал вместе со своей армией из четырёх*

родов войск. Которые в южной стороне враждебные цари были, они, выйдя навстречу царю-чакравартину, вот что сказали:

– Приди, о великий царь, добро пожаловать, о великий царь, твоё это, о великий царь, управляй [нами], о великий царь!

Царь-чакравартин вот что сказал:

– Не убивайте живых существ, не берите то, что [вам] не дано, в чувственных удовольствиях не ведите себя неправильно, не следует говорить ложь, не следует пить хмельного, следует есть то, что пригодно в пищу.

Которые в южной стороне враждебные цари были, они царю-чакравартину подчинились.

87. И так, бхикиу, колесо-сокровище в южное море погрузившись, выпрыгнув на сушу, в западную сторону покатилося, а вслед и царь-чакравартин вместе с армией из четырёх родов войск. В той стороне, где колесо-сокровище остановилось, царь-чакравартин лагерем стал вместе со своей армией из четырёх родов войск. Которые в западной стороне враждебные цари были, они, выйдя навстречу царю-чакравартину, вот что сказали:

– Приди, о великий царь, добро пожаловать, о великий царь, твоё это, о великий царь, управляй [нами], о великий царь!

Царь-чакравартин вот что сказал:

– Не убивайте живых существ, не берите то, что [вам] не дано, в чувственных удовольствиях не ведите себя неправильно, не следует говорить ложь, не следует пить хмельного, следует есть то, что пригодно в пищу.

Которые в западной стороне враждебные цари были, они царю-чакравартину подчинились.

88. И так, бхикиу, колесо-сокровище в западное море погрузившись, выпрыгнув на сушу, в северную сторону покатилося, а вслед и царь-чакравартин вместе с армией из четырёх родов войск. В той стороне, где колесо-сокровище остановилось, царь-чакравартин лагерем стал вместе со своей армией из четырёх родов войск. Которые в северной стороне враждебные цари были, они, выйдя навстречу царю-чакравартину, вот что сказали:

– Приди, о великий царь, добро пожаловать, о великий царь, твоё это, о великий царь, управляй [нами], о великий царь!

Царь-чакравартин вот что сказал:

— Не убивайте живых существ, не берите то, что [вам] не дано, в чувственных удовольствиях не ведите себя неправильно, не следует говорить ложь, не следует пить хмельного, следует есть то, что пригодно в пищу.

Которые в северной стороне враждебные цари были, они царю-чакравартину подчинились.

И вот, о бхикишу, колесо-сокровище землю, окружённую морем, покорив, в царскую столицу возвратившись, у дверей дворца царя-чакравартина, во время игры в кости перед определением выигрыша(3), перед сверкающим дворцом царя-чакравартина остановилось».

(пер. М.С. Фомина)

Комментарий:

(1) *Четыре рода войск* — это пехота, конница, колесницы и слоны. Выражение *армия из четырёх родов войск* означает правильным образом устроенную армию.

(2) Мотив погружения колеса в море определённо имеет ритуально-мифологическую подоплёку, в «Брихадараньяка-упанишаде» каждое море ассоциируется с соответствующим ритуальным сосудом. Как и там, в сутре явные солярные мотивы: обход сторон света начинается на востоке, а заканчивается на севере, то есть колесо, а за ним и царь, совершает *прадакину*.

(3) *Игра в кости* — такая же обязанность кшатрия, как и война; колесо-сокровище приносит удачу царю и здесь.

(комм. авт.)

Из переведённого отрывка нетрудно видеть, как колесо-чакра совершает символическое ритуальное действие: оно объезжает всю Землю (под ней явно подразумевается континент Джамбудвипа) по кругу, подобно солнцу (начав на востоке и закончив обход на севере), и закрепляет её с трех сторон, ныряя для этого в море (с севера Джамбудвипа уже закреплена Гималаями). Таким образом круглая Земля превращается в «четырёхточечную» и реализуется концепция *чатуссракти*. Царь-чакравартин лишь следует за движением чакры, его основная задача — духовная проповедь и наставление в праведной жизни, войско же лишь следует за царем, так как явля-

ется его символическим телом в ипостаси «царя-воителя», и неотделимо от него.

Исходя из древнеиндийских параллелей, у нас закономерно возникает несколько вопросов и по скифской проблеме.

1. Присутствует ли в скифских древностях какой-либо набор артефактов, указывающий на культовый статус квадрата или креста?

2. Если да, то противопоставляется ли этот символ как-либо кругу?

3. Присутствует ли свастика и в каком контексте?

4. Какой вообще набор символов и атрибутов связан с культом священного царя?

5. Существуют ли признаки культа сторон света и *axis mundi*?

Ответы на эти вопросы, как показывают древнеиндийские параллели, позволили бы, применив метод культурной типологии, существенно продвинуть реконструкцию скифской духовной культуры по данному кругу проблем, ведь артефакты сами по себе не много могут о ней сказать.

Список литературы

Вертоградова 1975 — Вертоградова В.В. Архитектура // Культура Древней Индии / Сост. и отв. ред. А.В. Герасимов. М.: ГРВЛ, 1975.

Вигасин 2007 — Вигасин А.А. Древняя Индия — от источника к истории. М.: Восточная литература, 2007.

Выршиков 2012 — Выршиков Е.Г. Социальные классификации и сакральное пространство в палийском каноне // Индия — Тибет: текст и феноменология культуры. М.: Языки славянских культур, 2012.

Лелюхин 1998 — Лелюхин Д.Н. «Концепция идеального царства в «Артхашастре» Каутильи и проблема структуры древнеиндийского государства» // Государство в истории общества (к проблеме критериев государственности) / Рос. акад. наук. Ин-т востоковедения. М.: Биоинформсервис, 1998.

Сыркин 2000 — Упанишады. Пер. с санскрита, исслед., коммент. и приложения А.Я. Сыркина. Изд. 2-е доп. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН (Памятники письменности Востока), 2000.

Тюлина 2012 — Тюлина Е.В. Пространство, его «испытание» и почитание в обрядах освящения скульптуры и архитектуры // Индия — Тибет: текст и феноменология культуры. М.: Языки славянских культур, 2012.

Фомин 2002 — *Фомин М.С.* Концепция праведного правления на материале источников раннесредневековой Ирландии и Древней Индии (рукопись кандидатской диссертации). М., 2002.

Сокращения

пал. — пали

скр. — санскрит

DN — *Dīgha Nikāya*

Артха — «Артхашастра»

БДхС — «Баудхаяна-дхармасутра»

БрхУ — «Брихадараньяка-упанишада»

ВДхС — «Васиштха-дхармасутра»

Геродот — Геродот «История»

Ману — «Ману-смирти»

С.А. Зинченко

**Архетипическое и культурный трансфер
в процессах формирования художественных
образов в культурах Ирана и Эгеиды
во II–I тыс. до н.э.**

*«...то, что можно сказать, ограничивает
и организует то, что можно мыслить»
[Бенвенист 1974: 111].*

Рассмотрение заявленной темы связано с попыткой определить причины появления/существования в разных культурах близких образов в течение достаточно длительного времени. По мнению Я.А. Шера, совпадение изобразительных формул требует объяснения причин, как-то предлагается принимать во внимание то, что: «...1) совпадающие изобразительные формулы представляют собой общечеловеческие универсалии и появились независимо друг от друга; 2) некий словесный и/или изобразительный сюжет (мотив) заимствован одной культурой у другой; 3) два похожих мотива восходят к общему предку» [Шер 2006: 199]. В качестве «изобразительной формулы», анализ которой позволяет задуматься о «характере» взаимодействия архетипического и культурного трансфера¹, могут выступать женские или мужские изображения в окружении змей и/или фантастических персонажей, а также вклю-

¹ Как отмечает М. Эспань, «в самом широком смысле под культурным трансфером мы понимаем процесс переозначивания (ресемантизации), который сопровождается переход культурного объекта из одного пространства в другое» [Эспань 2018: 685].

чающих в себя элементы животных определённого вида (прежде всего быков и хищников породы кошачьих). В основу анализа легли изображения, выполненные в достаточно близкой иконографической традиции, с соблюдением схемы, в которой используется геральдическая композиция, состоящая из практически вертикально поставленной мужской или женской фигуры с рогами на голове, фланкированной изображением змей, драконов; допускается также и присутствие отдельных элементов быков и кошачьих хищников (как-то, голов и протом). Подбирая аналогии, постараемся ограничить их круг не только отдельными важными элементами, сопровождающими данный образ, но и будем придерживаться определённого правила отбора — наличия органической взаимосвязи элементов между собой, так как «...разрозненные символы сами по себе немые и полностью понятны только в их отношении к общей символической системе» [Яacobсон 1987: 146]. Под органической взаимосвязью понимается не просто присутствие вокруг центральной фигуры перечисленных выше персонажей, а такой композиционный приём как составленность консортов из различных частей, в результате чего создаётся миксоморфное существо. Интересующая автора иконографическая схема близка схеме, применяемой для показа образа так называемой Rankenfrau («прорастающая дева»)² (рис.1). При изображении «прорастающих» (Rankenfrau) возможно выделить следующие варианты: 1) женская протома с заменой нижней части тулова и ног на орнаментальные элементы в виде прорастающих листьев и побегов; 2) женская протома с заменой нижней части тулова и ног на орнаментальные мотивы в виде прорастающих листьев и побегов в сочетании со змеями/грифонами.

Выбранная схема в основных своих элементах близка (если не тождественна) той схеме, которая затем будет закреплена за изображением так называемой Πότνια θηρῶν³. Более того, достаточно часто исследователи рассматривают интересующую нас схему

² Подобное название предложено Е.А. Савостиной (см. [Савостина 1996: 72–83]). Также о Rankenfrau см.: [Вахтина 2015; Журавлёв, Новикова 2012].

³ На это обращает внимание Д.В. Журавлёв, ссылаясь на мнения ряда исследователей о том, что «в основе подобной композиции лежит древний иконографический тип PotniaTheron в окружении львиноголовых грифонов» [Журавлёв, Новикова, Шемаханская 2014, 107].

с серпентоморфными персонажами как один из вариантов с репрезентацией консортов — сопровождаителей Πότνια θηρῶν. Так в качестве консортов К. Шухманн приводит кошачьих хищников (львов и пантер), собак, мелкий рогатый скот (коз и козлов, овец и баранов), крупный рогатый скот (быков), птиц (таких как голуби, лебеди и гуси), оленей, лошадей, змей (курсив мой. — С.З.), обезьян, дельфинов и рыб, а также мифических существ, таких как *грифоны* (курсив мой. — С.З.), сфинксы и *так называемые «Минойские драконы»* (курсив мой. — С.З.) и «Минойские Гении» [Schuhmann 2009: 17]. Дж. Дональд Хьюз также обращает внимание на то, что ряд консортов (дикие звери, птицы и рептилии) были присущи образу Πότνια θηρῶν ещё на стадиях его формирования [Hughes 1990: 191–192]. По мнению К. Корака, иконография Πότνια θηρῶν может предполагать в качестве консортов миксоморфных и фантастических существ [Κορακα 2001: 21]. Ю.В. Андреев отмечает также то, что при изображении «Владычицы зверей» «в центре композиции располагается изображённая фронтально фигура стоящей или реже сидящей богини, по сторонам от неё — фигуры священных животных: львов, грифонов, иногда (на самых поздних печатях) горных козлов, водоплавающих птиц и даже дельфинов»⁴ [Андреев 2002: 297]. Но, как справедливо было отмечено С.В. Кулландой, М.Н. Погребовой и Д.С. Раевским, «при решении проблемы интерпретации трудность состоит в том, что даже при высокой степени ... сходства вопрос о смысловой близости сопоставимых изображений остаётся открытым, ибо чисто визуальное сходство изобразительных текстов само по себе никаких гарантий их семантического тождества обеспечить не может...» [Раевский и др. 2016: 52].

Вопрос о крайне неоднозначных генезисе и эволюции Πότνια θηρῶν был неоднократно поднят в ряде исследований [Christou 1968; Hughes 1990; Κορακα 2001; Nosch 2009; Schuhmann 2009; Зинченко 2018]. До сих пор исследователи пытаются определить 1) регион, где, возможно, генерировалась интересующая нас изобразительная схема; 2) причины появления на разных территориях близких

⁴ Также Ю.В. Андреев говорит о том, что «в традиционной иконографической схеме эпифании «Владычицы зверей» козлы, хотя и довольно редко, но всё же могут заменять её более типичных спутников: грифонов или львов [Андреев 2002: 432–433].

изобразительных схем. В неразрывной связи со вторым направлением исследований находятся и вопросы, посвящённые проблемам архетипического и культурного трансфера.

Понятие «архетипическое» чаще всего определяет, как полагает Е.М. Мелетинский, постоянные сюжетные элементы, которые «...составили единицы некоего “сюжетного языка”» [Мелетинский 1996: 6], при этом «на ранних ступенях развития эти повествовательные схемы отличаются исключительным единообразием. На более поздних этапах они весьма разнообразны, но внимательный анализ обнаруживает, что многие из них являются своеобразными трансформациями первичных элементов» [Там же]. Архетипическое — это то, что свойственно разным культурам в разные времена и обладает характером знака, репрезентирующим универсальные (всеобщие) представления⁵, а «...в “бытовании знака” существует много путей, соединяющих различные типы знаков» [Фойт 1993: 78]. При этом, архетипическое не может рассматриваться как простой корпус общих представлений, определение которых обладает характером «общих фраз». Так Е.М. Мелетинский обращает внимание, что Н. Фрай «в организации архетипических символов ... различает метафорическое и аналогическое отождествление с более далёкими сравнениями и ассоциациями [Мелетинский 1994: 11]. Но, как отмечали С.В. Кулланда, М.Н. Погребова и Д.С. Раевский, «выявление реального арсенала архетипов и их символически-образных отражений остаётся преимущественно делом будущего. Тогда в полной мере будет оценена эвристическая ценность интерпретации культурных явлений — в том числе и изобразительных памятников — путём движения от универсалий» [Раевский, Погребова, Кулланда 2016: 54].

Культурный трансфер предполагает, прежде всего, либо включение, превращение чужого в важную смысловую компоненту культуры, когда «культурный трансфер возможно представить как своего рода перевод, так как речь идёт о переводе с одного культурного кода на другой» [Эспань 2018: 45]. Либо — перекрёстное воздействие (возможно и по «принципу маятника») близких по содержательной программе образов, не только приобрета-

⁵ Е.М. Мелетинский полагает, что универсалии есть проявление базовых представлений о строении мироздания [Мелетинский 1976: 230].

ющих в результате контактов новое «звучание», но способных его менять неоднократно в зависимости от культурной ситуации. Восприятие того или иного образа как проявление архетипического поневоле существенно расширяет как географические, так и хронологические границы привлечения изобразительных примеров для анализа процессов, интересующих автора. Культурный же трансфер и толкование появления/бытования образа в результате этого процесса, наоборот, позволяет сузить поле аналогий, опираясь на конкретный материал, свидетельствующий (хотя бы на первых этапах трансфера) о наличии определённого «сценария» принятия и усвоения заимствованного. Кроме того, зачастую архетипическое призвано «пронести» и сохранить сквозь время и расстояния те внешние компоненты, которые позволяют узнать конкретную изобразительную формулу, понять то общее для многих культур содержательное начало, которое, преодолевая границы, старается в основных своих главах остаться неизменным. Хотя не надо упускать из виду и то, что понятные различным культурам изобразительные формулы точно так же, как и язык выступают мощным средством коммуникации. И так как «...разумеется, ни один язык не может распространиться по обширной территории или хотя бы на сколько-нибудь обширной площади без того, чтобы не обнаружить диалектных различий, ибо невозможно удержать многочисленное население от разъединения на группы по местности, в каждой из которых язык имеет тенденцию к самостоятельному дрейфу» [Сепир 1993: 140], то архетипические образы тоже не остаются неизменными по мере их «путешествия» во времени и в пространстве. И наоборот, образ, пришедший в определённую культуру в результате культурного трансфера, перевода с одного культурного кода в другой, изначально не предусматривает задачу сохранения идентичности усвоенного, особенно в части содержательной программы. Но, даже не стремясь сохранить идентичность содержательной программе заимствованного образца, образ, сформированный как результат культурного трансфера, также способен вызывать «...появление всех видов метафоры, потому что именно благодаря метафорическому переносу символы сознания приобретают одновременно и своё значение, и свою сложность» [Бенвенист 1974: 111]. Итак, образ, вошедший в иную культуру в результате культурного трансфера, вполне способен вызывать ассоциации,

связанные не только с новым контекстом, но и в новом сохранять возможность явить узнаваемое архетипическое.

Rankenfrau получает распространение в античных центрах Северного Причерноморья⁶ (рис. 2). В качестве возможных источников для формирования данного образа исследователи выделяют несколько традиций. Так Д.В. Журавлёв полагает, что «Rankenfrau или “прорастающая дева” — это сюжет, заимствованный из искусства Передней Азии...» [Журавлёв, Новикова, Шемаханская 2014: 107]. По мнению М.Ю. Вахтиной, «... в ...Северном Причерноморье... “прорастающие” могли опираться на какую-либо местную традицию, и потому образ нашёл яркое развитие в так называемом греко-скифском искусстве...» [Вахтина 2015: 77].

Но, при рассмотрении образа Rankenfrau не как единичного явления, то первое, что вспоминается (если следовать данной иконографической схеме) — близкие образы в комплексах луристанских находок, дискуссии о датировках которых продолжаются до сих пор⁷. Среди луристанских бронз достаточно часто встречается иконографическая схема, состоящая из мужского или женского персонажа (а иногда, возможно, и с признаками гермафродита⁸) в

⁶ По мнению М.Ю. Вахтиной, «тип женской фигуры, как бы “вырастающей” из системы растительного орнамента, широко известен на территории Греции, Италии и Малой Азии. Встречается он и в круге памятников Северного Причерноморья, как античных, так и принадлежащих к вещам, изготовленным в рамках так называемого греко-скифского искусства» [Вахтина 2015: 76]. Д.В. Журавлёв полагает что «Rankenfrau или “прорастающая дева” — это сюжет... который был адаптирован во многих регионах Средиземноморья и Причерноморья в позднеклассическое-раннеэллинистическое время» [Журавлёв, Новикова, Шемаханская 2014: 107]. См. также: [Зинченко 2018a].

⁷ Достаточно широкие датировки (от 2600 г. до 530 г. до н.э.) были предложены ещё Артуром Поупом [Pore 1934: 19]. Дж. Вальдбаум определяет как предварительную дату близких по иконографической схеме образов, называемых «Master-of-Animals» 850–650 гг. до н.э. [Waldbaum 1973: 12]. Вильям Пэк приводит две возможные датировки 1500–600 гг. до н.э. и более, на его взгляд, современную 1200–800 гг. до н.э. [Peck 1968: 31].

⁸ В качестве такого может рассматриваться изображение из коллекции Princeton University Art Museum (дар Дж.Л. Дэвиса) [Waldbaum 1973: 13, fig. 11].

центре, отмечающего вертикальную ось и окружённого по бокам миксоморфными существами (так называемыми «монстрами»), составленными из «деталей» тел драконов, львов и рогов быков (рис. 2). Стоит отметить и тот факт, что изобразительные схемы близкие луристанским «Master/Mistress-of-Animals» были отмечены и на бронзовых этрусских дисках, и на бронзовой пластинке, датированной около 600 г. до н.э. и происходящей из Грузии (рис. 3). В луристанских бронзах присутствует то качество, которое роднит их с образом Rankenfrau: важность не конкретно обозначенных консортов-сопроводителей, а то, что, скорее всего, «главным героем» выступает не узнаваемый объект, а процесс. Процесс трансформации, постоянного перехода, «прорастания» одной детали реального или фантастического персонажа в другую, являющую собой присутствие/упоминание уже другого, — процесс вечного перетекания одной формы жизни в другую; процесс циклический, который указывает не на остановленность, а на постоянное его возобновление. Как заметил Е.М. Мелетинский, «не следует забывать и о том, что в мифологии само описание мира возможно только в форме повествования о формировании фрагментов этого мира и даже мира в целом. Это объясняется тем, что мифическая ментальность отождествляет начало (происхождение) и сущность, тем самым динамизируя и нарративизируя статическую модель мира [Мелетинский 1994: 13].

Безусловно, подобные художественные приёмы крайне метафоричны, но вспоминается, что «...горнилом для метафоры выступает прагматика» [Маранда 1993: 82]. С точки зрения прагматики важно соотношение между отдельными знаками и потребителями таковых. А для потребителя важно как зафиксировать, прочесть, так и возможно, транслировать сакральное, ставшее, говоря словами Д.С. Раевского «визуальным гимном»⁹. Если принять за основу рассуждений тот факт, что Rankenfrau и луристанские так называемые «Master/Mistress-of-Animals» обладают близкими не только

⁹ Термин «визуальный гимн» был предложен Д.С. Раевским в ряде работ, исходя из соображений «...о семантической и практической близости этого (скифского звериного стиля. — С.З.) специфического искусства к вербальным гимнам древних народов иранской группы» [Раевский, Погребова, Кулланда 2016: 114].

формальными, но и содержательными качествами, то предложим и следующее, — подобие в иконографической схеме порождено подобием сценария «визуальных гимнов». А значит, вполне возможно, что в случае с данными образами мы имеем дело с архетипическими представлениями, воспроизведение которых определяется их прагматической ценностью и указывает на определённую древность этих «текстов». Учитывая тот факт, что тексты подобного рода (фиксирующие архетипическое) преимущественно существуют в формате фольклорной традиции, найти непосредственный источник для визуальных построений вряд ли удастся. Вероятно, что в качестве таковых могут выступать теогонические тексты, сохраняющие древнее мистическое знание¹⁰. В частности — орфическая теогония по Иерониму и Гелланику, излагаемая Дамаскием (ок. 462 — после 538) в «О началах»: «третье начало, идущее после двух, родилось из них, т.е. из воды и земли, и являет собой Дракона [Змея] с приросшими головами быка и льва, а посреди [них] — лик бога. На плечах у него крылья, имя ему — Нестареющий Хронос [Время], он же Геракл¹¹. С ним соединена Ананкэ [Необходимость] — то же самое существо, что и Адрастея — бестелесная, распростёртая по всему космосу и касающаяся его границ»¹² [Фрагменты ранних греческих философов 1989: 61–62]. Находясь на стадии своего становления, выдвинутая гипотеза вряд ли способна объяснить причину столь существенной близости между образами Луристана, Эгеиды и Северного Причерноморья. Ибо, на сегодняшний день, трудно пока определить, называя подобное явление функционированием архетипических образов, параллельное ли это возникновение на разных территориях подобных друг другу образов, или же результат заимствования иконографической схемы из какого-то одного центра. Несмотря на наличие свидетельств присутствия луристанских изделий в ряде поселений

¹⁰ Следует упомянуть, что подобные высказывания, так же как ниже приведённый текст, были впервые представлены в статье «Изображение на терракотовой пластинке из Херсонеса: попытка интерпретации образной программы» [Зинченко 2018a].

¹¹ Стоит обратить внимание на то, что возможно отождествление Геракла с Potnios Theron [Burkert 1979: 94].

¹² Пер. А.В. Лебедева.

Эгеиды¹³, делать определённые выводы пока рано, так как, по меткому определению М. Эспаня, «присутствие некоего артефакта в архиве не позволяет *a priori* утверждать, играл ли он действительно какую-либо роль в культуре» [Эспань 2018: 141].

