

ISSN 0321-0391

# ВЕСТНИК ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ



2

---

« НАУКА »

1995

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ

---

ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ  
ЦЕНТР СРАВНИТЕЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

# ВЕСТНИК ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ



JOURNAL OF ANCIENT HISTORY



2 (213)

Апрель—Май—Июнь

ЖУРНАЛ ВЫХОДИТ ЧЕТЫРЕ РАЗА В ГОД

ОСНОВАН В 1937 г.



## Редакционный Совет

член-корр. РАН С.С. Аверинцев (председатель), д.филол.н. В.И. Абаев,  
член-корр. АН Азербайджана И.Г. Алиев, д.и.н. О.Д. Берлев,  
д.филол.н. А.К. Гаврилов, д.и.н. А.А. Губаев,  
член-корр. АН Грузии Г.Г. Гиоргадзе, д.и.н. И.М. Дьяконов,  
д.и.н. Ю.К. Колосовская, д.и.н. В.И. Кузицин (зам. председателя),  
член-корр. АН Украины С.Д. Крыжицкий, д.и.н. А.М. Лесков,  
д.филол.н. В.А. Ливишиц, акад. АН Таджикистана Б.А. Литвинский, д.и.н. И.Л. Маяк,  
акад. АН Грузии Г.А. Меликишвили, д.и.н. Н.Я. Мерперт,  
член-корр. РАН В.И. Молодин, д.и.н. Р.М. Мунчаев,  
акад. АН Узбекистана Г.А. Пугаченкова, акад. АН Армении Г.Х. Саркисян

## Редакционная коллегия

Г.М. Бонгард-Левин (главный редактор),

Ю.В. Андреев, Е.В. Антонова, Л.С. Баюн,  
Ю.Г. Виноградов (зам. главного редактора), М.Л. Гаспаров,  
В.А. Головина (зам. главного редактора), Е.С. Голубцова,  
М.А. Дандамаев (зам. главного редактора), С.Г. Карпюк (зам. главного редактора),  
И.С. Клочков, Г.А. Кошеленко, В.И. Кузицин, Л.М. Маринович, А.И. Павловская,  
А.В. Подосинов, Д.С. Раевский, С.Ю. Сапрыкин (ответственный секретарь),  
В.М. Смирин, М.К. Трофимова, В.И. Уколова, Э.Д. Фролов, С.В. Шкунаев

Заведующая редакцией И.К. Малькова

## Editorial Board

G. Bongard-Levin (Editor-in-Chief),  
Yu. Andreyev, Ye. Antonova, L. Bayun, M. Dandamayev, E. Frolov,  
M. Gasparov, V. Golovina, Ye. Golubtsova, S. Karpuyuk, I. Klochkov,  
G. Koshelenko, V. Kuzishichin, L. Marinovich, A. Pavlovskaya, A. Podosinov, D. Raevsky,  
S. Saprykin, V. Smirin, S. Shkunayev, M. Trofimova,  
V. Ukolova, Yu. Vinogradov

Head, Editorial Office I. Malkova

# Henker

---

LXXX

ДОРОГОМУ ЮБИЛЯРУ

ИГОРЮ МИХАЙЛОВИЧУ  
ДЬЯКОНОВУ

В.А. Головина

## КДВ: ЗЕМЕЛЬНАЯ АРЕНДА В ЕГИПТЕ ЭПОХИ РАННЕГО СРЕДНЕГО ЦАРСТВА

**Х**арактер наших представлений о ранней древнеегипетской аграрной истории обусловлен специфичностью информации, поставляемой соответствующими источниками: последние, с одной стороны, едва ли не раньше и лучше, чем где бы то ни было на древнем Востоке, способны воссоздать сам процесс, так сказать, практического земледелия, с другой, — оставляют дольше, чем где-либо, неочевидными как многие формы его социальной организации, так и правовую регламентацию. Одним из наименее очевидных для нас явлений ранней древнеегипетской аграрной истории все еще остается, например, частная земельная аренда, практика которой в древности была широко распространена по всему земледельческому Востоку, и в самом Египте позднего времени (в птолемеевскую и римскую эпохи<sup>1</sup>) была известна в качестве распространенной и достаточно многообразной формы землепользования.

Документально оформленные договоры о частной аренде земли засвидетельствованы в Египте лишь начиная с саисской эпохи (т.е. с VII в. до н.э.). Несколько демотических контрактов, опубликованных почти полвека назад Дж. Хьюзом<sup>2</sup>, зафиксировали случаи издольной, натурально-продуктовой, краткосрочной (годовой) земельной аренды, обозначенной термином *shn* (Wb.IV.217); в учтенных им случаях контрагентами как правило выступали лица, в том или ином качестве связанные с храмами. Отсутствие аналогичных документов для периодов, предшествующих саисскому, само по себе не исключает возможности бытования и соответствующей практики (пример Афин классического времени, где не фиксируемая надписями частная земельная аренда, судя по нарративным источникам, имела широкое распространение<sup>3</sup>, поучителен — даже при осознании типологической и временной дистанций).

Некоторые свидетельства с большим или меньшим на то основанием действительно позволяют предположить, что частная земельная аренда могла существовать в Египте и много ранее первых известных нам писаных контрактов. Вплоть до недавнего времени все эти свидетельства были не старше эпохи Нового царства; самым ранним и, пожалуй, известным из них был P. Berlin 8523<sup>4</sup> (XIX—XX династии) — письмо, в котором начальник лучников, писец фиванского храма Хонсу по имени *šdw-sw-hnsw* сообщал некоему P<sup>3</sup>-nb-(n)-ḥdd, обозначенному как «кушитский молодец (mnḥ — воин-поселенец? Wb.II.83)», о согласии вновь отдать ему в обработку (m sk<sup>2</sup>) свои земельные участки (в чем прежде отказал), чтобы тот на них «хозяй-

<sup>1</sup> См.: Herrmann J. Studien zur Bodenpacht in Recht der graeco-aegyptischen Papyri. München, 1958; Hennig D. Untersuchungen zur Bodenpacht... München, 1966; Siedl E. Bodennutzung und Bodenpacht nach den demotischen Texten der Ptolemäerzeit. Vienne, 1973. См. также: LÄ. VI. 1012 ff.

<sup>2</sup> Hughes G. Saite Demotic Land Leases. Chicago, 1952. См. также: Malinine M. Choix de textes juridiques en hiératique «anormal» et démotique. P., 1959.

<sup>3</sup> См., например: Глаускина Л.М. Аренда земли в Аттике IV в до н.э. // ВДИ. 1968. № 2. С. 51; Андреев В.Н. Аграрные отношения в Аттике в V—IV вв. до н.э. // Античная Греция. Т. I. М., 1983. С. 276.

<sup>4</sup> Spiegelberg W. Vaira (10. Eine zurückgezogene Pachtkündigung) // ZÄS. 1917. Bd 53. S. 107 ff.



ствовал». Содержание письма обычно толкуется как свидетельство факта переаренды земли, хотя заметим, что условия не вполне ясны (адресату поручается очистить и обработать поле и «на 1 ауре у колодца» вырастить овощи — в качестве платы?), как отчасти и сам характер прав держателя, которому земля данным письмом «поручается» (һп: Wb.III.102). Показательно другое: правовые взаимоотношения, возникающие по поводу земли, выступают здесь легкорасторжимыми и не требующими двустороннего договорного оформления; они зафиксированы частным письмом, которое представлено тем не менее в качестве документа, имеющего юридическую силу и могущего быть использованным в конфликтной ситуации («<sup>26</sup>Смотри, сохрани мое письмо (§t, также ‘документ’: Wb.III.418), — обращается автор к адресату — <sup>27</sup>будет оно для тебя свидетелем (mtr.t: Wb.II.172; FD.121)»).

Факт земельной аренды фиксирует как будто бы также P. Berlin 3047<sup>5</sup> (время Рамсеса II) — запись судебного разбирательства, возбужденного неким писцом царского жертвенника Nfr-ḥw против начальника амбара Nj'jj: суть конфликта (насколько позволяет судить поврежденный текст) заключалась в том, что поле, принадлежавшее по праву (наследования?) первому и его братьям, захватил (ḥ'w) и использовал в течение некоторого времени второй (совместно со своими братьями), не выплачивая при том «доли». Права первого, подтвержденные документом, судом были восстановлены; при этом возвращенная земля была владельцем передана жрецу Wnn-nfr из храма богини Мут (интересы которого он представлял?) в обработку (m sk') под условием получения «половины ее урожая (ḥmw) в зерне и овощах», т.е., судя по всему, в издольную аренду.

В свое время А. Гардинер выдвинул предположение<sup>6</sup>, что в конструкциях типа inḥ ṣt' t x m y ḥ'r («брат x аур (земли) за у мешков (ḥ'r) (зерна)») глагол inḥ мог иметь специфическое значение «арендовать»: подобного рода отношения, на его взгляд, могли быть зафиксированы во фрагменте луврского кожного свитка 2207<sup>7</sup>.