Если же посмотреть на культурный трансфер в качестве одной из возможных причин сложения изобразительной схемы, применённой при показе Rankenfrau и луристанских так называемых «Master/Mistress-of-Animals» и им подобных образов, то стоит обратить внимание в качестве возможного образца на образы, в которых будут присутствовать близкие элементы, слагаемые основную содержательную программу. Обратимся к ряду изобразительных памятников античного и древневосточного искусства, связанных с репрезентацией Πότνια θηρῶν, в которых можно выявить если не интересующую нас иконографическую схему целиком, то её отдельные компоненты. К подобным памятникам необходимо отнести изображения на золотых подвесках из Минет-эль-Бейда [Peggy 1992: fig. 2, 3]¹⁴. На одной из золотых подвесок представлен достаточно важный иконографический элемент — змеи, прорастающие из бёдер женской фигуры (рис. 4, 1), на другой — две пары рогов на голове (рис. 4, 2). Э. Бэван отмечает, что как только образ Πότνια θηρῶν возвращается в искусство Греции раннеархаического периода, змеи стано-

¹³ Так Б. Сегал упоминает о находках из Луристана на о-ве Самос, на Пелопоннесе [Segall 1943: XLI, 72,]. Дж. Вальдбаум также указывает на то, что в Герайоне на Самосе были найдены луристанский сосуд и пять других изделий из бронзы, отмечая редкость нахождения луристанских предметов за пределами Ирана и датируя клад, согласно Эрнсту Бушору, в котором был обнаружен сосуд, 750–600 гг. до н.э. [Waldbaum 1973: 8]. О луристанских предметах (в том числе о детали бронзовой пряжки (?) или кольца (?) с антропоморфным изображением), найденных на Крите, пишет Б. Голдман, отмечая, что вероятно движение луристанских изделий на запад состоялось в конце VIII–VII вв. до н.э. [Goldman 1957: 257, fig. 2]; см. также [Segall 1943: XLI, 73, fig. 3]. Важно заметить, что Б. Сегал указывает на то, что количество иконографических параллелей между искусством Луристана и Древней Греции в позднегеометрический период вполне возможно будет увеличиваться [Segall 1943: XLI, 75].

¹⁴ Одна золотая подвеска датируется около 1400 г. до н.э. [Peggy 1992: fig. 2, 189], другую П.Л. Дэй относит к позднему бронзовому веку [Peggy 1992: fig. 3, 190].

ваться одним из элементов, с которыми связана репрезентация данного образа [Bevan 1985: 264]. В качестве примеров Э. Бэван приводит изображения на пластинке-фибуле из слоновой кости (рис. 4, 4) из святилища Артемиды Орфии в Спарте¹⁵ [Bevan 1985: 511]¹⁶ и на раскрашенном терракотовом рельефе (рис. 4, 3) с северного склона Ареопога¹⁷ [Bevan 1985, 511]. Бычья голова (или как её отдельный элемент — рога) также будут встречены в изображениях Πότνια θηρῶν в древневосточном и античном искусстве¹⁸. Ю.В. Андреев в искусстве Крита позднеминойского времени выявляет интересующие нас элементы в показе женских персонажей минойского пантеона (как-то, наличие змей, консортов в виде грифонов и/или кошачьих хищников (прежде всего, львов)¹⁹, рогов) и связывает эти элементы с репрезентацией так называемой «Змеиной богини»²⁰, отмечая при этом, что «...изображения одной из этих богинь («Змеиной») появляются в минойском искусстве намного раньше, чем изображения двух других («Владычицы зверей» и «Древесной». — С.3.)» [Андреев 2002: 328]. Важным атрибутом «Змеиной», по мнению Ю.В. Андреева, выступают соединение в облике змеиных и орнитоморфных черт [Андреев 2002: 326] и так называемая «Змеиная рама» [Андреев 2002: 299]²¹. «Змеиная рама» по своей форме напоминает «...в одно и то же время извивающихся змей и длинные бычьи или коровьи рога с загадоч-

¹⁵ Датируется VIII в. до н.э. [Bevan 1985: 511].

¹⁶ Подобное изображение представлено на обломке глиняного сосуда, происходящего из Нимруда [Barnett 1948: pl. VIII, g].

¹⁷ Датируется VII в. до н.э. [Bevan 1985: 264].

¹⁸ Но при использовании отдельных частей быка (головы/рогов), крайне редко можно встретить изображение Πότνια θηρῶν с быками (см.: [Lehmann-Hartleben 1939]).

¹⁹ При этом Ю.В. Андреев полагает, что определить своего, особого консорта для «Змеиной» пока не представляется возможным [Андреев 2002: 341].

²⁰ Ю.В. Андреев полагает, что «как особое божество, во многом отличное как от “Древесной богини”, так и от “Владычицы зверей”, вероятно, можно расценивать и так называемую *Змеиную богиню*» [Андреев 2002: 317].

²¹ Ю.В. Андреев определяет «змеиную раму» так: «замысловатая иногда двух-, иногда трёхъярусная конструкция, венчающая голову богини или, может быть, заменяющая её...» [Андреев 2002: 299].

ными утолщениями на концах, в дополнение к которым на его вершухе иногда водружается двойной топор...» [Андреев 2002: 299]. Обратим внимание на то, что подобные черты будут присутствовать в качестве важных составных элементов и в образах луристанских «Master/Mistress-of-Animals» (см. рис. 2). Если принять гипотезу, высказанную Ю.В. Андреевым и достаточно хорошо проиллюстрированную в памятниках минойского искусства, то следует предположить, что «так называемая *Владычица зверей* (Πόθνια θηρών) обычно предстаёт перед зрителем как бы в момент своего апофеоза, который, впрочем, может быть понят и как своего рода эпифания» [Андреев 2002: 220, 297]. Это предположение позволяет связать разные изобразительные версии в нечто общее по задачам воплощения содержательной программы, которая могла ретранслировать действие важное, понятное всем и возобновляемое в разном — постоянное явление божества. При этом важно отметить, что изображение, будучи перекодированным в результате культурного трансфера, не теряет важной составляющей своего первостепенного значения, — создавать, являть для созерцающего атмосферу явления Божественного мира. Иконографическая схема, используемая для показа Πόθνια θηρών, визуализирует эпифанию отдельного представителя Божественного мира, где вариативность в деталях, составляющих схему, может быть воспринята как свидетельство либо разных ипостасей, либо различных божеств. В случае с Πόθνια θηρών, если принять версию о сложении на её базе иконографической схемы Rankenfrau, могли послужить причиной заимствования и отдельные элементы, и способность передать эпифанию. Переход образа из одного культурного пространства в другое переозвучил прежнее содержание, превратив запись эпифании отдельного божества в запись другого священнодействия — демиургический акт, показ которого и не предполагает акценты на конкретные атрибуты и символы.

Итак, район Эгеиды уже во II тыс. до н.э. даёт нам различные изобразительные варианты, которые впоследствии могли бы быть использованы (хотя бы в основных компонентах своей художественно-образной программы) в художественных культурах Ирана и Эгеиды I тыс. до н.э. либо как прямая/косвенная цитата, либо как результат культурного трансфера. Так, согласно замечанию, высказанному Ю.В. Андреевым, «...фигура женского божества в окружении животных была весьма популярным мотивом в различных жанрах

греческого архаического искусства (особенно в вазовой живописи и в резьбе по слоновой кости) (для репрезентации Πότνια Θηρῶν. — С.3.). Её изображения в целом подчинены той же иконографической схеме, что и изображения минойской «Владычицы», хотя между ними имеются и определённые различия. «Змеиная рама» минойской «Владычицы» её архаической преемнице не свойственна. Зато последняя часто изображается с крыльями, которых ещё не было у её предшественницы» [Андреев 2002: 309]. Созданный в результате постоянных культурных контактов, неизбежных для региона Эгеиды, образ изначально неведомого нам божества мог неоднократно видоизменяться, при этом видоизменения будут связаны не только с географией этих «путешествий». Достаточно часто образ в течении времени видоизменяет своё первоначальное значение так, как если сравнивать эти процессы с процессами, происходящими в языке («...язык не есть нечто существующее только в пространстве, как бы ряд отражений одной и той же вневременной картины в различных индивидуальных сознаниях ...Язык движется во времени ...Язык дрейфует» [Сепир 1993: 140]). Двигаются во времени и в пространстве и изобразительные схемы, подобные тем, что были в дальнейшем крайне условно поименованы Rankenfrau и луристанские «Master/Mistress-of-Animals». Этому движению способствует и узнаваемость в образах на разных территориях архетипического составляющего, обладающего характером универсального знака, присущего различным культурам. Не менее важен в процессах генезиса образа и культурный трансфер, приводящий к тому, что заимствованная схема может перекодироваться, но возникающие после изменения не так уж легко поддаются дифференциации и правильной трактовке. Что лежит в основе причин появления тех или иных образов и какие причины будут приоритетны, вопросы до сих пор не решённые, раскрытие их во многом зависит от точной реконструкции историко-культурных процессов на определённой территории в определённый временной отрезок.

Список литературы

Андреев 2002 — Андреев Ю.В. От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа. СПб.: «Дмитрий Буланин», 2002.

Андреев 2008 — Андреев Ю.В. Архаическая Спарта. Искусство и политика. СПб.: Нестор — История, 2008.

Бенвенист 1974 — *Бенвенист Э.* Общая лингвистика / Под редакцией, с вступительной статьей и комментарием *Ю.С. Степанова*. М.: Прогресс, 1974.

Вахтина 2015 — *Вахтина М.Ю.* Об иконографии женского божества на серебряном блюде из кургана Чертомлык // Труды Государственного Эрмитажа. [Т.] 77. Археология без границ: коллекции, проблемы, исследования, гипотезы / Государственный Эрмитаж. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2015. С. 76–87.

Журавлёв, Новикова 2012 — *Журавлёв Д.В., Новикова Е.Ю.* Бляшка с изображением Rankenfrau из кургана Куль-Оба // Образы времени. Из истории древнего искусства. К 80-летию С.В. Студзицкой / Отв. ред. И.В. Белоцерковская. М.: Государственный Исторический музей, 2012. С. 80–97. (Труды Государственного Исторического музея. Вып. 189.)

Журавлёв, Новикова, Шемаханская 2014 — *Журавлёв Д.В., Новикова Е.Ю., Шемаханская М.С.* Ювелирные изделия из кургана Куль-Оба в собрании Исторического музея. Историко-технологическое исследование. М.: Государственный Исторический музей, 2014. (Труды Государственного Исторического Музея. Вып. 200.)

Зинченко 2018 — *Зинченко С.А.* Проблемы интерпретации и специфики репрезентации образа Πότνια Θηρῶν в искусстве Эгеиды VIII–VI вв. до н.э.: к поиску причин // «На ионийский лад я пою...». Сборник в честь Никулиной Н.М. Труды исторического факультета МГУ. Т. 139. Серия II. Исторические исследования. Вып. 82. М., 2018. С. 41–57.

Зинченко 2018а — *Зинченко С.А.* Изображение на терракотовой пластинке из Херсонеса: попытка интерпретации образной программы // Боспорский феномен. Общее и особенное в историко-культурном пространстве античного мира. Ч. 2. СПб., 2018. С. 67–77.

Золото степу. Археологія України 1991 — Золото степу. Археологія України. Київ: Інститут археології АН України; Шлезвіг, Археологічний музей, 1991.

Кондаков, Толстой 1889 — *Кондаков Н.П., Толстой И.И.* Русские древности в памятниках искусства. Вып. 2. Древности скифо-сарматские. СПб.: Типография Министерства путей сообщения, 1889.

Маранда 1993 — *Маранда П.* Метафорные метафоры // От мифа к литературе. Сб. в честь семидесятилетия Елеазара Моисеевича Мелетинского / Ин-т высших гуманитарных исследований. Составители *С. Неклюдов, Е. Новик*. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1993. С. 81–90.

Мелетинский 1976 — *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976. (Исследования по фольклору и мифологии Востока.)

Мелетинский 1994 — *Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 4.) М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1994.

Пятышева 1947 — *Пятышева Н.В.* Культ греко-тавро-скифского божества в Херсонесе // Вестник древней истории. № 3, 1947. С. 213–218.

Раевский, Кулланда, Погребова 2016 — *Раевский Д.С., Кулланда С.В., Погребова М.Н.* Визуальный фольклор. Поэтика скифского звериного стиля. М.: ИВ РАН, 2016.

Савостина 1996 — *Савостина Е.А.* «Змееногая богиня» — «прорастающая дева» (двусторонний антропоморфный акротерий из Пантикапея) // Историко-археологический альманах (Армавирского краеведческого музея). Вып. 2. Армавир, М., 1996. С. 72–83.

Сепир 1993 — *Сепир Э.* Язык. Введение в изучение речи // Избранные труды по языкознанию и культурологии. М.: Прогресс, 1993. С. 223–247.

Шер 2006 — *Шер Я.А.* Первобытное искусство. Учебное пособие. Кемерово: Кузбассвузиздат, 2006.

Эспань 2018 — *Эспань М.* История цивилизаций как культурный трансфер / Под общей редакцией *Е.Е. Дмитриевой*. М.: Новое литературное обозрение, 2018. (Серия «Интеллектуальная история».)

Фойт 1993 — *Фойт В.* Иконичность ранних форм искусства // От мифа к литературе. Сборник в честь семидесятилетия Елеазара Моисеевича Мелетинского / Ин-т высших гуманитарных исследований. Составители *С. Неклюдов, Е. Новик*. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1993. С. 61–80.

Фрагменты 1989 — Фрагменты ранних греческих философов (Ч. 1.). От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. А.В. Лебедев (сост.). М.: Наука, 1989.

Якобсон 1987 — *Якобсон Р.* Статуя в поэтической мифологии Пушкина // Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. С. 145–146.

Barclay 2001 — *Barclay A.E.* The Potnia Theron: Adaptation of a Near Eastern Image. In: *Laffineur R., Hägg R.* (eds.) Potnia Deities and Religion in the Aegean Bronze Age. (AEGAEUM 22) Liège, 2001, p. 373–386.

Barnett 1948 — *Barnett R.D.* Early Greek and Oriental Ivories // The Journal of Hellenic Studies. Vol. 68, 1948. P. 1–25.

Bevan 1985 — *Bevan E.* Representations of Animals Sanctuaries of Artemis and of Other Olympian Deities. Ph. D. University of Edinburgh, 1985.

Burkert 1979 — *Burkert W.* Structure and History in Greek Mythology. Berkeley: University of California Press, 1979.

Christou 1968 — *Christou Ch.* Potnia Theron. Thessalonici, 1968.

Peggy 1992 — *Peggy L. Day.* Anat: Ugarit's «Mistress of Animals» // Journal of Near Eastern Studies. Vol. 51. Issue. 3, 1992. P. 181–190.

Dimand 1931 — *Dimand M.S.* Iranian Bronzes // The Metropolitan Museum of Art Bulletin. Vol. 26, No. 2, 1931. P. 48–50.

D’erme 1996 — *D’erme G.M.* The cappella Palatina in Palermo: an Iconographical Source to be Read Enlieu of Lacking Texts // *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno 23 (84), Nr. 2, 1996. P. 401–416.

Gadd 1931 — *Gadd C.J.* Luristan Bronzes // The British Museum Quarterly. Vol. 6, No. 3, 1931. P. 79–80.

Goldman 1957 — *Goldman B.* Luristan Pitchers // *Artibus Asiae*. Vol. 20, No. 4, 1957. P. 251–264.

Goldman 1961 — *Goldman B.* Some Aspects of the Animal Deity: Luristan, Tibet, and Italy // *Ars Orientalis*. Vol. 4, 1961. P. 171–186.

Hughes 1990 — *Hughes J.D.* Artemis: Goddess of Conservation // *Forest & Conservation History*. Vol. 34, No. 4, 1990. P. 191–197.

Kopaka 2001 — *Kopaka K.* A day in potnia’s life. Aspects of ‘potnia’ and reflected ‘mistress’ activities in the Aegean Bronze Age. In: *Laffineur R., Hägg R.* (eds.) *Potnia Deities and Religion in the Aegean Bronze Age*. (AEGAEUM 22) Liège, 2001 P. 15–27.

Lehmann-Hartleben 1939 — *Lehmann-Hartleben K.* Note on the Potnia Taurōn // *American Journal of Archaeology*. Vol. 43. No. 4, 1939. P. 669–671.

Peck 1968 — *Peck W.H.* Luristan Bronzes in the Collection of the Detroit Institute of Arts // *Bulletin of the Detroit Institute of Arts*. Vol. 47, No. 2, 1968. P. 30–35.

Przeworski and Ackerman 1946 — *Przeworski S. and Ackerman Ph.* An Iranian Motive in Transcaucasian Prehistoric Art // *Bulletin of the Iranian Institute*. Vol. 6/7, Vol. 6, nos. 1–4, Vol. 7, no. 1, 1946. P. 11–13.

Pope 1934 — *Pope A.U.* Dated Luristan Bronzes // *Bulletin of the American Institute for Persian Art and Archaeology*. Vol. 3, No. 7, 1934. P. 19–21.

Schuhmann 2009 — *Schuhmann K.* Die Schöne und die Biester. Die Herin der Tiere im bronzezeitlichen und früheisenzeitlichen Griechenland. Heidelberg, März, 2009.

Segall 1943 — *Segall B.* Greece and Luristan // *Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston*. Vol. 41, No. 246, 1943, 1943. P. 72–76.

Waldbaum 1973 — *Waldbaum Jane C.* Luristan Bronzes // *Record of the Art Museum, Princeton University*. Vol. 32, No. 2, 1973. P. 8–15.

В.Ю. Зуев

Типология борисфенитских зеркал

Зеркала Скифии изучались многими исследователями, и о них существует солидная библиография. Много внимания этой теме уделила Т.М. Кузнецова, издавшая двухтомную монографию [Кузнецова 2002; 2010]. Она разработала типологию «зеркал» Скифии VI–III вв. до н.э., оговорив при этом, что не все «зеркала», описываемые археологами, как таковые, она считает зеркалами, но всё же включает в свои разработки условно. Основной принцип её типологии — формальный, построенный на учёте сочетания деталей, которые исследовательница выбирает в качестве признаков своей классификации предметов. В таком подходе имеются как сильные, так и слабые стороны. Позитивно, что автор включает в сводку материалов максимально возможное количество информации о предметах, относимых к категории зеркал, и сравнивает их по выбранным признакам, формируя большую научную базу данных по этой категории археологического материала.

К числу слабых сторон типологии зеркал Т.М. Кузнецовой я отношу способ кодировки информации о древних предметах, который осуществлён с помощью шифровок признаков различными символами. Автор типологии пытается работать в этом отношении как компьютер, но без компьютера, сводя, вместо описаний предметов, закодированную информацию о них в таблицы с символами. Таблицы эти делятся на информацию для алфавитного списка всех зеркал, для классификации зеркал разных регионов Скифии, для зеркал «со смежных и более удалённых от Скифии регионов» и для размеров зеркал, происходящих только с территории Скифии (в авторском понимании этого географического и культурного понятия). При этом кодировании и разнесении информации по таблицам

Т.М. Кузнецова допускает множество ошибок, сводящих на нет информативность её типологического построения.

Типология зеркал Скифии Т.М. Кузнецовой очень сильно зависит от её индивидуальных взглядов на хронологию и географию существования скифской культуры, что заставляет автора в типологии скифских зеркал постоянно пользоваться оговорками, что такой-то тип, входящий в её схему классификации материала, не встречается в Скифии или вообще неизвестен науке.

Разработки Кузнецовой не учитывают действительной технологии производства анализируемых ею вещей, а её представления о том, как производились рассматриваемые ею предметы, очень часто далеки от реальности. Особенно это относится к некоторым типам зеркал эпохи архаики, которые, по мнению исследовательницы, отливались в одной и той же форме.

В силу формальности процесса классификации в единую типологию сведены очень разнородные археологические материалы, которые в реальной культурной жизни вряд ли правомерно объединять в одну типологическую схему.

Наконец, в этой работе вовсе отсутствует учёт культурно-значимого содержания выделяемых типов, поскольку основания для классификации материала произвольны по своему выбору и отражают только формальные нюансы вещей. Ведь типология означает выявление тех идеалов, к которым стремились мастера, создававшие вещи по определённым канонам в контексте древней культуры, даже если они классификационно различны по формальным признакам.

Учитывая эти недостатки типологии зеркал Скифии Т.М. Кузнецовой, я в своих исследованиях предпочитаю говорить о типологии конкретных образов древних предметов, объединяя в один тип серии зеркал, схожих между собой не только формально, но хронологически и технологически. Это позволяет высказать гипотезы о единой культурной (идейной и технологической) традиции их бытования, о месте их производства и путях распространения в конкретное время в различных направлениях древнего мира.

Существует большая серия зеркал Скифии, которая называется в литературе то как скифские зеркала [Скуднева 1962: 5–27; Oberlander 1967: 58–87], то как греко-скифские зеркала [Hoffmann 1965: 65–66] или же зеркала ольвийского типа [Скржинская 1984:

105–129]. Вместе с тем, это всё же единая своеобразная группа зеркал, хорошо отличимая по формальным признакам, в которую входят 141 бронзовое зеркало на момент написания этой статьи (131 зеркало борисфенитского типа и 10 подражаний им)¹. В литературе высказываются разные мнения об их функциональном назначении. Т.М. Кузнецова считает эту группу древних предметов не зеркалами, а патерами эпохи архаики [Кузнецова 1991: 72–76], что вызывает определённые возражения. Разнобой в названии зеркал объясняется гипотезами разных авторов о месте их производства. Т.М. Кузнецова разбивает зеркала на восемь типов, выделяя особый — исходный и два модификационных. Эти типы она делит на двенадцать вариантов, различных по месту производства, конкретно определить которые, однако, не берётся [Кузнецова 2002: 144; 142–212]. Поэтому, предлагая для большой группы данных археологических находок общее название *зеркала борисфенитского типа*, я считаю более правильным их деление на производственные серии, где схожесть предметов объясняется единством замысла и технологии их производства методом литья по утрачиваемой восковой модели. В рамках выделяемых серий лучше всего улавливается то общее и особенное, что характеризует каждую группу предметов как разновидность зеркал именно борисфенитского типа. Называть их по городу милетских колонистов на острове Березань — борисфенитскими, я считаю оправданным потому, что археологическими раскопками и наблюдениями за распространением данных зеркал реально доказано их производство в этом городе [Манычев, Назаров, Недопако, Паньков 2004: 35–41; Назаров, Кузьмищев 2005: 178–180; Зуев 2008: 41–52; 2014: 66–94]. Археологические исследования Ольвии, как предположительного центра изготовления этих зеркал, пока не дают сведений о таком бронзолитейном производстве, что упорно подчёркивает в своих исследо-

¹ В указанное число зеркал борисфенитского типа, без отнесения их к конкретным сериям, учтены одно неопубликованное зеркало, найденное при раскопках курганного могильника Украинский 1 у станицы Динская Краснодарского края (работы И.В. Цокур 2003 г.), одна бронзовая головка с конца рукояти зеркала, найденная в Крыму, две фигурки оленей с фрагментами рукоятей, одиннадцать фигурок пантер и четырнадцать разных фрагментов зеркал, не поддающихся классификации по сериям.

ваниях С.Я. Ольговский [Ольговский 1992: 14–21; Ольговский 2005: 144–161; 2014: 207–248]. Однако учитывая тесную связь в эпоху архаики Ольвии с Торжищем Борисфенитов [Виноградов 1989], можно предположить, что Ольвия во второй половине VI в. до н.э. могла быть крупнейшим рынком сбыта и поставщиком этих зеркал в разные районы Северного Причерноморья, как на запад — в Подолию и Трансильванию, на север — в Скифию, так и далеко на восток — до Северного Кавказа и Приуралья.

Я выделяю шесть серий зеркал борисфенитского типа и одну сводную группу подражаний зеркалам данного типа, которая подчёркивает широкую популярность этих зеркал у жителей Скифии и сопредельных территорий.