Подтверждение практики частной земельной аренды усматривают также в ряде новоцарских документов, в которых группы обозначенных по именам людей также так или иначе соотнесены с перечнями земельных участков и/или мер зерна<sup>8</sup>. К сожалению, интерпретация этой категории данных сопряжена с общей трудностью: несмотря на различия в характере, они в равной мере не исключают возможности альтернативного толкования — как используемой терминологии (которой иногда придают значение технической в том числе<sup>9</sup>), так и характера взаимоотношений между сторонами. В этом смысле лучший пример — P. Wilbour, один из самых известных и изучаемых новоцарских документов: толкования его так называемых «долевых» записей (типа A) приводят к прямо противоположным выводам относительно статуса земель и их держателей<sup>10</sup>.

Учитывая все сказанное выше, особое значение приобретает еще один источник,

<sup>5</sup> Erman A. // AZ. 1879. Bd 17. S. 71—71. Taf. I. Также: Helck W. // Abh. d. Akad. d. Wiss. und Lit. (Geistes- und Sozialwiss. Kl.) Mainz, 1960. № II. S. 263 ff.; Baer K. The Low Price of Land in Ancient Egypt // JARCE. 1962. V. 1. P. 36 ff.

<sup>6</sup> Gardiner A. The Wilbour Papyrus. V. II. L., 1948. P. 209.


<sup>7</sup> Idem. Ramesside Texts Relating to the Taxation and Transport of Corn // JEA. 1941. V. 27. P. 70 f.

<sup>8</sup> См., например: Helck W. Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches. T. I. Wiesbaden, 1960. S. 266 f.; idem. Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reiches. Leiden—Köln, 1958. Index, 39 («Pachtung»); Menu B. Le régime juridique des terres et du personnel attaché à la terre dans le papyrus Wilbour. Lille, 1970. Passim. См. также: LÄ.VI.1012 f.

<sup>9</sup> См., например: Gardiner. The Wilbour Papyrus. V. II. P. 209; Menu. Op. cit. P. 117 f.

<sup>10</sup> См. особенно: Виноградов И.В. О так называемых «держателях земли» в папирусе Вильбур // ВДИ. 1969. № 1. С. 31 слл.; Стучевский И.А. Земледельцы государственного хозяйства древнего Египта эпохи Рамессидов. М., 1982. С. 172 слл.

который способен не только пополнить, но и значительно удревнить наши представления о соответствующем явлении древнеегипетской аграрной истории. В сущности известен он специалистам уже достаточно давно, однако в силу некоторых обстоятельств (о которых подробнее — ниже) с большим запозданием был включен в научный обиход и, несомненно, все еще оценен не в полной мере.

В V томе «Словаря египетского языка» А. Эрмана—Г. Грапова, который увидел свет в 1931 г., учтено слово *ḳdb*, которое составителям было известно в единственном (и не вполне точном) написании  — (Wb.V.81.10). Интерпретируя написанное как форму глагола, Словарь сопроводил его условным переводом «(Acker) mieten?» и отнес ко времени правления XI династии. Ни тогда, ни двумя десятилетиями позже, в 1950 г., когда в опубликованном очередном VI томе издания слово *ḳdb* можно было легко обнаружить в немецко-египетском словаре-указателе под уже более общим (хотя по-прежнему безусловным) значением «mieten?» (Wb.VI. S. 104), оно не привлекло к себе внимания исследователей, что должно казаться странным, учитывая его предполагаемый смысл и редкую датировку. Объяснение *ex silencio* содержит V том Belegstellen, выпущенный уже в 1953 г.: для слова *ḳdb* он не приводит не только «цитаты» из соответствующего источника, но и самого указания на последний, помещая лишь ремарку — «nach Mitteilung von Gunn» (Beleg. V. S. 12, rechts). Таким образом, становится очевидным, что попавшее еще в начале 30-х годов в Словарь слово со столь уникальным для египетского языка значением, принадлежало источнику, тогда (и десятилетия спустя) неопубликованному и составителями даже не названному.

Впрочем, ссылка на имя Б. Ганна вкупе с датировкой слова XI династией для специалиста скорее всего были достаточны, чтобы идентифицировать сам памятник: несомненно, имелась в виду сенсационная находка, сделанная в Дейр эль-Бахри Египетской экспедицией Метрополитен-музея. В сезон 1921—1922 гг. экспедиция, которой руководил Г. Уинлок, исследовала погребения служилой знати XI династии, группировавшиеся в районе заупокойного храма царя Nb-ḥpt-R<sup>c</sup> Mntw-ḥtrw. Была выявлена огромная гробница Iprj, его визиря, неподалеку от нее — более скромные погребения служащих последнего, среди них — не тронутая грабителями гробница некоего Msh (PM.I.1.315)<sup>11</sup>. В проходе, ведущем к его погребальной камере, в куче строительного и бытового мусора были обнаружены записанные иератикой папирусы.