1. *Зеркала с бортиком по краю диска, декорированной гравировками рукоятью с капителью в месте крепления рукояти к диску и головками быка, баранов или сложного по форме элемента с гравировками на конце* (рис. 1, 1–5). К моменту написания статьи известно десять экземпляров этой серии зеркал и одно подражание им².

Зеркала первой серии относятся, вероятнее всего, к числу самых ранних предметов в типологическом ряду зеркал борисфенитского типа. Основанием для такого вывода служит анализ погребальных комплексов курганов у с. Шутновцы и Братышево [Гуцал, Гуцал 2009: 125–134]. Диски зеркал различны по размеру, но единообразны по схеме: круглые с бортиком по краю оборотной стороны зеркала, имеющие невысокий неорнаментированный гурт. Толщина варьируется около 0,2 см. С внешней стороны бортик перпендикулярен плоскости диска. Внутри — либо также перпендикулярен, либо расширяется к основанию, имея треугольное сечение. Эта часть зеркал характерна для всех серий борисфенитского типа. Изготавливался диск с бортиком отдельно в качестве составной части восковой модели, к которой затем прикреплялась отдельно смоделированная в воске рукоять, и для этой составной модели зеркала изготавливалась общая форма, в которой изделие отливалось целиком в бронзе в единичном экземпляре. Схожесть зеркал, изготовленных каждый раз заново, позволяет говорить не о каких-то многообразных формах, а, именно, о серийности воспроиз-

² Зеркало из кургана у с. Будки Роменского уезда Полтавской губ. Раскопки С.А. Мазараки. Киевский исторический музей. Инв. № 11792/10808ас.

водства данного образа зеркала, в который был вложен свой идейный, возможно, культовый смысл. Все рассуждения о том, что схожие зеркала отливались в общих для них формах [Кузнецова 1991: 80] несостоятельны и опровергаются метрическими сравнениями предметов, принадлежащими одной серии. Схожесть зеркал только подчёркивает, что труд по их изготовлению производился мастером, державшим в уме образ повторяемого многократно зеркала данной серии.

Зеркала первой серии особенно сближает, как это ни парадоксально, пестрота и разнообразие декорировки их рукоятей. В основе схемы рукоятей лежит трёхчастная структура: навершие в виде растительного элемента, похожего на капитель ионийской колонны, ствол, состоящий из связки вертикальных прутьев (или колонн), обвитых лентами, и нижний насад, который трактуется то в виде головы быка (Шутновцы, кург. 1. Рис. 1, 1), то в виде головы барана (Братышев, курган II. Рис. 1, 2; Краснодарский край, случайная находка. Рис. 1, 3), то в виде фигурного насада с гравировкой двух солярных знаков, вписанных в окружность (Хмельницкая обл., случайная находка 2016 г. Рис. 1, 4). Сложность гравированного узора на плоскостях наверший двух зеркал из Братышева и Краснодарского края столь велика, что поневоле задумываешься о полихромии вырезанного на плоскости навершия рисунка. Видимо, со временем от гравированного узора на навершиях рукоятей первой серии зеркал мастера переходят к рельефным изображениям растительных мотивов, вырезанных на восковой модели (навершие рукояти из Хмельницкой области: рис. 1, 4). Растительный орнамент схематизируется, становясь более похожим на капитель колонны, а позднее мотив завитков вырождается в изображения трёх (как на зеркале из окрестностей г. Городок, сл. находка [Ключко, Козыменко 2017: 263, 359]), а потом — двух круглых углублений, вписанных в окружности (Ольвия (коллекция Юргевича). Рис. 1, 5). Трудно говорить о закономерности изображений лент на колоннах ствола рукояти (известны всего четыре зеркала с подобным декором), но на трёх зеркалах ленты были инкрустацией металла по металлу (Шутновцы, Братышев, Краснодарский край), а на одном экземпляре ленты, обвивающие стволы прутьев, переданы гравировкой (Хмельницкая область). При этом, на рукояти зеркала из Шутновцов каждая из трёх колонн обвита инкрустирующими лен-

тами наклонно снизу вверх слева направо на лицевой стороне зеркала. У трёх других зеркал (Братышево, Краснодарский край и Хмельницкая область) ленты обвивают только крайние прутья ствола рукоятей таким образом, что на лицевых сторонах зеркала ленты как бы сходятся под углом вниз, а на оборотной стороне — под углом вверх (рис. 1, 1–4).

Интересная линия эволюции зеркал первой серии вырисовывается при анализе технологии изготовления рукоятей. Ствол рукоятей зеркал из Шутновцов и Братышева отковывался из железа и на колонках имитировалась обвивка их бронзовыми лентами. На сформированный ствол рукоятей насаживались бронзовые навершия и головка барана, отлитые отдельно, и сборные рукояти прикреплялись к диску зеркала заклёпками (рис. 1, 1, 2). Ствол рукояти зеркала из Краснодарского края, вместе с навершием и головкой барана на конце, отливался из бронзы целиком, а обвивка колонок имитировалась откованными железными лентами. Интересно, что к диску рукоять Краснодарского экземпляра также крепилась заклёпками (рис. 1, 3). И, наконец, рукоять случайной находки из Хмельницкой области целиком отлита из бронзы вместе с диском по утрачиваемой восковой модели. Ленты на колонках ствола рукояти переданы только гравировкой (рис. 1, 4). На зеркалах первой серии со схематичной капителью в навершии рукояти, обозначенной кружками и углублениями, и с головкой барана на конце, бронзовый ствол рукояти отлит с диском по восковой модели и состоит из пяти вертикальных колонок без лент на них, что сближает их с зеркалами пятой серии (рис. 2, 7–9). Следует отметить, что линия эволюции декора рукоятей первой, пятой и шестой серии зеркал борисфенитского типа семантически насыщена мотивами ритуальных жертвоприношений (связки прутьев, перевитых лентами — они же празднично украшенные колонны с пёстрыми растительными мотивами декора капителей, головы животных — быка и баранов, солярные геометрические знаки). Всем этим данная группа серий зеркал как бы противопоставлена другой группе, состоящей из второй, третьей и четвёртой серий, рукояти зеркал которых украшены символическими фигурами животных — хищниками и копытными.

Т.М. Кузнецова (которой были известны только два зеркала из Братышева и Шутновцов³) категорически настаивает на нескифском происхождении этих зеркал «в западных (или северо-западных) районах» от Скифии. «Эти зеркала, — пишет она — были изготовлены греческим мастером, работавшим в контакте с металлургами лесостепи, которым, видимо, и принадлежит “изобретение” железных ручек» [Кузнецова 2010: 198]. Особых оснований утверждать, что эти зеркала были изготовлены в гавани Борисфенитов, нет пока и у сторонников гипотезы их борисфенитского происхождения. Однако учитывая греческий характер семантики декора зеркал этой серии, распространение таких зеркал от Подолии до Северного Предкавказья, включая Крым, а также тот факт, что в Борисфене кузнечное железоделательное производство и бронзолитейные мастерские были объединены вокруг одних печей-плавилен [Манычев, Назаров, Недопако, Паньков 2004: 38–39] — нельзя исключать того, что эта серия зеркал, как самая ранняя, была связана с Борисфеном и его металлургическим производством обосновавшихся здесь милетян-колонистов. Фрагмент навершия рукояти зеркала первой серии был найден в 1905 г. в погребении 5 некрополя Ольвии [Фармаковский 1914: 28, табл. X, 7]. Следует также отметить, что поздние образцы зеркал типологического ряда первой серии хорошо перекликаются с зеркалами пятой серии, образцы которой происходят непосредственно с о. Березань.

2. Зеркала с бортиком по краю диска, фигуркой лежащего льва на конце рукояти и фигурками оленя или кабана в месте крепления рукояти к диску (рис. 1, 6–10). Известно шесть экземпляров зеркал этой серии. Два зеркала сделаны совершенно тождественно по своему декору. Одно из них найдено в 1913 г. в окрестностях г. Нальчика на Северном Кавказе (рис. 1, 6), другое поступило в 1962 г. как находка из Восточной Европы в Музей изящных искусств г. Бостон П. Оберляндер указала: «предположительно из Румынии» [Oberländer. 1967: 84, № 134]. Это предположение приняла Т.М. Кузнецова [Кузнецова 2002: 246, № 484]. С.Я. Ольговский, не знакомый с дис-

³ Т.М. Кузнецова ошибочно называет с. Шутновцы — Шутнивами, записывая по-русски украинскую огласовку названия села. В её книге 2002 и 2010 г. эти ошибки, к сожалению, частый случай. Особенно много ошибок в библиографическом описании работ, изданных на украинском языке.

сертацией Петры Оберляндер, произвольно предполагает, что из Венгрии [Ольговский 2014: 209, рис. 79, 1]. Оба зеркала сделаны явно одним мастером в технике литья по утрачиваемой восковой модели. Различаются только размерами (экземпляр из Нальчика: диаметр диска — 17,8 см, общая высота — 33,3 см. Экз. из Бостона: диаметр диска — 18,1 см, общая высота — 33,2 см). Фигурка лежащего на подставке льва с высоко поднятой шеей и головой и поднятым вверх хвостом, кончик которого загибается вниз⁴, а также общая структура зеркала добавляют к описанным выше экземплярам находку с Березани, поступившую в 1951 г. в Государственный Эрмитаж (ГЭ. ОАМ. Инв. № В. 2823) из коллекции академика И.И. Толстого (рис. 1, 7). Отличие этого экземпляра только в том, что навершие рукояти украшено оленем в позе летящего галопа, изображённым головой влево на лицевой стороне зеркала. На оборотной стороне диска это зеркало имеет гравированные изображения [Зуев 2008: 50–51]. Такая же трактовка образа оленя и оформление рукояти зафиксированы на фрагменте зеркала, найденного в 2006 г. на о. Березань (рис. 1, 10), что, на мой взгляд, доказывает местное, борисфенитское, происхождение всей второй серии зеркал [Зуев 2008: 41–52]. Возможно, что к этой же серии принадлежит и фрагмент зеркала, найденный в 1985 г. при раскопках погребения XV в кургане 5 могильника Мингрельский II (рис. 1, 9 по: [Кузнецова, Ульянова 1989: 78–83]). Хотя я не исключаю вероятности, что это зеркало могло иметь другое оформление конца рукояти и относиться к шестой серии предлагаемой типологии.

Т.М. Кузнецова в своей типологии относит зеркала этой серии к особому «исходному» типу. Она полагает, что подобные зеркала принесены греками в начальный этап колонизации на Кавказ независимо от Борисфена и Ольвии, где они послужили прототипом для всех вообще зеркал с фигурками пантер на концах рукоятей [Кузнецова 1991: 80–81]. Маловероятность такой идеи была подробно проанализирована в нашей статье [Бажан, Зуев 2014: 11, 26, рис. 9. 1, 7], и я считаю, что гипотеза о борисфенитском происхож-

⁴ С.Я. Ольговский упорно называет эти фигурки «сфинксами», делая это абсолютно произвольно, не учитывая развития иконографии предлагаемого им образа [Ольговский 2014: 208, рис. 78; 209, рис. 79, 2]. На концах рукоятей данной серии, безусловно, изображён лежащий лев.

дении всех серий, на какие распределяются зеркала данной формы, в настоящее время наиболее реальная.

3. *Зеркала с бортиком по краю диска, фигуркой пантеры на конце рукояти и геометрическим элементом в месте крепления рукояти к диску* (рис. 1, 11–17). Известно тридцать четыре зеркала подобной конструкции, из которых три неясного происхождения⁵, и один обломок рукояти, который, вероятно, мог быть частью зеркала из этой серии⁶. Следует отметить, что рукоять зеркала именно этой серии была обнаружена в 2003 г. при раскопках мастерской литейщика на острове Березань (рис. 1, 16). Вероятно, учитывая численность зеркал этой серии, к ней относится и фигурка пантеры с конца рукояти зеркала (рис. 1, 17), найденная в 1979 г. в заполнении полуземлянки XV березанского городища в слое третьей четверти VI в. до н.э. [Зуев 2014: 71–72, рис. 3]. Возможно также, что ещё одно зеркало из коллекции академика И.И. Толстого, хранящееся ныне в Государственном Эрмитаже (ГЭ. ОАМ. Инв. № В. 2848), происходит из дореволюционных раскопок на Березани [Кузнецова 2002: 153, табл. 85, № 623]. Пять зеркал данной серии были в разные годы найдены при раскопках некрополя Ольвии архаического периода. Два с половиной десятка зеркал, выполненных в технике литья по утрачиваемой восковой модели по единой схеме,

⁵ Речь идёт о трёх зеркалах, два из которых упомянуты Петрой Оберляндер в исследовании 1967 г. Это зеркало, известное П. Оберляндер только по фотографии, хранящейся в фототеке Археологического семинара в г. Гамбург [Oberländer 1967: 64, № 90; 85, Abb. 1], и зеркало, воспроизведённое в тексте доклада В.Д. Блаватского на Археологическом конгрессе 1963 г. в Париже, названное просто как происходящее из Ольвии [Oberländer 1967: 63, № 88]. Ещё одно зеркало происходит из раскопок И.В. Цокур в 2003 г. одного из погребений в курганный группе «Украинский-1». Материал не опубликован. Будущие исследования, я думаю, уточнят вопрос о происхождении этих зеркал. Ещё одна неясность содержится в статье Зиты Тезер [Tézer 2005: 34, Pl. 8c], которая приводит изображение зеркала, якобы найденного в кургане № 223 у с. Аксютинцы. Но такого кургана не известно. Само зеркало есть только в иллюстрации — в тексте статьи оно не упоминается. На самом деле это зеркало происходит из коллекции П.О. Бурачкова и известно как найденное в Новороссии.

⁶ Обломок найден в Сумской области в 2013 г. вместе с другой рукоятью от зеркала из данной серии. Архив КСАН. Папка 16-76.

были обнаружены в погребениях скифской знати от Южного Урала и Северного Кавказа до Трансильвании. Рассматривая их в общем типологическом ряду, легко заметить закономерность развития и изменения трактовок деталей зеркал данной серии. По-видимому, ранние зеркала имели в навершии рукоятей геометрический элемент, состоящий из правильных овалов, соединённых на оборотной стороне зеркала в «трилистник», верхний полуовал которого скреплял рукоять с оборотной стороной диска (рис. 1, 11, 12). Затем конфигурация этого геометрического элемента начинает терять чёткость очертаний (рис. 1, 13), сохраняя только полукруглый сегмент, с помощью которого рукоять прикреплялась к диску зеркала (рис. 1, 14). Наконец, навершие трактовалось в виде трапеции или прямоугольника с полукруглым сегментом сверху, сохраняя схему крепления диска и рукояти зеркала (рис. 1, 15). В статье 2014 г. [Бажан, Зуев 2014: 12–13] мы подробно проанализировали линию эволюции образа пантер, которые венчают низ рукоятей зеркал этой, а также четвёртой серии зеркал борисфенитского типа. Она строится по линии постепенной стилизации сложного «реалистичного» образа пантеры «келермесского» типа (рис. 1, 11–13) в абстрактную схему «худосочного»⁷ кошачьего хищника, изображённого стоящим в профиль головой влево на лицевой стороне зеркала (рис. 1, 14–17). Множество вариантов и подгрупп, на которые в своей типологии Т.М. Кузнецова разделяет эту серию зеркал, объясняется лишь попыткой формализовать сложное геометрическое навершие рукоятей данной серии. Попытки Кузнецовой объяснить схожесть некоторых зеркал данной серии тем, что они, якобы, были отлиты в одной форме (рис. 1, 11, 12), явно несостоятельны. Столь же маловероятна, на мой взгляд, и идея Т.М. Кузнецовой о том, что эти зеркала сначала делались на Кавказе, будучи производными от зеркал второй серии (трансформация образа лежащего льва на греческих зеркалах «исходного» типа в образ стоящей «келермесской» пантеры, поскольку скифские мастера, якобы, не знали образа льва в своём искусстве эпохи архаики). Затем, по мнению исследовательницы, эти зеркала были принесены скифами во второй половине VI в. до н.э. в Скифию с Кавказа, и только потом, на рубеже VI–V в. до н.э., они были освоены в производстве в Оль-

⁷ Термин А.И. Тереножкина.

вии в виде зеркал с «худосочными» пантерами на концах рукоятей [Кузнецова 1991: 80–81]. Основным недостатком этих допущений является их независимость от археологического контекста, и допущение а priori, что никаких следов древних производств подобных предметов не сохранилось.

4. Зеркала с бортиком по краю диска, фигуркой пантеры на конце рукояти и фигуркой оленя в месте крепления рукояти к диску (рис. 2, 1–6). В настоящее время известно двенадцать зеркал подобной схемы, одно из которых неясного происхождения⁸. По своему оформлению она связана с зеркалами третьей серии, заменяя присущий им геометрический элемент в месте крепления рукояти к диску на фигурку оленя. В изменении их форм чувствуется следующая закономерность. Более ранние зеркала имеют достаточно проработанные «реалистичные» изображения животных на рукоятях (рис. 2, 1). Ствол рукояти при этом состоит из трёх колонок. Постепенно происходит схематизация фигурок пантер (они становятся всё более «худосочными», не прорабатывается кончик хвоста, свёрнутый в колечко). У оленя ответвления рогов передаются условно — пятью круглыми, а позже — бесформенными вдавлениями (рис. 2, 3). Ствол рукояти разделяется на четыре колонки (рис. 2, 2, 4–6). Но, главная закономерность: более ранние зеркала имеют на рукояти фигурки животных, смотрящих в одну сторону (семь экземпляров), а для более поздних зеркал этой серии (пять экземпляров), где, как правило, уже «худосочные» пантеры на концах рукоятей, характерно, что животные смотрят в разные стороны (рис. 2, 5, 6). Одно такое позднее зеркало происходит из погребения архаического некрополя Ольвии (1912 г., могила 36). Несмотря на то, что погребение было потревожено грабителями, в нём сохранился почти полный набор греческих сосудов, сопровождавший погребённую в загробном мире (крышка коринфской пиксиды, алабастр, амфора во фрагментах с кружком на горле, стеклянный алабастр, чернофигурная ольпа, фрагментированная ионийская чашечка). Этот набор керамики даёт надёжную дату для бронзового зеркала четвёртой серии борисфенитского типа (рис. 2, 6), от которой можно

⁸ Зеркало хранится в Берлине, в Государственных музеях. Инв. № 1347. Происхождение неизвестно. П. Оберляндер опубликовала абрисную зарисовку этого зеркала [Oberländer 1967: 69, № 100].

идти в сторону удревания зеркал с «реалистичными» фигурками животных — 530–520 гг. до н.э. [Скуднева 1988: 112–113]. Показательно, что зеркало в этом погребении сочетается с каменной плиткой для приготовления ритуальной косметики. Зеркала данной серии были найдены в Трансильвании (3 экземпляра — рис. 2, 5), Подолии (1 экземпляр — рис. 2, 1), Ольвии (1 экземпляр — рис. 2, 6), на Тамани (1 экземпляр — рис. 2, 2), в Краснодарском крае и на Северном Кавказе (5 экземпляров — рис. 2, 3, 4).

5. *Зеркала с бортиком по краю диска, головкой барана на конце рукояти и геометрическим элементом в месте крепления рукояти к диску* (рис. 2, 7–9). Их известно тридцать четыре экземпляра. По сути, вся эта серия — продолжение развития позднейших образцов зеркал типологической линии 1 серии. Но вариаций геометрических форм наверху в этой серии совсем немного. Окружности и гравировки, напоминающие о мотиве капители, встречены лишь в оформлении одного зеркала из этой серии, и то — в сочетании с другим образом геометрической формы наверху (рис. 2, 7). Соединения овалов, как формообразующей композиции наверху рукоятей зеркал этой серии, встречены на шести экземплярах. А двадцать шесть зеркал данной серии имеют наверху рукояти в виде полуовала сверху, сливающегося либо с овальной, либо с шестигранной фигурой, под которой по бокам рукояти имеются два заострённых выступа (рис. 2, 7–9). Эта однотипная композиция наверху делает её формально самой монотонной по своей трактовке, что заметно отличается от вариаций форм геометрических наверху в третьей серии зеркал. Следует также отметить, что на девяти зеркалах пятой серии встречается другой приём технологии их изготовления: диски зеркал и рукояти к ним отливаются отдельно и лишь затем скрепляются при помощи бронзовых заклёпок, которые проковываются до общего уровня поверхности. Качество такого соединения деталей было невысоко, и среди зеркал этой серии часты случаи вторичного ремонта при помощи клёпки. В трактовке образа бараньих головок на концах рукоятей зеркал данной серии также заметна закономерность трансформации образа от реалистичного изображения к предельно абстрактным трактовкам, в которых уже почти не угадывается мотив головы животного (рис. 2, 9). Зеркала пятой серии хорошо вписаны в контекст греческой религиозной жизни, демонстрируя определённую связь этих предметов с культовой практикой. Так,

единственный экземпляр подобных зеркал (рукоять зеркала из пятой серии), обнаруженный за пределами Северного Причерноморья, был найден в заполнении ботроса при древнейших храмах Кирены, посвящённых Аполлону и Артемиде [Pernier 1931. Т. IV. № 3–4: 197, fig. 22]⁹. Другой пример связи с культовой жизнью представляет зеркало, найденное в Ольвии, у которого на обороте диска имеется чёткая по графике посвяtitельная надпись (рис. 2, 8). Её чтение и толкование вызывают определённые сложности, и я привожу её в трактовке А. Гриня [<https://lingvoforum.net/index.php?topic=45875.0>]: Δημόνασσα Ληναίου, εὐαῖ, καὶ Ληναῖος Δημόκλου, εἰαῖ! (Демонасса, [дочь] Ленея, эвай! и Леней, [сын] Демокла, эйай!), где «εὐαῖ — возглас ликования, близок русскому “ура!” Рифмуется с последующим εἰαῖ, тоже восклицом ликования». А патроним Леней указывает на Диониса, так как происходит от ληνός «виноградное точило» (ср. с чтениями: [Розанова 1968: 248–251; Скржинская 2010: 165, рис. 40]).

Зеркала пятой серии широко распространены в Причерноморье. Два экземпляра происходят из некрополя Березани. Семь экземпляров были найдены в некрополе Ольвии. Пять экземпляров происходят из Подолии и Трансильвании. Семь экземпляров найдены на просторах Причерноморской Скифии. Одиннадцать экземпляров зеркал пятой серии были найдены в Крыму, на Тамани, Северном Кавказе и далее на север до Среднего Заволжья.

6. *Зеркала с бортиком по краю диска, головкой барана на конце рукояти и фигуркой оленя в месте крепления рукояти к диску* (рис. 2, 10–12). Эта серия состоит из шести экземпляров. Она связана с зеркалами пятой серии, отличаясь от неё фигуркой оленя в месте крепления рукояти к диску и является антитезой зеркалам четвёртой серии, у которых на конце рукояти фигурка пантеры. Любопытно, что у пяти зеркал под фигуркой оленя сохраняются геометрические элементы — полуовал в месте крепления рукояти к диску и овал, либо шестигранник (один экземпляр) с заострёнными выступами в стороны под ним. У одного зеркала, найденного в Ольвии в 1914 г. в могиле 18, геометрического элемента нет вовсе: ниже фигурки оленя

⁹ В книге Т.М. Кузнецовой трудно понять, к какому типу относится находка ручки зеркала из Кирены. Исследовательница относит её то к первому, то к третьему варианту этого типа (ср.: [Кузнецова 2002: 239, № 253; 166, карта 12, № 253]).

начинается ствол рукояти (рис. 2, 11). Надо отметить, что фигурка оленя на лицевой стороне этого зеркала ориентирована головой вправо, когда на пяти остальных зеркалах олень ориентирован головой влево. Заманчиво видеть в этом зеркале один из последних по времени изготовления экземпляров, чему не противоречит и датировка инвентаря в могиле 18: последняя четверть VI в. до н.э. (по набору лекифов и чернофигурных киликов: [Скуднева 1988: 159–160, Кат. № 245]). Зеркала шестой серии найдены в основном в архаическом некрополе Ольвии: четыре зеркала. Два других — северо-западнее этого города — в Трансильвании.

Рассмотрение всех шести серий зеркал борисфенитского типа убеждает в том, что они созданы по единой программе и имеют несколько вариантов канона общей формы. Это свидетельствует о едином центре их изготовления на протяжении 40–50 лет (два-три поколения литейщиков одной, скорее всего семейной, корпорации). Показательно, что зеркал этого типа практически нет ни в Ионии, ни в материковой Греции, ни в западных колониях Сицилии и на Аппенинском полуострове эпохи архаики. Единственный экземпляр — рукоять зеркала пятой серии, найденная в ботросе храмов Аполлона и Артемиды в Кирене — только оттеняет этот важный вывод и свидетельствует о том, что для всего Средиземноморья подобные зеркала были редким примером импорта бронзолитейной продукции из Понта. Скорее всего — из города милетских колонистов, Борисфена. В пользу того, что зеркала борисфенитского типа широко поставлялись тоже как культовый импортный предмет в Скифию, на Боспор, Кавказ и в земли на северо-восток от Скифии¹⁰ свидетельствует се-

¹⁰ Западный ареал распространения борисфенитских зеркал в Подолии и Трансильвании я трактую как одну из провинций архаической Скифии, которая прекратила своё существование в результате скифо-персидской войны и похода Дария за Истр. Очень характерно, что прекращение изготовления зеркал борисфенитского типа совпадает по времени и с походом Дария, и со слоем пожарищ в Борисфене в самом конце VI в. до н.э. Не будем забывать о флоте малоазийских греческих тиранов — союзников Дария, сосредоточенном в устье Истра. Его «прозябание» у переправ через Истр в течение похода персидского владыки — не более, чем фольклорная фабула повествования Геродота. Маловероятно, что тираны Милета и других греческих городов Малой Азии «забыли» об исходе своих сограждан, не желавших принять персидскую гегемонию на северное по-

рия зеркал, несомненно, варварского происхождения, подобранная и справедливо, на мой взгляд, трактованная Т.М. Кузнецовой как зеркала-подражания рассматриваемому здесь типу.

7. *Зеркала-подражания борисфенитскому типу* (рис. 2, 13–16). Известно десять зеркал, которые условно объединяются в эту группу. Подражания соответствуют зеркалам пяти серий: их неизвестно только для зеркал шестой серии. По одному подражанию известно для зеркал первой, второй, четвёртой (рис. 2, 16) и пятой серии. Для зеркал третьей серии известно шесть подражаний (рис. 2, 13–15). Они либо воспроизводят диск с бортиком и зооморфные украшения рукоятей в ином иконографическом их решении (рис. 2, 13, 15, 16), либо сочетают плоские бронзовые диски и железные рукояти, руководствуясь общим сходством получаемых зеркал с прототипами борисфенитского типа (рис. 2, 14, 16). Попытки Т.М. Кузнецовой объяснить плоские бронзовые диски, железные рукояти и клёпку в соединении зеркал-подражаний не только тем, что эти предметы изготавливались в другой производственной и художественной традиции мастерами из разных мастерских Скифии, но и хронологически — рассматривая подражания как более поздние зеркала начала V в. до н.э. [Кузнецова 2002: 204], не представляются мне убедительными. Зеркала-подражания, найденные в погребальных комплексах (такие как Скоробор, курган 2 и Журовка, 1904, курган 447), дают, судя по инвентарю, дату около середины VI в. до н.э. Следовательно, зеркала-подражания синхронны по времени основным сериям зеркал борисфенитского типа. И появление подражаний следует интерпретировать как результат большой популярности зеркал борисфенитского типа в инокультурной варварской среде их распространения во второй половине VI до н.э. на широком пространстве архаической Скифии и за её северо-восточными пределами.

Обобщение информации по зеркалам рассмотренного типа, их классификация по шести сериям и уточнение археологического контекста позволяют наметить более чёткую картину исторического развития Скифии и греческих городов-колоний на северном по-

бережье Понта. И поэтому вполне вероятно, что археология Борисфена свидетельствует о гораздо большем резонансе нашествия азиатов в Скифию через Истр, чем это рисуется по данным письменной традиции. Детализация этого наблюдения — дело, надеюсь, ближайшего будущего.

бережье Понта в эпоху архаики, в чём я вижу основной смысл проделанной типологической работы.

Список литературы

Бажан, Зуев 2014 — *Бажан И.А., Зуев В.Ю.* Случайные находки скифских зеркал эпохи архаики в Северном Причерноморье // Материалы по археологии и истории античного и средневекового Крыма. Севастополь, Тюмень, 2014. Вып. 6. С. 5–29.

Бондарь 1955 — *Бондарь Н.Н.* Торговые сношения Ольвии со Скифией в VI–V вв. до н.э. // Советская археология. М., 1955. Т. XXIII. С. 58–80.

Гуцал, Гуцал 2009 — *Гуцал А.Ф., Гуцал В.А.* Курганний комплекс с бронзовим дзеркалом із Шутновець // Епоха раннього заліза. Київ, 2009. С. 125–134.

Виноградов 1989 — *Виноградов Ю.Г.* Политическая история Ольвийского полиса. VII–I в. до н.э. Историко-эпиграфическое исследование. М.: Наука, 1989.

Зуев 2008 — *Зуев В.Ю.* Бронзовые зеркала с о. Березань // Боспор и Северное Причерноморье в античную эпоху. Материалы юбилейного международного круглого стола, посвящённого 10-летию конференции «Боспорский феномен». СПб.: Нестор — История, 2008. С. 41–52.

Зуев 2014 — *Зуев В.Ю.* Боспорский транзитный путь распространения греческих зеркал в эпоху архаики (по материалам погребальных памятников и случайных находок) // Погребальная культура Боспорского царства. Материалы Круглого стола, посвящённого 100-летию со дня рождения М.М. Кубланова (1914–1998). СПб.: Нестор — История, 2014. С. 66–94.

Клочко, Козыменко 2017 — *Клочко В.И., Козыменко А.В.* Древний металл Украины. Киев: Вид. дім «САМ», 2017.

Кузнецова 1991 — *Кузнецова Т.М.* Этюды по скифской истории. М.: ИА, 1991.

Кузнецова 2002 — *Кузнецова Т.М.* Зеркала Скифии VI–III вв. до н.э. Том I. М.: Индрик, 2002.

Кузнецова 2010 — *Кузнецова Т.М.* Зеркала Скифии VI–III вв. до н.э. Том II. М.: Таус, 2010.

Кузнецова, Ульянова 1989 — *Кузнецова Т.М., Ульянова О.А.* Новая находка бронзового зеркала из Краснодарского края // Археологические исследования на новостройках. М.: Наука, 1989. С. 78–83. (КСИА. Вып. 196.)

Манычев, Назаров, Недопако, Паньков 2004 — *Манычев В.И., Назаров В.В., Недопако Д.П., Паньков С.В.* Новая находка ручки бронзового зеркала на о. Березань // Borysthenika-2004. Материалы международной научной конференции к 100-летию исследования острова Березань Э.Р. фон Штерном. Николаев, 2004. С. 35–41.

Назаров, Кузьмищев 2005 — *Назаров В.В., Кузьмищев А.Г.* К проблеме интерпретации одной позднеархаической полужемлянки на о. Березань // Боспорский феномен. Проблема соотношения письменных и археологических источников. Материалы международной научной конференции. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2005. С. 178–180.

Ольговский 2005 — *Ольговский С.Я.* Скифо-античная металлообработка архаического времени. К.: Укрпрессполиграфэкспо, 2005.

Ольговский 2014 — *Ольговский С.Я.* Цветная металлообработка Северного Причерноморья VII–V вв. до н.э. По материалам Нижнего Побужья и Среднего Поднепровья. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2014.

Ольговский 1992 — *Ольговский С.Я.* Походження дзеркал «ольвійському» типу // Археологія. 1992. № 3. С. 14–21.

Скуднова 1962 — *Скуднова В.М.* Скифские зеркала из архаического некрополя Ольвии // Культура и искусство античного мира. Л., 1962. Вып. 3. С. 5–27. (Труды Государственного Эрмитажа. Т. VII.)

Розанова 1968 — *Розанова Н.П.* Бронзовое зеркало с надписью из Ольвии // Античная история и культура Средиземноморья и Причерноморья. К 100-летию со дня рождения акад. С.А. Жебелёва. 1867–1967. Л., 1968. С. 248–251.

Скржинская 1984 — *Скржинская М.В.* Зеркала архаического периода из Ольвии и Березани // Античная культура Северного Причерноморья / Отв. ред. С.Д. Крыжицкий. К.: Наукова думка, 1984. С. 115–128.

Скржинская 2010 — *Скржинская М.В.* Древнегреческие праздники в Элладе и Северном Причерноморье. СПб.: Алетея, 2010.

Hoffmann 1965 — *Hoffmann H.* Graeco-Scythian mirrors // American Journal of Archaeology. Vol. 69. № 1, 1965. P. 65–66.

Pernier 1931 — *Pernier L.* L'Artemision di Cirene // Afrika Italiana. (Rivista di Storia e d'Arte a cura del Ministero delle Colonie). Bergamo, 1931. T. IV. № 3–4. P. 173–228.

Oberländer 1967 — *Oberländer P.* Griechische Handspiegel. Hamburg, 1967.

Tézer 2005 — *Tézer Z.* Skíta kori tükrök a Kárpát-medencében. (Scythian-period Mirrors in the Carpathian Basin) // Budapest Régiségei. Budapest, 2005. Vol. XXXIX. P. 5–38.

Мануэль Кастеллучча (Manuel Castelluccia)

Развитие городищ и крепостей на Иранском плато в период бронзового и железного века

Северная часть Иранского нагорья представляет собой культурный ландшафт, схожий по своей специфике с Закавказьем. Он характеризуется рассредоточением региональных держав, в которых «военная составляющая» приобрела решающее значение. Укреплённые поселения различных типов широко распространены во всей северной части Иранского плато. Они расположены, как правило, в стратегически важных местах, обычно на возвышенностях и скалистых горных склонах. Число таких крепостей, засвидетельствованных уже с эпохи бронзы, значительно возрастёт на протяжении железного века. Кроме того, урартская экспансия в этом регионе привела к строительству или реконструкции ряда других укрепленных центров. Укреплённые поселения можно разделить на три основных типа: сторожевые башни, форты и главные крепости. В стратегическом отношении они могли быть «активными» (обеспечение контроля над экономическими ресурсами) или «пассивными» (места для убежища).

В настоящей статье будет предпринята попытка изложить основные особенности этих типов поселений и то, как окружающая среда оказывала на них влияние в течение железного века.

Находки периода бронзового века из этой горной местности, граничащей с Месопотамией, примерно в тех областях, которые находятся в пределах исторического Армянского нагорья, свидетельствуют о ряде значительных нововведений.

Во-первых, это массовое увеличение производства металлических изделий — как по количеству, так и по разнообразию — с по-

явлением нескольких новых типов, главным образом связанных с вооружением. Большинство изделий по-прежнему сделано из бронзы, но, начиная с XIII в. до н.э. и далее, происходит медленное и последовательное внедрение железных орудий.

Типология погребальных сооружений также развивается и становится более разнообразной. Большие могильники могут быть датированы этим периодом; они представляют множество видов (типов) погребальных сооружений, таких как большие курганы, дольмены, захоронения в каменных цистах или простые ямные погребения. Однако наибольшее распространение получили именно захоронения в каменных цистах с низкими насыпями и окружающими кромлехами.

Вероятно, контакты с Месопотамией укрепляются, о чём свидетельствует ряд находок импортных предметов из многочисленных захоронений на территории Закавказья и Северного Ирана. Стоит упомянуть об обнаружении примерно 20 цилиндрических печатей митаннийского стиля, а также других интересных находок, таких как бусина, найденная в западном Азербайджане, с клинописной надписью ассирийского царя Адад-нирари I, правившего в начале XIII в. до н.э. [ОАК 1895: 51, рис. 102]. К их числу также относятся касситская гирилка и печать с египетскими иероглифами, найденные в Мецаморе, в Армении [Khanzadyan & Piotrovskiy 1992; Khanzadyan et al. 1992]. В этот же период растут контакты Закавказья с Иранским плато [Погребова 1977], а также северокавказским регионом, о чём свидетельствуют распространённые находки памятников, относящихся к «Кобанской культуре».

Закавказье с его богатыми природными ресурсами, древесными зонами и пастбищами оказывается в центре системы отлаженных торговых путей, связывающих его с соседними регионами.

Наиболее примечательными являются значительная трансформация человеческой среды и эволюция структуры поселений. Поздний бронзовый век ознаменовался повсеместным внедрением укрепленных поселений — т.е. «крепостей», одной из характерных черт железного века и позднего Урартского царства. Это стало возможным благодаря развитию местных социальных структур и архитектурных сооружений, которые послужили основой для предыдущего периода, поскольку укрепленные поселения, построенные с использованием крупных необработанных камней, могут

быть датированы уже эпохой ранней бронзы [Kushnareva 1997]. Такие типы поселений распространены по всей южной части Закавказья, Северного Ирана и Восточной Анатолии. Они стали самым характерным видом поселений в этой горной местности.

Принимая во внимание эти особенности, можно отметить определённую степень однородности социальных и политических структур, охватывающих всю горную область к северу и востоку от Месопотамии, в которой, однако, культурная самобытность не наблюдается, поскольку региональные вариации всё ещё отмечаются.

Помимо государственных границ этот регион в настоящее время разделён археологическими (в том числе западными) миссиями, разница в методах исследований которых затрудняет межрегиональные сопоставления.

Изучение территории т.н. Закавказья, а именно государств Армении, Азербайджана и Грузии, было начато в конце XIX в., однако последующее возникновение Советского Союза закрыло их для иностранных учёных. Исследования активно продолжались местными специалистами. Северный Иран был объектом ряда важных исследований до революции 1979 г. Восточная Анатолия была исследована более подробно относительно недавно.

С учётом этих трёх подходов были также предложены различные системы датировки.

Хорошо известен тот факт, что ввиду значительной культурной преемственности крайне нелегко найти различия между керамикой периода Железного века I/ Хасанлу V и Железного века II/ Хасанлу IV, особенно в случае подъёмного материала [Young 1975: 192; Kroll 1984: 16]. Конечно, ряд определённых форм можно с уверенностью отнести к каждому из периодов, но большое количество керамики всё ещё нельзя точно датировать. По этой причине оказалось целесообразным объединить два периода в рамках понятия «ранний железный век» [Kroll 2005: 65–66]. Дополнительную путаницу вносит тот факт, что в северо-западном Иране предпочтительно было подчеркнуть преемственность, поэтому период Хасанлу V был назван «Железным веком I» даже с учётом того, что использование железа не засвидетельствовано. Согласно принятой для Восточной Анатолии и Южного Кавказа терминологии слой Хасанлу V будет обозначен как период «поздней бронзы».

Крепости — основная модель поселения Закавказья и соседних регионов, им посвящено множество исследований [Smith, Kafadaryan 1996; Smith 1999; Sanamyan 2002; Biscione 2009; Smith 2012]. Они также будут одним из основных типов поселений в царстве Урарту, а свою важную роль утратят только во времена империи Ахеменидов [Castelluccia 2015].

Хотя некоторые из самых ранних каменных укреплений могут датироваться ранним бронзовым веком, большинство относится к эпохе поздней бронзы — раннего железного века.

В Иране и Закавказье археологические свидетельства многочисленны, но ассирийские источники дают крайне мало информации.

Северная область Иранского нагорья была широко исследована до начала исламской революции, в то время как после неё осуществлялись только небольшие проекты. Основные результаты, безусловно, были достигнуты немецкими экспедициями под руководством В. Кляйсса и С. Кролла [Kleiss 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975a, 1977, 1981; Kroll 1976, 1984, 2005], но другие археологические миссии также предоставили важные сведения [Gropp, Najmabadi 1970; Swiny 1975; Pecorella, Salvini 1984; Biscione, Khatib-Shahidi 2006, 2007].

Исследования, проведённые В. Кляйссом и другими учёными в остальных областях Ирана [Kleiss 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1975 c–d, 1977, 1978, 1982, 1995–96 a–b; Venco Ricciardi 1980], в том числе на северо-востоке Ирана, в областях Фарса, Гиляна, Хорасана, Курдистана, Хамадана и Тегерана не выявили крепостей периода позднего бронзового — раннего железного века.

К сожалению, доступно лишь небольшое число планов или зарисовок, что ограничивает возможность даже предположить существование определённой иерархии крепостей, в отличие от тех данных, которые поступают из современной Армении. Редкие упоминания в литературе «больших крепостей» и «небольших укреплённых центров», а также незначительная информация, которая может быть получена из нескольких опубликованных планов, свидетельствуют о том, что в Иране существовали, по крайней мере, два иерархических уровня.

Принимая во внимание все эти сведения, появляется возможность установить, каким образом укреплённые поселения могут рассматриваться в качестве характерной черты архитектуры реги-

она исторического Армянского нагорья и соседних с ним областей. Поэтому очевидно, что данный тип памятников напрямую связан с нагорьем [Biscione 2009: 125]. Исключения могут быть представлены двумя участками, расположенными в верхней части реки Малый Заб вблизи Ханеха, Пираншехра, следовательно, в бассейне реки Тигр. Они находятся недалеко от Муджесира в Ираке, который, вероятно, отождествляется с «городом» Муцацир ассирийских источников [Böhmer 1973, 1979; Böhmer, Fenner 1973]. Поэтому вполне возможно, что другие памятники данного типа расположены в ещё не изученных районах по обеим сторонам от водораздела северного Загроса.

Помимо этого, не сообщается практически ни об одной находке крепости в равнинной части долины реки Аракса, также как в Иране и Азербайджане.

Крепость можно рассматривать как достаточно (сильно) укреплённое поселение (чьи размеры и дополнительные функции могут варьироваться), обычно защищённое циклопической кладкой. Оборонительные стены построены из массивных блоков известняка, грубо подогнанных друг к другу с минимальным зазором между камнями и без использования скрепляющего раствора. Каменные валуны обычно оставались необработанными, но некоторые из них могли быть грубо обтёсаны молотком, а зазоры между камнями заполняли более мелкими кусками известняка. Применение крупных камней уменьшало количество стыков и, тем самым, уменьшало потенциальную уязвимость фортификаций.

Крепости можно разделить на несколько типов в зависимости от их размера, но в основном они обладают общими чертами.

Крепости, как правило, возводятся в стратегически важных местах, таких как возвышенности — скалистые выступы, холмы и горные вершины, — а не на открытых равнинах. Как отметил Биссион, термин «циклопический» может быть слишком сильным по значению и поэтому не должен использоваться. Он предложил применять термин «форт на холме», поскольку это более общее понятие, используемое для обозначения всех типов укреплённых поселений, построенных на вершинах холмов и скалистых выступах [Biscione 2009: footnote 1].

Крепости стали наиболее типичной формой поселения на высокогорье. Они не всегда привязаны к *теллям* или *тепе* как незащищённым, так и со стенами из сырцового кирпича.

Незащищённые поселения действительно существуют [Badalyan et al. 2003: 159, fig. 7.5], но они представлены главным образом многочисленными остатками керамики или участками с незначительным археологическим материалом, свидетельствующим о недолго существовавших поселениях.

Известны также и другие виды оборонительных сооружений этих же периодов особенно на всей территории современного Ирана, но они в основном построены из сырцовых кирпичей и, как правило, расположены внутри или вокруг *тепе*, следовательно, на равнинах или в долинах.

Их главной особенностью является наличие массивных крепостных стен, которые могут достигать 4–5 м в высоту и 2–4 м в толщину (рис. 1).

Крупные камни, обычно базальтовые, применяются для конструкции боковых частей стен вместе с более мелкими камнями, заполняющими внутреннее пространство (рис. 2). Сырцовые кирпичи редко засвидетельствованы.

Наружные стены обычно строятся на поверхности холма, на котором они заложены, что объясняет нерегулярный профиль стен (рис. 3). В крепости могут присутствовать башни и контрфорсы, которые обычно расположены на менее крутых сторонах (рис. 4), но в целом они редко встречаются. Эти фортификационные элементы становятся более распространёнными в последующие века, особенно в крепостной архитектуре царства Урарту (рис. 5).

Большие крепости также могут иметь сложную планировку стен (рис. 6). По-видимому, они часто были заложены и построены в разное время, так как очевидно отсутствие какого-либо общего плана для всего сооружения. Цитадель также представлена в очень немногих случаях, в основном внутри главных поселений.

Настоящие крепости и их постройки обладают значительными размерами, они служат резиденцией представителей местной политической власти. Крепости могут выполнять административные и экономические функции путём размещения складов для хранения продовольствия и мастерских. Культовые места также могут быть засвидетельствованы.

Концентрацию крепостей на всей территории высокогорья следует считать усилением военной мощи региона, так как её можно рассматривать как размещение и развитие вооружения, военной технологии в данной области.

Крепости отличались друг от друга по назначению, так как выполняли различные стратегические функции, которые можно рассматривать как «пассивные» и «активные».

Пассивная роль заключается в том, что военные сооружения, построенные на изолированных участках, на вершинах гор и скалистых выступах, напрямую не связаны с контролем и использованием какого-либо экономического ресурса, расположенного поблизости. Они, вероятно, использовались в качестве убежища в случае необходимости, или просто для контроля окружающих пастбищ. Возможно также, что некоторые «форты на холмах» были предназначены для непостоянного пользования.

Второй вид можно считать активным. Такие укрепленные центры располагались на стратегически важных позициях, а именно на нескольких дорогах, соединяющих различные населенные и хозяйственные районы; на горных перевалах, в непосредственной близости от пахотных земель или важных месторождений.

Несмотря на наличие плотной сети укрепленных поселений, не всегда можно увидеть продуманную систему в их расположении, со «столицей», обеспечивающей контроль над окрестным районом с помощью менее крупных крепостей и форпостов, которые зависят от этого.

Развитие фортификационных систем в эпоху бронзового и железного веков было изучено Бисшионом [Biscione 2009].

Самые ранние крепости, несомненно, восходят к эпохе Энеолита (рис. 7). Их датировка подтверждается находками типичной для Яник Тепе керамики. В археологических памятниках, датироваемых этим периодом, не были найдены энеолитические сооружения, поскольку сохранившаяся архитектура относится к более поздним периодам, но керамика не вызывает сомнений.

В настоящее время доказательство существования крепостей в эпоху энеолита происходит из Восточной Анатолии [Özfirat 2006: 177, 182], но не из Южного Кавказа, где первые крепости можно датировать периодом раннего бронзового века [Sanamyan 2002: 331; Kushnareva 1997: 55, 225].

Как минимум, 14 крепостей (рис. 8) можно отнести к раннему бронзовому веку (Куру-Аракская культура).

Наибольшая концентрация фортификационных сооружений эпохи ранней бронзы отмечается в самой северо-западной части Азербайджана, с небольшим количеством участков вдоль западного берега озера Урмия и к востоку от г. Тебриз. Здесь произошло массовое увеличение числа укреплений. Все поселения вокруг гор Сехенда были заброшены, что, возможно, обусловлено каким-то потрясением на рубеже эпохи энеолита и ранней бронзы.

Десять крепостей относятся к эпохе средней бронзы, культуре Хафтаван VI, и ещё три неопределённые укрепления (рис. 9). Область распространения расширяется на юг, достигая г. Миандоаб и, возможно, истоков Малого Заба. Другое неопределённое укрепление расположено к востоку от Тебриза.

Количество крепостей весьма сходно с их числом в период раннего бронзового века, в то время как в Армении и Грузии их количество уменьшается [Kushnareva 1997: 81; Badalyan et al. 2003: 150]. Вероятно, это произошло из-за перехода от оседлого к кочевому образу жизни с последующим сокращением населения. В Иране ситуация иная: деревни и крепости этого периода, наоборот, представлены в изобилии.

Ранний железный век в основном датируется благодаря последовательности керамического материала из Хасанлу. Однако, из-за существенной культурной преемственности непросто различить керамику периода Железного века I / Хасанлу V от Железного века II / Хасанлу IV, особенно в случае находок у поверхности слоёв [Young 1975: 192; Kroll 1984: 16]. Однако некоторые специфичные формы могут быть точно датированы одним из двух периодов, но к неопределённому материалу всё ещё относят значительное количество керамики.

На протяжении периода раннего железа крепостное строительство быстро развивалось: количество и размеры крепостей становились всё больше. Они засвидетельствованы по всему Северному нагорью (рис. 10), простираясь вдоль южной части бассейна Урмии и достигая истоков Малого Заба. Их резкий рост наблюдается также в Закавказье и Восточной Анатолии.

Следующий период, около 800–600 гг. до н.э., характеризуется господством царства Урарту. После завоевания урартами в нач.

VIII в. до н.э., бассейн озера Урмия был включён в активную строительную программу, которая значительно изменила местный уклад жизни, являясь ясным проявлением власти урартского царства. Некоторые из сохранившихся крепостей Араратской равнины были завоёваны и заняты урартами, которые обычно прибегали к расширению или обновлению укреплений, либо возводили новые крепости.

Недавно возникшая урартская власть наиболее ярко проявляет себя в основании крепости Бастам на западном берегу озера Урмия, вероятно, служившей административным центром этого района. Другие важные центры расположены в Веракраме, Киз Калех, Ливаре и Калех Исмаил Ака (рис. 11).

Урарты создавали поселения, преследуя разные цели (как военные, так и экономические, с взаимодействием между ними). Таким образом, основные поселения расположены в районах, выходящих на равнину; они представляли собой экономические и административные центры освоения сельскохозяйственных ресурсов.

Менее крупные укреплённые центры, такие как форты и форпосты, размещаются — обычно на одинаковом расстоянии друг от друга — вдоль дорог, соединяющих главные равнины с их административными центрами, на подступах к горным перевалам или вблизи важных мест добычи полезных ископаемых.

Они также пользуются сельскохозяйственными ресурсами, развивая систему каналов для орошения.

Археологический ландшафт, выделенный в этой статье, далее будет кратко рассмотрен нами.

На протяжении первых веков эпохи железа наблюдается общее развитие городских поселений. Сложная социальная организация населения северной части Иранского нагорья на протяжении железного века аналогична Закавказской. Главные центры контролировали определённые закреплённые за ними территории и ресурсы, что привело к созданию характерной региональной модели организации городской жизни. Результатами этой модели являются развитые, негородские общества, для которых характерна «активная функция военного управления» [Masson 1997: 129]. Особенно ярко это проявляется в основании крепостей и широком распространении оружия в захоронениях этого периода, что наглядно свидетельствует о наличии военной элиты и процессах милитаризации общества, происходивших в раннем железном веке.

Большинство этих особенностей, хотя и претерпевающих некоторые изменения, характерно и для Урарту. Пространственная организация была преобразована в соответствии с политикой государственного контроля: поселения сохраняли свой военный характер и располагались на стратегических позициях, контролируя как экономические ресурсы, так и торговые пути. Причём все они были возведены по единой строительной схеме и распределены по всему региону, в то время как в предыдущий доурартский период их распространение было более ограничено.

Впрочем, урартская власть была основана на прочном взаимодействии с коренными культурами, которые сами были вовлечены в контроль над этим регионом. Местные поселения и традиционные локальные стили керамики продолжали использоваться.

Список литературы

ОАК 1895 — *Отчёт императорской археологической комиссии за 1893 год*. Санкт-Петербург: Типография главного управления уделов, 1895.

Погребова 1977 — *Погребова М.Н.* Иран и Закавказье в раннем железном веке. М.: Наука, 1977.

Badalyan et al. 2003 — *Badalyan R., Smith A., Avetisyan P.* The Emergence of Sociopolitical Complexity in Southern Caucasus: An Interim Report of Project ArAGATS // *Smith A.T., Robinson K.* (eds.) *Archaeology in the Borderlands, Investigation in Caucasus and Beyond*. Cotsen Institute of Archaeology, University of California, Los Angeles, 2003. P. 144–166.

Biscione, Khatib-Shahidi 2006 — *Biscione R., Khatib-Shahidi H.* Italian-Iranian archaeological survey in Eastern Azerbaijan // *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*. 2006. 48. P. 302–306.

Biscione, Khatib-Shahidi 2006 — *Biscione R., Khatib-Shahidi H.* Italian-Iranian archaeological survey in Eastern Azerbaijan. Provisional report on the 2006–1385 field season // *Archaeological Reports (7)* on the occasion of the 9th Annual International Symposium on Iranian Archaeology. Vol. I. Tehran: ICAR, 2006. P. 25–34.

Biscione 2009 — *Biscione R.* The distribution of pre- and protohistoric hillforts in Iran // *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*. 2009. 51. P. 123–144.

Biscione et al. 2002 — *Biscione R., Hmayakyan S. & Parmegiani N.* (ed.) *The North-Eastern Frontier. Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake basin*. Vol. I: The southern shores. Rome: CNR Istituto di Studi Sulle Civilt' dell'Egeo e del Vicino Oriente, 2002.

Biscione, Parmegiani 2004 — *Biscione, R., Parmegiani N.* Armenian-Italian archaeological expedition. Field season 2004 // *Studi Miceneo ed Egeo-Anatolici*. 2004. 46/2. P. 284–295.

Böhmer 1973 — *Böhmer R.M.* Zur Lage Musasir // *Baghdader Mitteilungen*. 1973. Bd. 6. S. 31–40.

Böhmer 1979 — *Böhmer R.M.* Zur Lage der Stadt Musasir // Sonderdruck aus VIII Türk Tarih Kongresi, Ankara, 11–15 Ekim 1976, Kongreye Sumulan Bildiriler, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1979. S. 123–128.

Böhmer, Fenner 1973 — *Böhmer R.M., Fenner H.* Forschungen in und um Mudjesir (Irakisch-Kurdistan) // *Archäologischer Anzeiger* 88, 1973. S. 479–521.

Botta, Flandin 1849 — *Botta P.E., Flandin E.* Monuments de Ninive. Band I: Architecture et sculpture. T. I. Paris: Imprimerie Nationale, 1849.

Calmeyer 1979 — *Calmeyer P.* Zu den Eisen-Lanzenspitzen und der «Lanze des Haldi» // *W. Kleiss* (ed.), Bastam. Ausgrabungen in der Urartäischen Anlagen 1972–1975. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1979. S. 183–193.

Castelluccia 2015 — *Castelluccia M.* The evolution of the archaeological landscape in the Armenian Highland during the Iron Age // *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*. 2015. 21/2. P. 302–368.

Gropp, Nadjmabadi 1970 — *Gropp G., Nadjmabadi S.* Bericht über eine Reise in West- und Südiran // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. 1970. Bd. 3. S. 173–229.

Khanzadian, Piotrovskii 1992 — *Khanzadian E.V., Piotrovskii B.B.* A cylinder seal with ancient Egyptian hieroglyphic inscription from the Metsamor gravesite // *Soviet Anthropology and Archaeology*. 1992. № 30/4. P. 67–74.

Khanzadian et al. 1992 — *Khanzadian E.V., Sarkisan G.Kh., Diakonof I.M.* A Babylonian weight from the sixteenth century with cuneiform inscription from the Metsamor excavation // *Soviet Anthropology and Archaeology*. 1992. № 30/4. P. 75–83.

Kleiss 1968 — *Kleiss W.* Urartäische Plätze in Iranisch-Azerbaidjan // *Istanbuler Mitteilungen*. 1968. Bd. 18. S. 1–44.

Kleiss 1969 — *Kleiss W.* Bericht über zwei Erkundungsfahrten in Nordwest-Iran // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. 1969. Bd. 2. S. 7–120.

Kleiss 1970 — *Kleiss W.* Bericht über Erkundungsfahrten in Nordwest-Iran im Jahre 1969, urartäische bis vorachämenidische Plätze // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. 1970. Bd. 3. S. 107–132.

Kleiss 1971 — *Kleiss W.* Bericht über Erkundungsfahrten in Iran im Jahre 1970 // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. 1971. Bd. 4. S. 51–111.

Kleiss 1972 — *Kleiss W.* Bericht über Erkundungsfahrten in Iran im Jahre 1971, urartäische bis vorachämenidische Plätze // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. 1972. Bd. 5. S. 135–242.

Kleiss 1973 — *Kleiss W.* Bericht über Erkundungsfahrten in Iran im Jahre 1972 // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1973. Bd. 6. S. 7–80.

Kleiss 1974 — *Kleiss W.* Planaufnahmen urartäischer Burgen und neufunde urartäischer Anlagen in Iranisch-Azerbaidjan im Jahre 1973 // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1974. Bd. 7. S. 79–106.

Kleiss 1975a — *Kleiss W.* Siedlungen und Burgen in Azerbaidjan // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1975. Bd. 8. S. 27–42.

Kleiss 1975b — *Kleiss W.* Planaufnahmen urartäischer Burgen und urartäische Neufunde in Iranisch-Azerbaidjan im Jahre 1974 // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1975. Bd. 8. S. 51–70.

Kleiss 1975c — *Kleiss W.* Vorislamische Ruinen im nördlichen Zagros // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1975. Bd. 8. S. 144–140.

Kleiss 1975d — *Kleiss W.* Befestigungen und Strassenstationen aus vorislamischer und aus islamischer Zeit in West-Iran // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1975. Bd. 8. S. 211–216.

Kleiss 1976 — *Kleiss W.* Urartäische Plätze im Iran (Stand der Forschung Herbst 1975) // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1976. Bd. 9. S. 19–43.

Kleiss 1977 — *Kleiss W.* Burganlagen und Befestigungen in Iran // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1977. Bd. 10. S. 23–52.

Kleiss 1978 — *Kleiss W.* Frühgeschichtliche und mittelalterliche Burgen in Iran // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1978. Bd. 11. S. 19–26.

Kleiss 1981 — *Kleiss W.* Vorgeschichtliche, urartäische und mittelalterliche Burgen in Ostazerbaidjan (Ein Nachtrag zu den Ergebnissen 1978) // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1981. Bd. 14. S. 9–19.

Kleiss 1982 — *Kleiss W.* Die Karavanenstation Murghan an der Khorasanstrasse östlich von Shahrud // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1982. Bd. 15. S. 279–286.

Kleiss 1995-96 — *Kleiss W.* Fundplätze in der Umgebung von Teheran // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1995–96. Bd. 28. S. 29–83.

Kleiss 1982 — *Kleiss W.* Darstellungen Urartäischer Architektur // Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan. 1982. Bd. 15. S. 53–77.

Kroll 1976 — *Kroll S.* Keramik urartäischer Festungen in Iran — Ein Beitrag zur Expansion Urartus in Iranisch-Azerbaidjan // Archäologische Mitteilungen aus Iran. Ergänzungsband 2. Berlin, 1976.

Kroll 1984 — *Kroll S.* Archäologische Fundplätze in Iranisch-Ost-Azerbaidjan // Archäologische Mitteilungen aus Iran. 1984. Bd. 17. S. 13–133.

Kroll 2005 — *Kroll S.* The southern Urmia basin in the Early Iron Age // *Iranica Antiqua* 2005. Vol. 40. P. 65–85.

Kushnareva 1997 — *Kushnareva K.Kh.* The Southern Caucasus in Prehistory. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

Özfirat 2006 — *Özfirat A.* Pre-classical Survey in Eastern Turkey. Fifth preliminary report. Van Lake basin and Mt. Ağrı region // *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*. Vol. XLVIII. CNR — Istituto di studi sulle civiltà dell'egeo e del vicino oriente. Roma, 2006. P. 177–207.

Pecorella, Salvini 1984 — *Pecorella P.E., Salvini M.* (eds.) Tra lo Zagros e l'Urmia. Ricerche Storiche ed Archeologiche nell'Azerbagiano Iranico. *Incunabula Graeca* 78. Rome, 1984.

Sanamyan 2002 — *Sanamyan H.* Architectural structure, defensive systems and building techniques of the fortifications // *Biscione R., Hmayakyan S. & Parmegiani N.* (ed.) The North-Eastern Frontier. Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake basin. Vol. I: The southern shores. Rome: CNR Istituto di Studi Sulle Civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente, 2002. P. 325–350.

Smith 1999 — *Smith A.T.* The Making of an Urartian landscape in Southern Transcaucasia: a study of political architectonics // *American Journal of Archaeology*. 1999. Vol. 103. P. 45–71.

Smith 2012 — *Smith A.T.* The prehistory of an Urartian landscape // *Kroll S., Gruber C., Hellwag U., Roaf M., Zimansky P.* (eds.) *Biainili-Urartu*. The Proceedings of the symposium held in Munich 12–14 October 2007. Leuven: Peeters, 2012. P. 39–52.

Smith, Kafadaryan 1996 — *Smith A.T., Kafadaryan K.* New plans of Early Iron Age and Urartian fortresses in Armenia: a preliminary report of the Ancient Landscape Project // *Iran*. 1996. Vol. 34. P. 23–37.

Swiny 1975 — *Swiny S.* Survey in North-West Iran, 1971 // *East and West*. 1975. Vol. 25/1. P. 77–98.

Venco Ricciardi 1980 — *Venco Ricciardi R.* Survey in the upper Atrek valley (Khorassan, Iran). Preliminary report // *Mesopotamia*. 1980. Vol. 15. P. 51–72.

Young 1975 — *Young T.C.* Kangavar Valley survey // *Iran*. 1975. Vol. 13. P. 191–193.

Тамаш Петер Кишбали

Модели культурных процессов в Карии эпохи Гекатомнидов

В IV в. до н.э. (ок. 392–334 гг. до н.э.) Карией управляла династия Гекатомнидов, представители которой действовали как местные цари и сатрапы державы Ахеменидов одновременно. Они поддерживали местные культы и, в определённой мере, «карийскую идентичность», но также активно взаимодействовали с греческим миром. Для описания подобной модели (и её политических, социальных, культурных, художественных, и т.д. аспектов) часто применяется термин «эллинизация», однако он в последнее время подвергается критике; исследователи в первую очередь предлагают категории, предполагающие синтетические модели. В этих моделях карийцам также отводится более активная роль, они не воспринимаются как приемники или субъекты культурного влияния.

В целом, эти модели удовлетворительны, однако хочется поговорить о *мотивах*. Что именно влечёт карийских династов к тем или иным аспектам греческой культуры?

Этот вопрос особенно важен в том числе потому, что деятельность Гекатомнидов часто рассматривается изолированно, хотя в этот же период, в IV в. до н.э., и в других регионах представители элит (в том числе элит, связанных с Ахеменидами) активно обращаются к греческой интеллектуальной, политической и художественной традициям. Таким образом, в данной статье предлагается рассмотреть поведение Гекатомнидов в контексте взаимодействий групп локальных элит в ареале Восточного Средиземноморья.

Поскольку заявленная тема во многом связана с широким спектром культурных моделей, предлагаемых разными исследователями, необходимо поговорить о некоторых публикациях.

Начиная с монографии «Мавсол» Саймона Хорнблоуэра [Hornblower 1982] принято выделять три категории культурных процессов в Кarii, три направления: 1. «эллинизация», 2. «иранизация», 3. усиление местной карийской составляющей [Hornblower 1982: 352–353]. Обобщая все аспекты, Хорнблоуэр отмечает «культурную гетерогенность» Кarii в IV в. до н.э. Данная монография легла в основу большинства исследований, ведь в ней впервые предпринят всесторонний анализ деятельности Мавсола и Гекатомнидов. Этот труд способствовал формированию общепринятой картины Кarii в контексте истории древнего мира. Местные правители сочетают в себе власть сатрапа, данную Ахеменидами, с сакральным царством, основанным на местных традициях¹. Их политика во многом превосходит модели поведения эллинистических правителей². Династия, сумевшая в IV в. до н.э. создать в юго-западной Малой Азии квазигосударственное образование, демонстрирует широкий набор политических инструментов — обращение к греческому культурному опыту было лишь одним из них. Знатные потомки Гекатомны из Милас после обретения титула сатрапа постепенно расширяют свою сферу влияния, всегда уделяя много внимания репрезентации собственной власти. Самым мощным политическим актом, пожалуй, можно считать предпринятый Мавсомом синойкизм прибрежного Галикарнаса и окружающих городов [Hornblower 1982: 78–105]. Во внутренних же регионах Гекатомниды активно осваивали карийские религиозные центры — засвидетельствовано множество посвящений в Синури, Амизоне и в Лабрандах, и, конечно, масштабные строительные проекты. Любопытно, что Хорнблоуэр, в статье, написанной 30 лет спустя для «Оксфордской энциклопедии классической цивилизации», снова обращается к проблеме описания культурных процессов и представляет критическое переосмысление терминов «эллинизм» и «эллинизация» [Hornblower 2014]. Оценка

¹ О сочетании разных титулов представителями династии см. также [Marek 2015].

² См. напр. недавнюю работу — сравнительный анализ Кarii эпохи Гекатомнидов и Иудеи эпохи Маккавеев: [Chrubasik 2017].

«эллинизации» усложняется и отсутствием источников, свидетельствующих о «негреческом» взгляде на обращение к эллинскому наследию. Необходимо также учитывать и тот нюанс, что «культурная» или «художественная» эллинизация, особенно на территории Малой Азии, вполне спокойно уживается с поддержкой персидской гегемонии и с политическими и военными действиями, направленными против греков.

Кария эпохи Гекатомнидов всё больше привлекает внимание исследователей, и описание культурных моделей, а также вопросы карийской идентичности являются основной темой. Среди публикаций последних лет можно выделить сборник статей «Кария в IV веке до н.э. Карийская идентичность в эпоху Гекатомнидов» (2013 г.), в особенности статью Анна-Мари Карстенс «Карийская идентичность — политический оппортунизм или пример креолизации?» [Carstens 2013]. Карстенс опирается на работы шведского антрополога Ульфа Ханнерца о (культурной) креолизации, понимаемой как отражение саморазвивающегося процесса, подпитываемого совместным проживанием разных этнических и культурных групп.

Недавняя статья Николая Ефремова — важный вклад в данный раздел [Ефремов 2015]. Во-первых, в ней задействована чрезвычайно широкая источниковедческая база. Во-вторых, это статья именно об идентичности и идентификации Гекатомнидов как династии (как карийской династии), а не об идентичности карийского народа. В плане интерпретации культурных моделей автор соглашается с Карстенс и поддерживает теорию «креолизации», но дальше не развивает эти идеи [Ефремов 2015: 34].

Вопросы «политической аккультурации» Карию исследует и Хилмар Клинкотт в ряде статей, уделяя внимание влиянию «официальной» ахеменидской придворной культуры на элиты юго-западной Малой Азии [Klinkott 2002; 2009]. Именно это влияние и есть то, что большинство учёных называет «иранизацией» (в англоязычной литературе чаще всего звучит *Persianization*, «персианизация»). На уровне материальной культуры оно лучше всего проявляется в предметах роскоши, в царских подарках³, но распространяется и на административные практики и придворный этикет [Dusinberre 2013: 49–80, 114–140].

³ См. также статью Р.Р. Вергазова в настоящем сборнике.

Важной тенденцией историографии последних лет является подчёркивание активной роли и внутренней инициативы местных элит при обращении к тем или иным культурным формам. «Эллинизация», «иранизация», смешение этих аспектов в разных соотношениях — результат «внутренней политики и локальных династических амбиций» [Dusinberre 2013: 262]. Сознательность выбора акцентируется и другими исследователями [Tuplin 2010: 167; Chrubasik 2017: 88–94].

Рассмотрим теперь подробнее, с каким именно сознательным стремлением может быть связана «эллинизация».

Во многих случаях — это желание «играть по правилам» — сознательное соблюдение определённых конвенций, правил поведения и общения, принятие норм общественной жизни и культуры — то есть «инкультурация», являющаяся темой настоящей конференции. Необходимо оговорить, что в рассматриваемом случае инкультурация происходит на уровне правящей династии и элиты.

В качестве анекдотической иллюстрации можно привести встречу Агесилая, царя Спарты, и Фарнабаза, сатрапа Геллеспонтской Фригии. Спартанец ждёт перса, сидя на лужайке. Фарнабаз же «прибыл в одежде, стоящей много золота; но, когда слуги хотели подостлать ковры, на которых обыкновенно небрежно восседают персы, он устыдился такой роскоши, видя простоту нравов Агесилая, и сел также попросту на землю» [Xen. Hell. 4.1.29–30]. Детали этого отрывка, разумеется, могут не быть историческими фактами (Ксенофонт представляет всё в свойственном ему романтическом ключе), однако этот эпизод очень хорошо иллюстрирует *возможную психологию* малоазийского сатрапа, желающего по собственному усмотрению строить политику на своей территории, и, в более широком смысле, в эгейском или восточно-средиземноморском ареале. Материальная культура, связанная с ахеменидской придворной традицией (дорогие одеяния, предметы роскоши), не подходит для ведения переговоров с представителем другой традиции.

Однако необходимо рассмотреть более конкретные и верифицируемые примеры. Интересным представляется, например, участие Гекатомнидов в системе проксении. Декрет о даровании проксении жителям Кносса содержит следующие положения:

«Постановили Мавсол и Артемисия: так как кносцы в частных и государственных делах всегда были добрыми мужами к Мавсолу

и делам Мавсола, то быть им проксенами и эвергетами на вечное время. Иметь им освобождение от налогов в пределах территории Мавсола и право входа и выхода (из гавани) с гарантией безопасности и без особого соглашения. Если кто-либо будет несправедлив в отношении кносцев, то Мавсолу и Артемисии по мере сил следует позаботиться о том, чтобы им не причинили вреда».⁴

Исследователи отмечают, что, если основная формула и порядок декрета вписываются в «греческие» правила, то субъекты и объекты — вовсе нет. Вместо постановления полиса мы имеем постановление от лица царской четы, а вместо индивидуальных почестей — с дарованием привилегий целому кругу лиц [Ефремов 2010: 140–141; Vlassopoulos 2013: 137–138; Mack 2015: 25, п. 9]. Очевидно, что Мавсол и Артемисия, представители династии Гекатомнидов, не пассивно воспринимают некое внешнее влияние и «подвергаются эллинизации», а, наоборот, активно и сознательно *манипулируют* символическим языком греческой системы проксении.

Важно подчеркнуть, что обращение к отдельным аспектам греческой культуры (или даже «эллинизация») — не цель династии, а лишь необходимый этап и набор инструментов для укрепления своей позиции на международной арене.

Ведь в IV в. до н.э. на территории Средиземноморья существовала сложная система обмена между локальными группами элит. Это была система обмена в широком смысле — система циркуляции вещей, людей и идей. Для набирающих силу аристократических групп такая «сеть» служила и средством самоутверждения на международном уровне, и катализатором соревнования между собой. Среди основных практик можно назвать активное строительство и покровительство искусствам [Boardman 1994; Ridgway 1997; Corso 2008; Vatai 1984], участие в институте проксении [Gauthier 1985; Mack 2015], получение и оказание привилегий и почестей, совместные пиры и охоты. Различные аспекты системы привлекают внимание исследователей: например, торгово-экономические, военно-политические и т.д. Как кажется, явления, о которых идёт речь, отражены в более широком географическом ареале, включают целый ряд регионов: Македонию, Фракию, При-

⁴ Перевод Н.В. Ефремова [Ефремов 2010: 140].

черноморье, Ликию, другие области и острова Малой Азии, Кипр и т.д.

Интересный и довольно хорошо прослеживаемый «срез» этой системы — это контакты и параллели между двумя восходящими, набирающими силу династиями — карийскими Гекатомнидами и македонскими Аргеадами.

Обладая, возможно, разными исходными положениями, но близкими амбициями, владыки этих регионов (Карии и Македонии) демонстрировали схожую психологию поведения, особенно в области репрезентации своей власти. Они опирались на поддержку знатных семей, важными аспектами являлись совместные охоты и пиры, интегрированные как в социальную и политическую жизнь, так и в круг представлений, связанных с загробным существованием⁵.

Зная исторический ход событий, мы привыкли воспринимать македонцев как «победителей». Однако хочется отметить, что в середине IV в. до н.э., вероятно, расстановка сил в регионе ещё не была столь очевидной. Они примерялись друг к другу, следили за действиями соседних династов, пытались вступать в контакт, выстроить баланс в рамках системы, состоящей, в целом, из более или менее равных участников.

Например, в речи «Филипп» (от 346 г.) Исократ, описывая возможных малоазийских союзников в борьбе с персами, указывает Идриея, карийского правителя — «самого богатого из нынешних властителей на материке» [Isocr. 5.103]. Идрией правил Карией после смерти Мавсола и затем Артемисии, в период 351–344 гг. до н.э. Следующее сведение о связях македонских и карийских царей — это попытка заключения брака между дочерью Пиксодара (годы правления: 340–334 до н.э.) и одним из сыновей Филиппа — сначала Арридеем, а затем Александром. Это событие произошло примерно в 336 г. до н.э. и отражено только у Плутарха [Plut. Alex. 10]. В исследовательской литературе даются разные оценки достоверности и точности сведений⁶, однако вполне можно допустить, что планы о таком союзе действительно обсуждались.

⁵ Подробнее о параллелях в погребальной архитектуре Карии и Македонии см. [Kisbali 2017].

⁶ См. напр.: [Hatzopoulos 1982] и [Ruzicka 2010].

Имеются также «непрямые» контакты, косвенные сведения. Среди греческих интеллектуалов и художников есть целая группа, примыкающая ко двору как Гекатомнидов, так и македонских Аргеадов.

Прославленный скульптор Леохар работал как по заказу карийских, так и по заказу македонских царей, причём он привлекался к проектам, особенно важным для репрезентации власти династии⁷: Мавзолей в Галикарнасе [Plin. NH. 36.30–31] и Филиппейон в Олимпии. О Филиппейоне говорится следующее: «это здание стоит налево от выхода из Пританея и сделано из обожжённого кирпича; вокруг него стоят колонны. Оно было выстроено в честь Филиппа, когда после битвы при Херонее погибла Эллада. В нём стоят статуи Филиппа и Александра, а с ними и статуя Аминты, отца Филиппа. Это тоже творения Леохара, из слоновой кости и золота, так же как и статуи Олимпиады и Эвридики» (Paus. 5.20.10). Можно также отметить определённое сходство программы этих двух династических монументов — Мавзолея и Филиппейона; хотя в целом македонский памятник во многом ближе к гекатомнидским вотивным статуарным группам, устанавливаемым в подвластных городах [Кишбали, 2016]. Но самым главным в этом примере для нас становится следующее: представители групп элит обращаются к одному и тому же кругу мастеров, что приводит к обмену не только людьми, но и идеями в средиземноморском ареале.

Как и мастера-скульпторы, так и греческие авторы были готовы «дворцам прислуживать и сатрапам»⁸. С одной стороны, это входило в дидактический проект воспитания правителей и их потомков, с другой стороны, разумеется, придворная работа служила хорошим

⁷ Помимо работы над Мавзолеем, по сведениям Витрувия, Леохар (или, возможно, Тимофей) создал статую-акролит для храма Ареса (у Витрувия — Марса) в Галикарнасе [Vitr. 2.8.11]. Это тоже могло быть царским заказом-посвящением в рамках масштабного переустройства города Мавсолом. Остаётся открытым вопрос о том, был ли это действительно храм Ареса, или же карийского бога, отождествлённого с ним, например, Зевса Стратия, упоминаемого Геродотом в связи со святилищем в Лабрандах [Hdt. 5.119].

⁸ αὐτὰς θεραιτεῖν καὶ σατράπας — цитата из пьесы Менандра, приводимая Афинеем [Athen. 15.189e].

источником доходов. Ораторы, поэты и другие интеллектуалы, циркулирующие по античному миру, распространяли определённое мировоззрение, во многом очень привлекательное для амбициозных представителей элит (как греческих, так и варварских).

Важной точкой соприкосновения являлся афинский оратор Исократ и его ученики.

В погребальных агонах Мавсола участвовали «прославленные мужи выдающегося ума и красноречия: Феопомп, Феодект, Навкрат» (Aul. Gell. 10.18)⁹. Все перечисленные деятели принадлежали кругу Исократа, и работали по заказам набирающих силу правителей и представителей элит IV в. до н.э. Феопомп с Хиоса прославился как автор исторических сочинений и был близок к Филиппу II, македонскому царю. Феодект из Фаселиса был учеником Исократа, Платона и, возможно, товарищем Аристотеля. В родном городе (в Ликии) стояла его статуя [Plut. Alex. 17]. На погребальных играх карийского царя Феодект представил трагедию «Мавсол» [Aul. Gell. 10.18.7]. Это сочинение не сохранилось, но, насколько можно судить по упоминаниям, оно, вероятно, представляло собой воздание чести Мавсолу и помещение царя (или его предков) в мифологический контекст [Hornblower 1982: 260, 334–336]. Оратор Навкрат происходил из Эрифры, места, находившегося под сильным влиянием Гекатомнидов (если судить по декретам и статуям представителей династии, воздвигнутым там [Кишбали 2016: 187]).

В чём была привлекательность и польза от трудов греческих ораторов, авторов, интеллектуалов?

Панегирики исократовых учеников по Мавсолу не сохранились, однако можно составить о них представление, опираясь на «кипрские» речи Исократа. Одна из них была заказана Никоклем, царем Саламина (ок. 374/3–361 гг. до н.э.), в честь Эвагора I, около 370 г. до н.э. [Isocrates I, 2000, p. 139–140]. Никокл почтил память отца принесением богатых жертв на его могиле, проведением мусических и гимнических состязаний, выступлений хоров, конных ристаний, соревнований триер. Исократ заключает, что «если мёртвым дано

⁹ Авл Геллий добавляет: «некоторые даже утверждали, что с ними состязался сам Исократ», однако это сведение отвергается большинством исследователей.

чувствовать происходящее здесь, то Эвагор, должно быть, благо-склонно приемлет эти знаки внимания» (Isocr. 9.1–2). «Однако, продолжает оратор, этого недостаточно, и предлагает, что достойной кульминацией почестей может стать речь-панегирик:

«...он [Эвагор] испытал бы ещё больше радости, если бы кто-нибудь сумел описать так, как они того заслуживают, его образ жизни, равно как и перенесённые им опасности. Ибо легко убедиться, что люди честлюбивые и сильные духом не только стремятся вместо всех прочих почестей к похвале, но даже готовы предпочесть жизни славную смерть и вообще более заботятся о славе, чем о жизни, делая всё, чтобы оставить по себе вечную память. Между тем щедрые поминки ничем тут не могут помочь: они лишь служат признаком богатства. <...> Только слово, если кто-нибудь расскажет надлежащим образом о деяниях Эвагора, сможет запечатлеть на веки вечные в сердцах всех людей воспоминания о его добродетели» (Isocr. 9.2–4).¹⁰

Вполне возможно, что текст Витрувия о Галикарнасе содержит в себе информацию, почерпнутую из (для него ещё хорошо известных) панегириков по Мавсолу. Описание города предваряется восхвалением Мавсола: «о проницательности же его и умении располагать здания можно заключить из следующего. Хотя он родился в Миласах, но, обратив внимание на то, что Галикарнас является естественно укреплённым местом, удобной гаванью и выгодным рынком, основал там свою резиденцию» [Vitr. 2.8.11]. В тексте также акцентируется, что планировка города и расположение царского дворца намечались «по собственному замыслу» Мавсола [Vitr. 2.8.13]. Эти пассажи созвучны с «Эвагором» Исократ. Например, с рассказом о переустройстве (т.е. фактически втором основании) города Саламин: Эвагор I получил «совершенно одичавший и вследствие финикийского владычества не допускавший к себе эллинов, город, не знавший ремёсел, не занимавшийся торговлей, не имевший гавани, он всё это исправил и привёл в должный порядок. Кроме того, он присоединил к городу новую большую территорию, возвёл кругом новые стены, построил триеры и вообще так укрепил этот город своими сооружениями, что он теперь не уступает ни одному из эллинских городов» [Isocr.

¹⁰ Перевод Э.Д. Фролова.

9.47]. Царствование Мавсола, вероятно, было представлено по схеме, схожей с речью Исократы об Эвагоре I. Подчёркивались его роль как синойкиста и (второго) основателя города Галикарнас, его мудрость как правителя, проявляющаяся в обустройстве и укреплении города, его политические и военные решения. Оценка, данная Мавсолу в погребальных речах учеников Исократы, нашла отражение в тексте Витрувия.

Таким образом, мы видим, что обращение к греческим авторам и художникам происходит с определённой целью: хорошо структурированные сочинения учеников Исократы позволяли царю представить свою деятельность как целостную, продуманную систему, на языке и в формах, понятных на широкой международной арене. Статуи, созданные лучшими мастерами эпохи, богато оформленные города, святилища и гробницы способствовали увековечению памяти и славы Мавсола и его семейства.

И, как было показано выше, «целевой аудиторией» подобной эллинизации были его современники — цари и аристократы других регионов. Особенность этого процесса заключается в том, что в «системе элит» в середине IV в. до н.э. отсутствует явно выраженный лидер. Обращение к эллинским культурным достижениям происходит в системе равных между собой групп элит. Эти группы взаимодействуют, соревнуются, т.е. в «системе» также заложены механизмы «самозапуска» и катализа культурных процессов.

Таким образом, к культурным моделям, описывающим состояние Карии в эпоху Гекатомнидов, можно и, как кажется, продуктивно добавить межрегиональный аспект, описанный в статье. Участие в общеэгейской системе взаимоотношений элит, обращение к хорошо установленным и развивающимся греческим институтам, интеллектуальному наследию, художественным формам — по сути аспект репрезентации Гекатомнидов на международной арене.

Список литературы

Ефремов 2010 — *Ефремов Н.В.* Династия Гекатомнидов в современных им греческих надписях // Вопросы эпиграфики. Вып. 4 / Отв. ред. А.Г. Авдеев. М., 2010. С. 82–165.

Ефремов 2015 — *Ефремов Н.В.* Dynasteia sacrosancta: К вопросу о династической идентичности карийских Гекатомнидов // *Stratum plus*. 2015. № 6. С. 17–41.

Кишбали 2016 — *Кишбали Т.П.* Портреты Гекатомнидов: проблемы идентификации и интерпретации // Способы, направления и уровни реконструкции культурно-исторической реальности. Материалы международной научной конференции, посвящённой памяти Э.А. Грантовского и Д.С. Раевского / Под ред. Г.Ю. Колгановой. М.: ИВ РАН, 2016. С. 185–198.

Boardman 1994 — *Boardman J.* The Diffusion of Classical Art in Antiquity. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Carstens 2013 — *Carstens A.-M.* Karian identity — a game of opportunistic politics or a case of creolization? // *Henry O.* (ed.) 4th Century Karia. Defining a Karian Identity under the Hekatomnids. Istanbul–Paris: Institut français d'études anatoliennes Georges Dumézil-De Boccard, 2013. P. 209–215.

Chrubasik 2017 — *Chrubasik B.* From Pre-Makkabaeon Judea to Hekatomnid Karia and Back Again. The Question of Hellenization // *Chrubasik B., King D.* (eds.) Hellenism and the Local Communities of the Eastern Mediterranean: 400 BCE — 250 CE. Oxford–London: Oxford University Press, 2017. P. 83–110.

Corso 2008 — *Corso A.* The Impact of the Peace of Antalcidas on Late Classical Visual Arts // *Numismatica e antichità classiche*. 2008. Vol. 37. P. 83–100.

Dusinberre 2013 — *Dusinberre E.R.M.* Empire, Authority, and Autonomy in Achaemenid Anatolia. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Gauthier 1985 — *Gauthier P.* Les cités grecques et leurs bienfaiteurs (IVe-Ier s. av. J.-C.). Contribution à l'histoire des institutions. Bulletin de correspondance hellénique, 12. Athènes–Paris: Ecole française d'Athènes-De Boccard, 1985.

Hatzopoulos 1982 — *Hatzopoulos M.B.* A Reconsideration of the Pixodaros Affair // *Studies in the History of Art*, Vol. 10, Symposium Series I: Macedonia and Greece in Late Classical and Early Hellenistic Times. 1982. P. 59–66.

Hornblower 1982 — *Hornblower S.* Mausolus. Oxford: Clarendon Press, 1982.

Hornblower 2014 — *Hornblower S.* Hellenism, Hellenization // *The Oxford Companion to Classical Civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2014. P. 359–362.

Isocrates I 2000 — *Isocrates I* / Transl. by D. Mirhady, Y.L. Too (The Oratory of Classical Greece, Vol. 4). Austin: Austin University Press, 2000.

Kisbali 2017 — *Kisbali T.P.* Understanding Parallels between Macedonian and Carian Funerary Architecture in the 4th Century BC // *Македония — Рим — Византия: искусство Северной Греции от античности до наших дней*. Мате-

риалы научной конференции / Под. ред. *Н.А. Налимовой, Т.П. Кишибали, А.В. Захаровой* = Macedonian — Roman — Byzantine: The Art of Northern Greece from Antiquity to the Middle Ages. Proceedings of the conference / Ed. by *N.A. Nalimova, T.P. Kisbali, A.V. Zakharova*. М.: КДУ — «Университетская книга», 2017. P. 36–53.

Klinkott 2002 — *Klinkott H.* Zur politischen Akkulturation unter den Achaimeniden. Der Testfall Karien // *Blum H., Faist B., Pfälzner P., Wittke A.-M.* (Hrsg.) *Brückenland Anatolien?: Ursachen, Extensität und Modi des Kulturaustausches zwischen Anatolien und seinen Nachbarn*. Tübingen: Attempto, 2002. S. 173–204.

Klinkott 2009 — *Klinkott H.* Die Karer im Achaimenidreich // *Rumscheid F.* (Hrsg.) *Die Karer und die Anderen. Internationales Kolloquium an der Freien Universität Berlin 13. bis 15. Oktober 2005*. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 2009. S. 149–162.

Mack 2015 — *Mack W.* Proxeny and Polis. Institutional Networks in the Ancient Greek World. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Marek 2015 — *Marek Ch.* Zum Charakter der Hekatomnidenherrschaft im Kleinasien des 4. Jh. v. Chr. // *Winter E., Zimmermann K.* (Hrsg.) *Zwischen Satrapen und Dynasten. Kleinasien im 4. Jahrhundert v. Chr.* Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 2015. S. 1–20.

Rhodes, Osborne 2003 — *Rhodes P.J., Osborne R.* Greek Historical Inscriptions, 404–323 BC. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Ridgway 1997 — *Ridgway B.S.* Fourth-century Styles in Greek Sculpture. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.

Ruzicka 2010 — *Ruzicka S.* The Pixodarus Affair Reconsidered // *Carney E., Ogden D.* (eds.) *Philip II and Alexander the Great. Father and Son, Lives and Afterlives*. New York – Oxford: Oxford University Press, 2010. P. 3–11.

Tuplin 2010 — *Tuplin C.* The Limits of Persianization: Some Reflections on Cultural Links in the Persian Empire // *Gruen E.S.* (ed.) *Cultural Identity in the Ancient Mediterranean*. Los Angeles: Getty Research Institute, 2010. P. 150–182.

Vatai 1984 — *Vatai F.* Intellectuals in Politics in the Greek World. From Early Times to the Hellenistic Age. London — New York: Croom Helm, 1984.

Vlassopoulos 2013 — *Vlassopoulos K.* Greeks and Barbarians. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

М.Б. Мейтарчян

**Европейские путешественники XVII–XX вв.
о почитании огня иранскими зороастрийцами
и парсами Индии**

Сведения о почитании огня иранскими зороастрийцами и парсами Индии содержатся в основном в записках западных путешественников по Ирану и Индии.

Хронологические рамки XVII–XX вв. определены из наличия сколько-либо конкретных сообщений.

Португалец Педро Тейксейра совершил кругосветное путешествие с 1586 по 1601 гг., во время которого посетил Иран и Индию. Описание его путешествия на испанском языке опубликовано в 1610 г. в Антверпене. Английский перевод включает параграф, который касается существования зороастрийцев в Йезде. Педро Тейксейра отмечает, что они поклоняются солнцу и огню, заботятся об огне так, что уже более 3500 лет он не угасал ни на мгновение. Он упоминает место, которое находится в одном дне пути от Йезда, называется Albors Kuyh или гора Albors, а также Atéx quedah или «Дом огня». Его обслуживают много людей [Teixeira 1902; Firby 1988: 24].

Как отмечает Н.К. Фирби, Мэри Бойс обратила внимание на то, что переводчик был озадачен упоминанием горы Albors, т.к. он не мог обнаружить гору под этим названием в тысяче миль от Йезда. Текст ясно отсылает к Atash Bahram Шарифабада [Firby 1988: 24]. М. Бойс и вслед за ней Н.К. Фирби считают, что Педро Тейксейра мог соединить два сообщения: действительное о храме Шарифабада и легендарное о первоначальном, древнем, великом огне в отделении горы Albors. Гора Albors начала отождествляться с мифиче-

ским пиком Нага [Boyse 1977: 2–3; 1979: 163–164; 1975: 133, 143–144; Firby 1988: 24].

Н.К. Фирби полагает, что П. Тейксейра — первый современный европеец, отметивший, что зороастрийцы ещё живут в Иране. Г. де С. Фигерио был послом короля Испании к Аббасу I. Он прибыл в Иран в 1618 г.

Французский переводчик сообщения Г. де С. Фигерио о его посольстве включает сведения о зороастрийцах. Говорится о том, что в провинции Керман сохранилась некоторая часть древних, правдивых персов, которая соблюдает свои первоначальные обряды, образ жизни и религию. Они почитают солнце, как это делали персы в древности, когда их империя была величайшей в мире. В их домах всегда горит огонь, и они заботятся, чтобы он никогда не угасал, как это делали девы-весталки Рима [Boyse 1984: 124; Firby 1988: 25].

П. Тейксейра и Г. де С. Фигерио не беседовали с зороастрийцами, но слышали о том, что они поклонялись солнцу и огню.

Пьетро делла Валле — итальянский гуманист, образованнейший человек своего времени, провёл четыре года (1617–1621) в Исфахане в период своего путешествия в Константинополь, Египет, Святую Землю, Багдад, Индию [Мейтарчян 2001: 35]. Он был первым путешественником, который получал информацию непосредственно от зороастрийцев. Он очень хотел ознакомиться с рукописями зороастрийцев, т.к. слышал, что они говорят на другом языке, отличающемся от современного персидского. Но П. делла Валле не удалось это сделать, т.к. храма огня в Исфахане тогда не было, и, как предположила Н.К. Фирби, там не было тогда жреца с «Авестой» [Firby 1988: 26–27].

Путешественник Николас Хеммиус, как считает Н.К. Фирби, возможно, был членом Ост-Индской компании. Его сведения относятся к 1623 и 1624 гг. Им были описаны Исфахан, окрестности Джульфы и Гауверабда. Он отмечает, что жителями Гауверабда были древние персы, их было около 500 семейств и они всё ещё поклоняются огню [Firby 1988: 28].

Томас Герберт прибыл в Иран в январе 1628 г. в составе посольства от Карла I. Он посетил Персеполь. Томас Герберт сообщал о зороастрийцах Исфахана. Он отметил, что персы поклоняются огню и другим элементам. Когда он был в Сурате, обратил

внимание на то, что персы Индии разделяют те же взгляды, что и зороастрийцы Ирана. Томас Герберт отмечает, что зороастрийцы не сооружали храмы солнца, их пророком был Зороастр. Они поклонялись солнцу, называемому Митрой. Представления зороастрийцев об огне Томас Герберт сравнивает с идеями платоников. Огонь у зороастрийцев горит постоянно. Он не должен угасать, и до сего дня они обожествляли изначальный огонь. Томас Герберт отмечает также, что зороастрийцы заботятся о чистоте огня. Они не сжигают покойников и считают грехом плевать в огонь [Firby 1988: 31].

В 1637 г. посольство из Шлезвиг-Гольштейна достигло Исфахана. В отчёте Адама Олеария, написанном позднее, содержатся некоторые сведения о зороастрийцах. А. Олеарий сомневался, были ли они древними персами. Он интересовался зороастрийцами. Но всё, что ему довелось о них услышать, это то, что они вид язычников, у которых нет ни обрезания, ни жрецов, ни храмов, ни какой-либо книги молитв или основ морали. Он отмечает, что зороастрийцы верили в бессмертие души, Ад и Рай, но это сопровождается суевериями о знаках о судьбе души умершего [Firby 1988: 31].

Отец Рафаэль дю Ман совершил путешествие в Исфахан в 1644 г. Он возглавлял миссию капуцинов, говорил по-персидски и был французским переводчиком при дворе Аббаса II [Firby 1988: 35]. Он писал о том, что древняя религия персов была религией поклонения огню. Её последователи сохранились и называются гебрами. Большинство их проживают в Кермане и Йезде. Они платят дань, т.к. их религия отличается от магометанства.

Н.К. Фирби обратил внимание на то, что свидетельство о зороастрийской практике поддержания огня в храме и дома указывает на вероятность существования храма огня в Исфахане в 1660 г. Н.К. Фирби отметила, что он был более осведомлён о зороастрийском почитании огня, чем Пьетро делла Велле. Отец Рафаэль дю Ман писал, что зороастрийцы имеют храм огня и содержат там огонь день и ночь, и с благоговением делают то же самое в своих домах [Firby 1988: 36].

Ж.Б. Тевернье между 1630 и 1668 гг. совершил шесть путешествий из Европы на Восток, путешествовал по Ирану и Индии. В 1659 г. пребывал в Исфахане. Он посетил Исфахан и Керман. Сообщения Ж.Б. Тевернье сравнивают с сообщениями Г. де Ши-

нона. Отец Габриэль де Шинон находился в Исфахане в составе миссии капуцинов в течение 25–30 лет, после чего был послан в Тебриз, затем в Индию, где умер в 1678 г.

Габриэль де Шинон отмечал, что зороастрийцы были очень скрытны и недоверчивы к миссионерам. Зороастрийцы взяли его с собой к «месту», где они содержат огонь. Они были готовы ответить на его вопросы, но не позволили ему увидеть огонь.

Габриэль де Шинон, как и Ж.Б. Теверьне, считал, что зороастрийцы не поклонялись огню как идолопоклонники. Они признают только Бога творца Неба и Земли, которому поклоняются. Он говорил, что огонь, который зороастрийцы сохраняют, был сначала в Балхе, затем в Кермане, потом перенесён в другие места, где жили зороастрийцы.

Н.К. Фирби предполагает, что «огонь Балха» относится к огню, горящему в Шарифабаде, около Йезда, который, согласно традиции, является древним Adur Farnbag [Firby 1988: 50].

Габриэль де Шинон утверждал, что жрецы раздают огонь каждый месяц людям, и что клятва дается в присутствии огня [Firby 1988: 50].

Французский купец Жан Шарден провёл в Иране около десяти лет с 1664 по 1678 г. Ж. Шарден писал, что хотя мир верит, что зороастрийцы поклоняются огню, он находит этот вопрос непростым. Очень трудно понять, было ли это поклонение «относительное» или «непосредственное».

Зороастрийцы не могли понять его вопроса.

«Огонь, они сказали, является Светом, Свет является Богом».

Зороастрийцы говорили, что культ домашнего огня состоит в том, что его оберегают от дыма и мусора. Они молились в присутствии огня и говорили Ж. Шардену о своём главном храме около Йезда. Ж. Шарден сравнивал жрецов Йезда с «весталками» Рима и заметил: «если верить им», этот огонь был зажжён около четырёх тысяч лет, чудесно зажжён Зороастром. Этот храм был центром их религиозного обучения. Верховный жрец жил здесь всегда, не покидая это место. Он назывался Destour Destouran [Firby 1988: 65, 67].

Джованни Франческо Гемелли Карери — итальянец знатного происхождения, юрист, посетивший Исфахан в июле 1694 г., где совместно с французскими иезуитами из Джульфы нанёс визит в зороастрийский квартал. Он утверждал, что посетил храм огня.

Дж.Ф. Гемелли Карери описывает храм как сооружение в форме креста, с арками, с окнами в нижней части стены, ограждёнными решётками. Там не было алтаря, но в середине была подвешена лампа. В комнате, примыкающей к храму, горел огонь, который они поддерживали дровами и иногда сжигали на нём жир овцы. По мнению Н.К. Фирби, утверждение, что Дж.Ф. Гемелли Карери посетил храм огня, было сделано, чтобы повысить его репутацию, так как Ж.Б. Тевернье не был в храме огня [Firby 1988: 75, 173].

Английский путешественник Джон Фраер посетил Иран в 1677 г., путешествуя из Индии, где он был в Ост-Индской компании. Он кратко описывает почитание огня зороастрийцами с древнейших времён, не затрагивая его значения.

Он пишет, что огонь содержат в *Delubriums*, или местах, установленных в стороне для поклонения. Самый священный огонь содержится в Кермане, и он никогда не угасает. Они заботятся об огне больше, чем весталки Рима [Firby 1988: 71–72].

Отец Сэнсон — французский миссионер, посланный в Иран Людовиком XIV в 1683 г., писал, что с зороастрийцами обращаются хуже, чем с евреями, обвиняя их в поклонении Солнцу и огню. Поэтому зороастрийские жрецы держали свои рукописи в секрете, и невозможно было узнать об их вере что-нибудь больше того, что было открыто их жрецами.

Если зороастрийцев спрашивали, почему они падают перед восходящим Солнцем, они отвечают, что почитают это творение, которое является наиболее прекрасным после человека. Бог сотворил его из ничего. А огонь является достойным почитания, поскольку он является чистейшим из всех элементов [Firby 1988: 72–73].

Ещё отец Сэнсон отмечал, что зороастрийцы не имеют изображений и у них есть святые. Н.К. Фирби обратила внимание на то, что он понимает *Ameša Spenta* как святых у католиков. Человек должен заботиться о том, чтобы содержать священные элементы в чистоте, культивировать сады, очищать воду от насекомых и хранить огонь зажжённым. Всё это их повседневное служение [Firby 1988: 73].

Корнелий Ле Брюн прибыл в Исфахан в 1703 г. Он утверждал, что беседовал с зороастрийским жрецом. Жрец сказал, что Зороастр дал людям книгу-закон, которая предписывает им почтительно относиться к Солнцу, огню, воде и земле. Жрец добавил: много

людей думают, что они поклоняются четырём элементам. Хотя в действительности они благоговеют перед огнём, только потому, что хотят получить помощи от него. А почитание элементов было рационально: огонь за большую пользу, которую получали от него, воду — за то, что ее можно пить, воздух — за свет и т.д.

Что касается парсов, то первые сведения европейцев о них относятся к XIV в. Это сообщения монахов Джордануса в 1322 г. и Одорика в 1325 г. В XVI в. парсов посетили Гарсия да Орта и Антони Монсеррате [Firby 1988: 88, 92; Мейтарчиан 2001: 38].

Джорданус писал, что встретил язычников, которые поклоняются огню, верят в два изначальных принципа Зло и Добро или Тьму и Свет. Они не погребают своих умерших, не сжигают их, но выставляют их в середине башни без крыши на съедение птицам.

Одорик сообщал о язычниках, поклоняющихся огню [Firby 1988: 88].

Отец Антони Монсеррате в составе первой иезуитской миссии, посланной из Гоа к Акбару в 1580–1583 гг., получил возможность узнать о зороастрийской религии парсов. Антони Монсеррате отметил стремление парсов не осквернять огонь и воду. Они поклоняются Огню и Солнцу и сооружают храмы огня. Парсы назначают жрецов, настоятелей храмов и предсказателей. В свои праздники они молятся громко и на чудном языке [Firby 1988: 92].

В XVII в. португальской монополии на востоке был брошен вызов голландскими и английскими компаниями. Сурат и Гуджарат становятся коммерческими центрами. Сообщения о парсах начинают появляться в донесениях Ост-Индской компании. Парсов посещают англичане Джон Джордейн, Эдвард Тэрри, Генри Лорд, Томас Герберт и др.

Первым англичанином, оставившим сведения о парсах, был купец Джон Джордейн. Он прибыл в Индию в 1609 г. Джон Джордейн отметил, что парсы высокие, стройные и белокожие люди. Они поклоняются огню. В городе Навсари упоминается Atash Bahram и говорится об усилиях и заботе парсов по поддержанию священного огня. Джон Джордейн отмечает также и бережное отношение парсов к домашнему огню. Их религию он определяет как огнепоклонничество [Firby 1988: 96].

Эдвард Тэрри и Генри Лорд посетили Сурат в течение одного десятилетия. Они оба были капелланами и оба писали о религии

парсов. Эдвард Тэрри прибыл в Сурат в 1616 г. и возвратился в него в 1618–1619 гг. Генри Лорд провёл в Сурате с 1625 по 1629 гг. Н.К. Фирби отметила, что работа Генри Лорда была опубликована в 1630 г. и Эдвард Тэрри почерпнул много информации из неё [Firby 1988: 97].

Эдвард Тэрри писал, что парсы смотрят на Солнце или на Луну, когда молятся. В храмах всегда горит огонь, о котором заботятся жрецы. Н.К. Фирби предположила, что более вероятно упоминание огней Персии, чем огня у Навсари, о котором говорил Генри Лорд, так как в Индии был только один Atash Bahram [Firby 1988: 106]. Генри Лорд, как считает Н.К. Фирби, искренне пытался понять зороастрийскую доктрину.

Подобно Генри Лорду, Эдвард Тэрри называет жрецов «Daroos» или «Herboods». Высшим над ними был жрец «Destoor», чьё появление почитали все. Эдвард Тэрри и Генри Лорд говорят только об одном верховном жреце. Н.К. Фирби считает, что хотя оба могли упомянуть дастура у Навсари, кажется более вероятным, что Эдвард Тэрри ссылается на главного жреца Ирана [Firby 1988: 106].

Голландский путешественник В. Гелейнссен де Джонг был купцом в голландской фактории в Броач (Broach) в 1625 г. Он очень интересовался индийскими обычаями, обрядами и религией парсов и писал, что жители и жрецы были очень уважаемыми и поддерживаемыми общиной парсов. Некоторые из них могли заниматься коммерцией или торговлей. Но наибольшим авторитетом пользовались те, кто проводил всё время в учении и изучении закона. Он общался, что у этих парсов нет ни церквей, ни святых мест.

Н.К. Фирби считает, что это описание вероятной ситуации в Броач. Парсы сохраняют свой постоянно горящий огонь в состоянии строгой чистоты и молятся ежедневно перед ним. Ритуалы, которые требовали жреца, проводились в зданиях или сооружённых, или приспособленных для этой цели. Но жрец брал огонь ежедневно из своего собственного дома, который был поблизости [Firby 1988: 125–126]. Как обратила внимание Н.К. Фирби, Ф.М. Котвал описывает такое здание как содержащее вымощенное место, отмеченное отдельными *ravis*, с колодцем для чистой воды и достаточным количеством земли для того, чтобы росли пальмовые и гранатовые деревья [Kotwal 1974: 665; Firby 1988: 126].

В XVII веке из-за беспокойства, что домашний огонь может быть осквернён присутствием индийских слуг и незороастрийскими посетителями, более зажиточные парсы основали Dar-i Mihr, которые были также названы *agiari* и имели огонь *Dadgah*. Ф.М. Котвал предположил, что ранний из них должен был быть сооружён в Сурате ранее XVII в., но нет дошедших свидетельств [Kotwal 1974: 666; Firby 1988: 126].

Из отчёта В. Гелейнссена де Джонга следует, что в Броач в 1629 г. не было такого Dar-i Mihr. В. Гелейнссен де Джонг обратил внимание, что дома парсов темны и в них мало мебели. Огонь был самым важным и почитаемым предметом в доме. Его бережно предохраняли от воды. В. Гелейнссен де Джонг сообщает, что парсы говорят, что они скорее предпочтут, чтобы их ребенок или кто-либо обжёгся огнем, чем нальют воду в него. Парсы говорят, что огонь наиболее подобен Богу. В. Гелейнссен де Джонг писал об Atash Bahram у Навсари: «Эти персы имеют общий огонь в месте Nossharij, куда они, впервые прибыв из Персии, доставили свой огонь на сушу. Всё это время огонь не затухал, и парсы посещали это место, чтобы почитать этот огонь [Firby 1988: 128].

XVIII век стал временем расцвета научных знаний о зороастризме. Благодаря Анкетилью Дюперрону (1731–1805), проведшему шесть лет в Индии, европейцы получили не только первый полный перевод «Авесты», опубликованный в 1771 г., но и подробное описание религиозных обрядов и различных ритуалов индийских парсов [Unguetils Du Perron 1772].

Анкетиль Дюперрон приводит описание интерьера храма огня и ритуальной утвари. Он отмечал важность молитвы в повседневной жизни парсов.

Из числа многочисленных путешественников XIX века по Ирану существенную информацию дают сообщения крупнейшего историка персидской литературы Э.Г. Брауна.

Круг интересов Э.Г. Брауна был весьма широк. Он, в частности, изучал зороастрийский календарь, посетил зороастрийцев Кермана, описал храмы огня в Йезде, ознакомился с хранившимися там пехлевистскими рукописями. В одной из них его внимание привлекло изображение церемонии жертвоприношения хаомы. Несколько веточек этого почитаемого зороастрийцами растения были переданы Э.Г. Брауном на определение в Кембриджский ботанический сад,

где установили, что это разновидность эфедры [Browne 1927; Мейтарчян 2001: 38].

В 1887–1888 гг. в Йезде, в одном из зороастрийских храмов он видел священный огонь, который горел в маленьком помещении, расположенном сбоку.

В другом храме огня в Йезде Э.Г. Браун видел священный огонь и жрецов с вуалью, покрывающей их рты, находящихся рядом с огнем. Он отметил, что храмы огня Кермана напоминают храмы огня в Йезде [Brown 1927: 468–469, 483].

Из путешественников-исследователей XX века следует упомянуть профессора Колумбийского университета, историка зороастризма, ираниста А.В. Джексона. Проведённые им исследования носили глубокий и действительно научный характер. А.В. Джексон посетил Иран в 1903 г. Он осмотрел Аташ Бахрам в Йезде. А.В. Джексон видел жрецов в храме огня. Жрецы находились у горящего огня. Их рты были закрыты маленькой белой вуалью. Справа от святилища расположен *yaziāšn-gāh* — помещение, в котором проводили религиозные церемонии и обряды. Пол был каменный. Небольшие канавки окружали пространство, внутри которого сидел жрец. На полу лежала овечья шкура и маленький низкий камень. Там же находилась ритуальная утварь [Jackson 1906: 366–372; Литвинский, Пичикян 2000: 336].

А.В. Джексон упоминает о роли огня в погребальном обряде иранских зороастрийцев.

У постели умирающего должны были находиться два священнослужителя. Один читает молитвы¹ покаяния в грехах, проводит исповедь у символа Ахура Мазды — огня, огороженного виноградной лозой, связанной с божеством умирающей и воскресающей природы², препятствующей коварным демонам осквернить его³.

¹ Иногда умирающий произносил молитвы со священнослужителем, если был в состоянии сделать это (см.: [Воусе 1979: 15; Дорошенко 1982: 56; Мейтарчян 2001: 197]).

² Виноградная лоза — очень древний символ, сопоставляемый с божеством умирающей и воскресающей природы — Сиявушем. В Средней Азии именем Сиявуша называли сорт винограда. В качестве элемента композиции мотив виноградной лозы присутствует на некоторых среднеазиат-

А.В. Джексон сообщает, что «когда человек умер, жрец идёт к месту поклонения огню или в храм и проводит церемонию *srōš-drōn* об упокоении души умершего. В Иране эта церемония называется *ravan barsm*» [Jackson 1906: 387; см.: Мейтарчиян 2001: 117].

После похорон около дахмы поддерживали огонь. В доме (где лежал покойник, точнее в месте, где находилась его голова, ставился горящий светильник, окружённый четырьмя сырцовыми кирпичами [Литвинский, Седов 1984: 167; см.: Мейтарчиян 2001: 122].

А.В. Джексон приводит несколько отличные детали: «На месте, где лежало тело, до того, как оно было вынесено из дома, обычно помещали 3 кирпича в форме маленькой дуги и втыкали в землю ножицы, чтобы прогнать злых духов» [Jackson 1906: 384].

В этом проявляется представление о мире как о космическом человеческом теле, так что различные части космоса соответствуют частям человеческого тела [Мелетинский 1976: 212]. Как отмечает М.М. Бахтин, пространственному верху — небу соответствует телесный верх — лицо, голова [Бахтин 1965: 26; см.: Мейтарчиян 2001: 122].

Одним из древних ритуалов, проводимых в традиционном зороастризме, было кровавое жертвоприношение, практика которого в 60-е гг. XX в. всё ещё соблюдалась в Йезде. Первое жертвоприношение делали утром третьего дня после смерти, а мясо жарили ночью. Раньше в Шарифабаде было принято жир от жертвенного животного, вместе с костью от его рогов и кусочками шерсти, толочь с чесноком, рутой и травой *вид-е накош*. На рассвете жрец жертвовал его священному огню на благо души. Под влиянием парсов такая практика была приостановлена. Вместо этого делали свечу из растопленного жира и фитиля из чистого домотканого хлопка и ставили её гореть перед Аташ Варахрамом [Бойсе 1977: 157; см.: Мейтарчиян 2001: 124].

ских оссуариях (Сарытепе, Бия-Найман, Иштыхан и т.д.) (см.: [Беленицкий 1954: 79; Павчинская, Ростовцев 1988: 100–101; Мейтарчиян 2001: 197].

³ Вместе с тем у зороастрийцев существует представление об огне как очистительной силе, умиряющей демонов (см.: [Duchesne-Guillemain 1962: 70; Дорошенко 1982: 56; Мейтарчиян 2001: 115]).

Одним из ритуалов, связанных с поминанием усопших и почитанием дахмы, является *Yašt-e daur-e dahma* — «действие поклонения на дахме», детально изученный М. Бойс.

Этот ритуал проводили по желанию отдельной семьи или нескольких семейств в течение первого месяца после смерти или первого года. Он проводился в часы темноты и, как считает М. Бойс, развивался как тщательная разработка обряда поддержания огня, всегда горящего за пределами дахмы, для того чтобы ублажать души тех, чьи тела были принесены туда [Воусе 1977: 192; см.: Мейтарчян 2001: 124–125].

За пределами башни зажигали огонь в течение трёх ночей после смерти, когда душа, как считали задерживается над землёй. Когда численность зороастрийского населения увеличилась, похороны следовали одни за другими, для выполнения этого обряда установили постоянно горящий огонь.

Следует упомянуть сооружение, которое принято называть Ка'байи Зардушт («Кааба Зороастра»). «Оно напоминает башню, поставленную на трёхступенчатое основание и сложенную из массивных каменных блоков. Внутри неё находится одно-единственное помещение без окон, высоко поднятое над землёй. В нём есть один узкий вход, к которому ведет крутая лестница из тридцати каменных ступеней. Детали каменной кладки свидетельствуют о том..., что Кааба построена не ранее царствования Дария I» (521–486 гг. до н.э.) [Бойс 1994: 76].

Многие исследователи предполагали, что Кааба — это храм огня [Гиршман, Минорский, Сангви 1971: 43]. По мнению Р. Фрая, нет оснований считать Ка'байи Зардушт местом поклонения [Фрай 1972: 133].

Как считает М. Бойс, Ка'байи Зардушт совершенно не соответствует назначению храма огня «и не похожа ни на один храм огня ни по плану, ни по построению не предполагает, что Кааба служила мавзолеем, построенным «для хранения набальзамированных и положенных в гробы останков цариц, принцесс и принцев» [Бойс 1994: 76–77].

Одним из крупнейших специалистов по зороастризму М. Бойс был собран и обработан ценный материал об иранских храмах огня [Воусе 1966; 1968; 1975].

Главные храмы огня Йезда, Кермана и Тегерана были сооружены в соответствии с моделью парсийских храмов огня [Воусе 1966: 52–53].

М. Бойс описывает святилище одного из храмов огня в Кермане. Оно квадратной формы (3,5×3,5 м). Стены из сырцового кирпича. Над ними — сырцовый купол. Пол выложен булыжниками. Окон нет. В северной стене расположен дверной проход. В центре — «колонна» из сырцового кирпича. Она оштукатурена и поставлена на небольшое возвышение каменного пола.

Основание алтаря около 1,5 м высотой. На верхней поверхности имеется углубление. На нём стоит медный сосуд, засыпанный золой от горящего огня. Подставки для алтаря огня — *ādūšt* (*ātyašt*) бывают круглые, гексогональные или октогональные в плане. Их изготавливали из сырцового кирпича, тщательно оштукатуривали.

Встречались и небольшие каменные алтари, представляющие собой сужающийся вверх ствол с углублением на верхней поверхности (в частности, в Шарифабад-е Ардакан).

Использование металлического сосуда для хранения священного огня М. Бойс связывает со странствиями зороастрийцев в Индию. Б.А. Литвинский отметил, что «однако в “Шах-наме” (по изданию Vullers-Landbauer, 3, 1498, 45) упоминается “таз (или миска) с огнем” (*mijmar-i ātaš*), который был принесён Зардуштом из рая [Jackson 1928: 266]» [Литвинский, Пичикян 2000: 337].

В Иране зороастрийские храмы огня, и покинутые, и функционирующие, имеют многообразие архитектурно-планировочных форм. Это связывают с различным временем сооружения, различием в ритуале⁴.

Большое влияние на архитектуру иранских зороастрийских храмов огня, сооружённых в конце XIX — начале XX в., оказали храмы огня парсов Индии.

⁴ О ритуале в зороастрийских храмах огня см.: [Modi 1922; Воусе 1984: 63–64; Kotwal 1985; 1991; Kotwal, Boyd 1977; Литвинский, Пичикян 2000: 331–341; Крюкова 2005: 144–168].

Список литературы

Бахтин 1965 — *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1965.

Беленицкий 1954 — *Беленицкий А.М.* Вопросы идеологии и культов. Тогда по материалам пенджикентских храмов // Живопись Древнего Пенджикента. М.: Наука, 1954. С. 25–82.

Бойс 1994 — *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи / Пер. И.М. Стеблин-Каменского. 3-е изд. СПб.: Петербургское востоковедение, 1994.

Гиришман, Минорский, Сангви 1971 — *Гиришман Р., Минорский В., Сангви Р.* Персия. Бессмертное царство. Лондон: Ориент Коммерс, 1971.

Дорошенко 1982 — *Дорошенко Е.А.* Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982.

Литвинский, Пичикян 2000 — *Литвинский Б.А., Пичикян И.Р.* Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Том I. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. М.: «Восточная литература», 2000.

Мейтарчян 2001 — *Мейтарчян М.Б.* Погребальные обряды зороастрийцев. М.–СПб.: Ин-т востоковедения РАН; «Летний сад», 2001.

Мелетинский 1976 — *Мелетинский Е.М.* Поэтика мифа. М.: «Наука», 1976. (Исследования по фольклору и мифологии Востока.)

Павчинская, Ростовцев 1988 — *Павчинская Л.В., Ростовцев О.М.* Оссуарии из Сарытепа // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 22. Ташкент: Фан, 1988. С. 91–101.

Фрай 1972 — *Фрай Р.* Наследие Ирана / Перевод с англ. В.А. Лившица и Е.В. Зейделя, под ред. и с предисловием М.А. Дандамаева. М.: Наука (ГРВЛ), 1972. (Культура народов Востока.)

Boyce 1966 — *Boyce M.* The Fire-Temples of Kerman // *Acta Orientalia* 30. 1966. P. 56–58.

Boyce 1968 — *Boyce M.* On the Sacred Fires of the Zoroastrians // *BSOAS*. 1968. № 31. P. 52–69.

Boyce 1975 — *Boyce M.* A history of Zoroastrianism. Vol. 1 (*Handbuch der Orientalistik*). Leiden/Köln: E.J. Brill, 1975.

Boyce 1975 — *Boyce M.* On the Zoroastrian Temple Cult of Fire // *JAOS*. 1975. № 95. P. 454–465.

Boyce 1977 — *Boyce M.* A Persian Stronghold of Zoroastrianism, based on the Ratanbai Katrak lectures, 1975. Oxford: At the Clarendon Press, 1977.

Boyce 1979 — *Boyce M.* Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices (*Library of religious beliefs and practices*). London: Routledge/Kegan Paul, 1979.

Boyce 1984 — *Boyce M.* Textual Sources for the Study of Zoroastrianism (Textual Sources for the Study of Religion). London: Rowman & Littlefield, 1984.

Browne 1927 — *Browne E.G.* A Year among the Persians. Cambridge Univ. press, 1927.

Firby 1988 — *Firby N.K.* European travellers and their perceptions of Zoroastrians in the 17th and 18th centuries // *Archäologische Mitteilungen aus Iran. Ergänzungsband*. Berlin, 1988. № 14. P. 62–70.

Jackson 1906 — *Jackson A.V.W.* Persia Past and Present. A Book of Travel and Research. N.Y.: The Macmillan Company, London: Macmillan & Co., Ltd, 1906.

Jackson 1928 — *Jackson A.V.W.* Zoroastrian Studies. The Iranian Religion and Various Monographs. N.Y., 1928 (Columbia University Indo-Iranian Series, vol. XII).

Kotwal 1974 — *Kotwal F.M.* Some observations on the history of the Parsi Dar-i Mihrs // *BSOAS* 1974. № 37, pt. 3. P. 664–669 [Цит. по: Firby 1988: 126].

Kotwal, Boyd 1977 — *Kotwal F.M., Boyd J.W.* The Zoroastrian Paragna Ritual // *Journal of Mithraic Studies*. 1977. Vol. II. № 1. P. 18–52.

Kotwal 1985 — *Kotwal F.M.* An Ancient Iranian Ritual for Attending the Fire // *Acta Iranica*. Vol. 25. Leiden, 1985.

Kotwal, Boyd 1991 — *Kotwal F.M., Boyd J.W.* A Persian Offering. The Yasna: a Zoroastrian High Liturgy. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, 1991.

Teixeira 1902 — *Teixeira P.* The Travels with his kings of Persia / Tr. and annotated by *W.F. Sinclair* and *D. Ferguson* / Hakluyt Society. Series II, 9. L., 1902. (Цит. по: [Firby 1988: 24]).

Unquetils Du Perron 1772 — *Unquetils Du Perron* Reisen nach Ostindien nebst einer Beschreibung der bürgerlichen und Religionsgebräuche der Parsen... / Das Deutsche übersetzt von Johann Georg Purmann. Frankfurt a. M.: Garbe, 17726.

Список сокращений

BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies (London)

JAOS — Journal of the American Oriental Society (New York)

Е.К. Молчанова

О брачных отношениях у древних иранцев¹

Своеобразие брачных отношений в Иране восходит к глубокой древности. Общеизвестна информация о кровнородственных браках ахеменидских царей, что связано с существованием в древности (в том числе и в иранском мире) *эндогамного брака*.

Эндогамия — это норма, предписывающая заключение брака в пределах определённой социальной или этнической группы. Вот как определяется эта норма в этнографии (любезно сообщено М.Б. Мейтарчиан со ссылкой на В.И. Козлова, см. Список литературы): «Эндогамия (англ. — endogamy; нем. — Endogamic) — правило заключения браков внутри той или иной группы или коллектива особей, в том числе внутри этноса». «Этническая эндогамия считается наиболее характерной для первобытных племён, где она поддерживалась системой запретов на браки с иноплеменниками, однако и в то время допускали исключения, напр., при захвате женщины другого племени. В раннеклассовых обществах, на стадии “народности” этническая эндогамия почти повсеместно ослабевает; гораздо более строго соблюдается религиозная [конфессиональная] эндогамия, сохранившая своё значение во многих странах мира [особенно в Азии] до сих пор; наиболее строгие случаи соблюдения этнической эндогамии отмечены при совпадении этнических общностей с религиозными — у евреев-иудаистов, а также у каст в индуизме». «Кровнородственные браки у современных народов можно считать пережитком эндогамии».

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 17-04-00563а.

Об эндогамных браках в древности. Во всех древних культурах брак-соглашение и брак-сделка были обычным явлением. В Древнем Египте, как и в Древнем Вавилоне, брак заключался по экономическим или политическим соображениям. Часто в брак вступали братья и сёстры, чтобы не делить наследственную землю или наследуемые семьей государственные посты. Многие фараоны женились на своих сёстрах и даже дочерях, так как это помогало сохранить трон, династию и наследство. Так, Клеопатра (69–30 гг. до н.э.) сначала была женой своего старшего брата, затем после его смерти супругой младшего брата. Такой брак давал право владеть Египтом. Кровнородственные браки отмечались (см.: [Бутромеев 1998]) сплошь в этой греко-македонской династии Лагидов (от Птолемея I-го до XII-го) в Египте (305–30 гг. до н.э.).

Обратимся к **иранским** (в широком смысле) и **индоиранским** материалам. Всемирно известный исследователь Нартовского эпоса осетин, В.И. Абаев отмечал многообразное и причудливое сочетание и переплетение в эпосе мифов и истории [Абаев 1990]. В мифе о первой человеческой паре в цикле Урузмага и Шатаны речь идёт о кровосмесительном браке Урузмага и Шатаны. В Ригведе, древнейшем религиозном и мифологическом памятнике индоиранских народов, родоначальниками людей становятся брат и сестра, Йама и Йами.

Собственно **Иран**. В династии *Ахеменидов* (с VI в. до н.э.) первым известным человеком, который осуществил *хваэтвадата*», то есть брак по ближайшему родству (авест. *xvaēta-vadaθa-*, *xvaētvađaθa-*. — *Е.М.*), был **Камбиз**.

Как отметила М. Бойс, название этой формы брака даётся в зороастрийском символе веры — Фраваране (букв. «я принимаю, выбираю, объявляю...») — предположительно, это заявление о своей вере, составленное на искусственном староавестийском языке). Но оно (название брака. — *Е.М.*) занимает в нём довольно странное место — упоминается в конце пассажа, посвящённого возвышенным утверждениям общего характера, оттого, видимо, что было вставлено позднее. В этом отрывке [Ясна, 12,9] говорится: «Я объявляю себя приверженцем веры, почитающей Мазду, веры, которая заставляет [врагов] сложить оружие, которая поддерживает обычай хваэтвадата, которая праведна».

Что касается первого свидетельства об этом обычае, то предполагалось, что раз и Виштаспа (один из первых последователей Заратуштры), и его жена Хутаоса принадлежали к одному роду, то, возможно, их брачный союз — брак-хваэтвадата; в «Авесте» нет, однако, никаких указаний на то, что они были кровными родственниками. То же справедливо и в отношении брака между ахеменидским царём Киром и «Кассанданой, дочерью Фарнаспа Ахеменида» (Геродот). Первыми достоверными браками такого рода считаются женитьбы их сына Камбиза на двух родных сестрах. По сообщению Геродота, Камбиз влюбился в одну из сестёр и, желая на ней жениться, «созвал царских судей, поскольку дело, которое он задумал, было вопреки обычаю, и спросил их, нет ли такого закона, который разрешал бы сожительствовать с сестрой тому человеку, который этого пожелает. Судьи дали ему ответ, который был одновременно и безопасным, и соответствовавшим справедливости, сказав, что, хотя они и не нашли закона, разрешающего брату сожительствовать с сестрой, но зато они нашли другой закон, который разрешает царю персов делать всё, что он пожелает». Таким образом, Камбиз женился сначала на одной сестре, а затем взял в жёны и другую (Атоссу).

Если бы сообщению Геродота можно было доверять во всех деталях, то это означало бы, что западным иранцам до Камбиза брачный союз хваэтвадата не был известен. Однако довольно странно, что обычай, возникший по капризу одного царя, стал бы вменяться всем верующим в качестве религиозного долга, тем более что Ксанф Лидийский, современник Геродота, сообщает: «Мужчины-маги сожительствуют со своими матерями. Они также могут вступать в связь с дочерьми и сестрами». Возможно, на ранних этапах развития зороастрийской общины, когда ей приходилось бороться за своё существование, поощрялись браки между верующими, а поскольку их было мало, то в брак вступали и ближайшие родственники. Впоследствии зороастрийские жрецы, склонные к почитанию всего прошлого, пришли к убеждению, что такие браки между родственниками действительно укрепляют религию, а потому похвальны. Так Камбиз стал первым персидским царём, принявшим этот обычай, который с тех пор упоминается в литературных сочинениях, документах и исторических источниках. Имеются также сведения (см.: [Фрай 1972: 171]), что ахеменид Дарий II Ох,

сын Артаксеркса I и вавилонской наложницы, находился под сильным влиянием своей жены (и сводной сестры) Парисатиды, способной и жестокой женщины. Эндогамного брака придерживались знать, священнослужители и рядовые члены общины с VI в. до н.э. вплоть до X в. н.э. (позже сохранялись браки лишь между двоюродными братьями и сёстрами, считавшиеся наиболее предпочтительными в Иране).

Таким образом, эндогамные браки уступили место *кросскузенным*.

Тезис о периоде существования эндогамного брака вплоть до X в. н.э. повторяется в работе Санкт-Петербургского ираниста А.И. Колесникова [Колесников 1994: 68, прим. № 15]: «Обычай заключения браков по ближайшему родству восходит к раннему этапу сложения зороастрийской общины. Он присутствовал до X в. н.э., уступив место браку между двоюродными братьями и сёстрами. Считалось, что такие браки лучше обеспечивают согласие в семье и, значит, они наиболее угодны Богу».

В работе (1986 г.) известного ираниста и зороастрийца Феридуна Вахмана «Arda Wiraz Namag», снабжённой ценными комментариями, находим краткий обзор по теме *эндогамного брака* в Иране. Он сообщает, что о существовании кровнородственного брака среди древних персов в досасанидское время упоминают греческие, римские и сирийские не-зороастрийские историки: Катулл (84–54 до н.э.), Квинтус Курций (I в. н.э.), Минуций Феликс (II в. н.э.); что об эндогамном зороастрийском браке упоминают *раннеисламские* источники; что самое раннее упоминание соответствующего термина в *сасанидских* зороастрийских источниках встречается в надписи (в Накши Рустеме) известного зороастрийского первосвященника Картира; он похвально тем, что заложил много священных огней Вахрама и заключил много браков-*xvētōdas*; по словам Ф. Вахмана [Vahman 1986: 246 и сл.], можно предполагать, что практика подобных браков не была широко распространена в раннее сасанидское время: в противном случае Картир не должен был бы ставить её себе в заслугу; что в пехлевийской литературе слово *xwētōdat*, *xwēdōdas* или *xwēdōdah* упоминается как очень достойный поступок; что в сочинении «Dēnkard» («Догматы веры») говорится о «...передаче собственной силы своим, подобным себе существам, защищающей и помогающей им в этом союзе с человеком, обла-

дающим благосостоянием (*ābādīh*)», и что это называется *xvētōdas*; что *xvētōdas* осуществляется между людьми, которые родственно близки, с целью подготовки к достижению Фрашкарта (восстановлению мира в его первоначальном, совершенном виде в последние времена), для соединения мужчин и женщин; что для того, чтобы союз продолжался в правильной форме (или был полезен для здоровья), мужчины должны быть в союзе близкородственным; и что три вида союзов являются наиболее близкими: отца с дочерью, сына с матерью, брата с сестрой.

У *парфян* при династии *Аршакидов* (III в. до н.э. — III в. н.э.) кровнородственный брак сохранялся. Свидетельство об этом из греческих Авроманских документов, содержащих имена парфянского Царя царей Аршака и его главных жён, приводит М. Бойс [Бойс 2003: 145–146]: «В правление Царя царей Аршака... и цариц — Сиасы, его единокровной сестры и жены, и Арийзаты, прозванной Автома, дочери великого царя Тиграна и его жены, и Азаты, его единокровной сестры и жены...». Эти формулы ясно свидетельствуют о том, что Аршакиды следовали Ахеменидам в обычае браков-хваэтвадата, и упомянутый царь так же, как и Камбиз, женился на двух своих сёстрах. Браки между братьями и сёстрами засвидетельствованы у подвластных Аршакидам соседей-зороастрийцев: например, Елена и Монобаз в Адиабене (область в Ассирии на левом берегу Тигра), Эрато и Тигран IV из династии Арташесидов в Армении. Царь Армении Тиридат I, исключительно благочестивый правитель, называет себя братом царицы в надписи в Гарни. Этого обычая придерживались не только правители, но и простолюдины, как об этом писал во II в. н.э. Бардэсан. В качестве примера приверженности привычкам своих предков он приводил обычай родственных браков среди персов Малой Азии.

Сходная ситуация в *сасанидском обществе* нашла отражение в литературном памятнике — пехлевийской «Божественной комедии». У её героя — праведного зороастрийца Вираза — семь сестёр, которые являются его женами. Иллюстрации из «*Ardā-Virāz nāmag*»: среднеперс. *ud har haft x^v āh ōy brād zanīh hēm* «и (мы), все семь сестёр, являемся жёнами (букв. «в супружестве») того брата»; *ud avēšān har 7 x^v āhān Virāz čiyōn zan būd hand* «и эти все 7 сестёр были у Вираза в качестве жён».

Здесь можно упомянуть ещё описание правил зороастрийского бракосочетания, приложенное к «Словарю [языка] зороастрийцев», подготовленному потомственным зороастрийцем Джемшидом Сорушем Сорушианом [Sorushiyān 1956: 215–218]. По существу, в нём речь идёт о традиционных *юридических правилах* и установках, зафиксированных в «Авесте» и других зороастрийских книгах. Приводятся *среднеперсидские* юридические термины, например, *čakar zan*, или *čakarīhā* (определение одного из пяти статусов жены) и др. Последний термин означает разновидность *левиратного* брака: с родственником бездетного или умершего мужа. См. также термины для детей от такого брака: *frazand/pus/duxt-ī čakar* [Периханян 1983: 94 и сл.] «дитя/сын/дочь-чакар».

Ниже мы излагаем содержание упомянутого выше приложения (к зороастрийскому словарю) Дж.С. Сорушиана «Обряд бракосочетания у зороастрийцев».

Если мы обратимся к сохранившимся религиозным сочинениям и к «Авесте», то встретим там пять разновидностей брака, которые соответствуют зороастрийским религиозным обычаям и обрядам:

1. **pādeša zan**
2. **čakar zan**
3. **ayuk zan**
4. **satar zan**
5. **xodsar zan**

1. **pādeša zan** — девушка, которая вышла замуж согласно желанию своему и своих родителей. Муж не имел права без её согласия взять себе другую жену, если не случатся события, изложенные ниже.

2. **čakar zan** — этот брак имеет место в двух случаях: а) при бесплодности **pādeša zan** или если **pādeša zan** не может исполнять домашние дела по болезни и вызывает протест и неприязнь (*adame tamāyol*) у мужа; тогда он имеет право выбрать себе другую жену — с согласия **pādeša zan**, которая является основной женой и хозяйкой (*kadbanu*). В этом случае вторая жена подчиняется первой, становится её **čaker**; б) если у женщины умер муж и её выдают за другого; тогда она идёт в дом другого мужа в качестве **čakar** первого мужа.

3. **ayuk zan** — если какой-нибудь отец не имеет ребёнка-мальчика (но имеет дочь), и есть опасение, что фамилия отца угас-

нет, то отец выдаёт свою дочь замуж за кого-либо под своим именем, т.е. этот муж принимает имя отца своей жены. И когда у них родится сын, этому первому ребёнку мужского пола даётся имя отца той девушки, которая была выдана замуж. Это один из тех случаев, когда люди, не знакомые с религиозными делами зороастрийцев, сомневались и считали, что отец взял в жёны свою дочь. По словам Дж.С. Сорушияна, он консультировался по этому вопросу с мобедами (зороастрийскими священниками) Кермана и получил от них подтверждение данного казуса. Он ссылается также на соответствующее упоминание в пехлевийском сочинении «Бундахишн» («Мироздание»).

4. stōr zan (у Дж. Сорушияна: *satar zan*) — если совершеннолетний мужчина умирал, не успев жениться, то его родителям и родственникам было необходимо — для успокоения души покойного — выдать какую-нибудь девушку замуж под его именем. Здесь были возможны два случая. Первый. Если у покойного были сёстры, то одну из них выдавали замуж под его именем. И первый родившийся от этого брака мальчик получал имя покойного (т.е. брата матери), и ему доставалась часть наследственного имущества, о чём также есть упоминание в «Бундахишне» и в риваятах (преданиях). Этот способ зороастрийского брака для непосвящённых в детали зороастрийских религиозных установок выглядел как брак брата и сестры. Второй случай — если человек, умерший молодым, не имел сестёр, то отдавали замуж другую женщину как супругу его души и под его именем. И первый родившийся у неё ребёнок мужского пола получал имя покойного и с точки зрения наследства попадал под вышеупомянутое предписание.

5. xodsar zan — если девушка без согласия своих родителей выбрала себе мужа, то мобеда имели право совершить свадебный обряд. В этом случае, поскольку родители были против, ничего из их имущества не доставалось этой девушке. Но если она получала их согласие и статус **pādeša zan**, то тогда ей доставалось наследство родителей.

В нескольких других случаях, с разрешения мобедов, можно было заключить брак, в том числе с бесплодной женщиной или неизлечимо больной. Или в случае смерти женщины или мужа. Или в случае, если с кем-либо из них случилось прелюбодеяние и при этом имеются добропорядочные свидетели.

Другая проблема, которая вводит в заблуждение иностранных историков в связи с зороастрийцами, — это усыновление (= *stōr*) или «проводник через мост». У зороастрийцев бездетность считается наказанием небесным. Если совершеннолетний человек умирает бездетным и его душа не сможет перейти мост Чинвад через геенну, то она останется там скитаться до того момента, пока ей не назначат приёмного сына (= *stōr*), или «проводника через мост» и не поручат ему попечение над оставшимися в живых родственниками и имуществом покойного. До тех пор душа не свободна, и ей не откроется путь через Чинвад-мост.

Таким образом, в перечисленных статусах явно прослеживается стремление зороастрийцев успокоить души бездетных усопших, а также обеспечить имущественные права женщин-вдов и детей.

Вопрос о наличии/отсутствии кровнородственного брака у зороастрийцев дискутировался в новое время, в том числе в XX — начале XXI в. В 2004 г. в Тегеране вышла книга профессора Тегеранского Университета г-жи Кетаюн Маздапур [Mazdapour 1383/2004] «Скорбь красной розы и 14 других бесед о мифах» (на персидском языке). Автор книги, потомственная зороастрийка, много внимания уделяет положению зороастрийских женщин в историческом контексте. В беседе пятой «О месте женщин и о языке пехлеви» [Mazdapour 1383/2004: 85–104] она рассматривает [Mazdapour 1383/2004: 94 и сл.] традиционные варианты бракосочетания (упомянутые выше) и изменения в положении женщин. К. Маздапур ссылается также на свою статью «Женщина в зороастрийской традиции» и другие свои статьи (см. Список литературы).

Зороастрийцы Ирана обсуждали вопрос кровнородственного брака в своей переписке с зороастрийцами Индии (*парсами*). В разделе «Парсы XII–XV вв.» М. Бойс [Бойс 2003: 252] пишет: «Парсов затруднял также вопрос о браках-хведода, потому что индийцы не одобряли даже кросскузенные брачные союзы. Так, (парс) Нариман сообщал иранцам, что парсы «не заключают браков между родственниками, но задают по этому поводу много вопросов». Иранские зороастрийцы отвечали, что «зороастрийская женитьба... между родственниками — это похвальный поступок, и да будет известно, что это одобряется Ормаздом». В пехлевийском тексте XI в. сообщается о помолвке, нарушенной до женитьбы, между братом и сестрой. Но в XIV в. жрецы требовали только,

чтобы «старались сына одного брата женить на дочери другого». Это, указывали они, теперь легче, потому что парсы подпали под власть мусульман, а такие браки были излюбленными среди арабов. Действительно, с тех пор как существуют сведения о парсийских браках (начиная с XVIII в.), кросскузенные браки стали наиболее распространёнными и среди парсов».

Список литературы

Абаев 1990 — *Абаев В.И.* Нартовский эпос осетин. Миф и история в сказаниях о нартах. Вступительная статья // Нарты. Осетинский героический эпос в трёх книгах. Составители: *Т.А. Хамицаева, А.Х. Бязыров*. Книга 1. М.: Изд-во Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990 (Эпос народов СССР). С. 7–77.

Бойс 2003 — *Бойс М.* Зороастрийцы. Вера и обычаи. Пер. с англ. и прим. *И.М. Стеблин-Каменского*. 4-е изд., испр. и доп. СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2003.

Бутромеев 1998 — *Бутромеев В.* Всемирная история в лицах. Древний мир. М.: Изд-во «Олма-Пресс», 1998.

Козлов 1995 — *Козлов В.И.* Эндогамия // Свод этнографических понятий и терминов. Этнические и этно-социальные категории. Выпуск 6. М., 1995. С. 145–146. (Там же литература: Ю.В. Бромлей, З.П. Соколова.)

Колесников 1994 — *Колесников А.И.* Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг). Перевод со среднеперсидского (пехлеви), введение и примечания *А.И. Колесникова* // Альманах-дайджест сообщений средств массовой информации, отдельных изданий, выпуск 5, май 1994 г.

Периханян 1983 — *Периханян А.Г.* Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М.: Наука, 1983.

Фрай 1972 — *Фрай Р.* Наследие Ирана. Перевод с англ. *В.А. Лившица* и *Е.В. Зеймаля* под ред. и с предисловием *М.А. Дандамаева*. Наука (ГРВЛ), 1972. (Культура народов Востока.)

Vahman 1986 — *Vahman F.* Arda Wiraz Namag. The Iranian ‘Divina Commedia’. Scandinavian Institute of Asian studies monograph series no 53. Curzon Press, 1986.

На персидском языке

Mazdāpour 1369/1990 — *Mazdāpour K.* Женщина в зороастрийской традиции (на перс. яз.) // Общественная жизнь женщин в истории Ирана (Тетрадь 1-я «До ислама»). Тегеран, Амир Кабир, 1369/1990. С. 43–111.

Mazdāpour 1370/1993 — *Mazdāpour K.* О структуре семьи в Сасанидский период (на перс. яз.) // *Farhang* (кн. 9, раздел общественных наук). Институт исследования культуры, 1370/1991, лето. С. 227–242.

Mazdāpour 1372/1993 — *Mazdāpour K.* Семья в древнем Иране (на перс. яз.) // Женский журнал, год второй, месяцы Фарвардин и Ордибехшт, № 10, 1372/1993. С. 7–11.

Mazdāpour 1995 — *Mazdāpour K.* *Vāzhe-nāme-ye guyesh-e behdinān-e shahr-e Yazd.* Jeld-e avval. Tehrān, 1995; Jeld-e dovvom. Tehrān, 2006.

Mazdāpour 2004 — *Mazdāpour K.* *Tadāvom-e ādāb-e kohan dar rasmhā-ye mo'āser-e zartoshtiyān dar Irān* // *Farhang* (Quarterly Journal of Humanities and Cultural Studies). Issue Topic Linguistics. 2004, Spring & Summer. Vol. 17. No. 49–50. P. 147–179.

Sorushiyān 1956 — *Sorushiyān J.S.* *Farhang-e Behdīnān.* Tehrān: Farhang-e Irān Zamin, 1956.

Наши авторы и редакторы

Авилова Людмила Ивановна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела археологии бронзового века Института археологии РАН.

Антонова Елена Вадимовна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Вергазов Рамиль Рафаилович — младший научный сотрудник Отдела Древнего Востока ГМИИ им. А.С. Пушкина; аспирант кафедры Всеобщей истории искусств Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

Виноградова Наталья Матвеевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Вырщиков Евгений Геннадиевич — кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Зинченко Софья Анатольевна — кандидат искусствоведения, доцент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Школы исторических наук.

Зуев Вадим Юрьевич — кандидат исторических наук, лауреат Государственной премии Российской Федерации в области науки, старший научный сотрудник, хранитель Научно-исследовательского музея при Российской Академии Художеств.

Кастеллучча Мануэль (Castelluccia Manuel) — научный сотрудник Международной Ассоциации по изучению Средиземноморья и Востока (ISMEO [Rome]), приглашённый специалист (МГУ, Исторический факультет, Кафедра всеобщей истории искусств).

Кишбали Тамаш Петер — кандидат искусствоведения, доцент кафедры всеобщей истории искусств исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Колганова Галина Юрьевна — научный сотрудник Отдела Древнего Востока ГМИИ им. А.С. Пушкина; научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Левченко-Шмаевская Екатерина — кандидат филологических наук, научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Мейтарчян Маргарита Борисовна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Молчанова Елена Константиновна — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, заведующая сектором иранских языков Института языкознания РАН.

Петрова Анастасия Андреевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Чвырь Людмила Анатольевна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Шелестин Владимир Юрьевич — кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока ИВ РАН.

Научное издание

Труды Института востоковедения РАН
Выпуск 21

**ДРЕВНОСТЬ: ИСТОРИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ
И СПЕЦИФИКА ИСТОЧНИКА**
Избранные доклады и статьи

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Верстка – Н. Ю. Агеев

Подписано 23.06.2019
Формат 60х90/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 14,5. Уч.-изд. л. 11,5.
Тираж 500 экз. Зак. № 387

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом И. В. Федулов
E-mail: izd@ivran.ru

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5