Находившийся в то время в районе Фив Б. Ганн на месте осуществил предварительный анализ текстов, которые оказались частными документами современника XI династии. В том же 1922 г. известие о замечательной находке появилось в периодическом издании Метрополитен-музея, где также сообщалось, что сами папирусы перевезены в Нью-Йорк — с согласия египетских властей и на время, необходимое для их публикации<sup>12</sup>. В течение зимы 1922—1923 гг. папирусы вместе с другими блестящими находками экспедиции были выставлены в одном из «египетских» залов Музея. Тогда же был опубликован обстоятельный отчет Уинлока о результатах археологического сезона: он включил предварительный обзор документов («...private letters of garrulous old farmer-priest, which have taken us right up the back stairs of a household of four thousand years ago and let us eavesdrop on domestic squabbles of the day of Abraham»)<sup>13</sup>, а также фотокопию одной из «страниц» текста. Уникальный характер документов, принадлежавших эпохе, предельно скупой освещенной источниками, вызвал огромный

<sup>11</sup> Об обстоятельствах находки см. Winlock H.E. Excavations at Deir el Bahri (1911—1931). N.Y., 1942. P. 47—67.

<sup>12</sup> Recent Egyptian Acquisition // BMMA. 1922. V. XVII. № 12 (Dec.). Pt I. P. 267 f. По выполнении этой задачи половине документов надлежало пополнить собой коллекцию Каирского музея, что, насколько известно, так и не было сделано.

<sup>13</sup> Winlock H.E. The Egyptian Expedition 1921—1922 // BMMA. 1922. V. XVII. № 12. Pt II. P. 53—62. Suppl. P. 40. Fig. 40.

интерес специалистов, которым тем не менее на ближайшие десятилетия только предварительной информацией и пришлось довольствоваться<sup>14</sup>. Публикация папирусов была поручена Музеем Б. Ганну (от которого составители Словаря и получили сведения о термине *ḳdb* и его предполагаемом значении). В 1942 г. вышла в свет обобщающая работа Уинлока о двадцатилетней археологической деятельности Метрополитен-музея в Дейр эль-Бахри<sup>15</sup>, однако соответствующий ее раздел содержал лишь несколько расширенный вариант предварительного сообщения и уже известные переводы Ганна, которые, впрочем, еще раз показали, насколько далеко тот с самого начала продвинулся в понимании текстов. Ганн продолжал работу над текстами вплоть до своей кончины в 1950 г., но так и не успел завершить ее. По предложению А. Гардинера эта задача была возложена затем на Т. Джеймса, который, использовав многие блестящие догадки своего предшественника (и его многочисленных корреспондентов), тем не менее был вынужден начать работу практически заново. Лишь через 12 лет после этого и по прошествии четырех десятков лет с момента находки документы, снабженные иероглифической транскрипцией и колоссальными комментариями, были полностью изданы им вместе с несколькими другими среднеакарскими текстами<sup>16</sup>: «архив *Ḥḳ²-nḥtw*» (далее — АН) в целом, и термин *ḳdb*, в частности, наконец, стали доступны анализу.

Публикация Джеймса вызвала поток рецензий<sup>17</sup>, авторы которых были единодушны лишь в признании ее высочайшего научного уровня, но разошлись в оценке перспектив использования АН как источника по хозяйственной истории среднеакарского Египта: если одних текст выводил далеко за пределы «интереса чисто египтологического»<sup>18</sup>, то другие пережили скорее разочарование, признав его не оправдавшим «надежды узнать что-либо о хозяйстве XI династии...»<sup>19</sup>. Двойственность реакции понятна и сейчас, по прошествии более чем трех десятилетий, когда на основе базового издания Джеймса написано несколько работ общего характера по проблематике АН<sup>20</sup>. АН оказался, с одной стороны, одним из самых ранних и важных письменных источников по древнеегипетской аграрной жизни среднеакарского Египта, совершенно беспрецедентным по характеру и уровню содержащейся в нем информации. Он впервые выражал частный взгляд частного лица как бы «изнутри» хозяйственного организма, который к тому же отличался от прежде известных нам только по гробничным надписям и изображениям «домов» родовой и служилой элиты во многих отношениях. Прежде всего уже тем, что был реален и в этом свойстве впервые полностью отводил подозрения в возможности «подpravления» или даже замещения собой действительности<sup>21</sup>, он был, далее, действующим, и потому позволял уловить некоторую динамику хозяйственного режима, наконец, по своим размерам относился к категории, условно говоря, «средних» и в силу этого, несомненно, типологически гораздо более распространенных домохозяйств. С другой стороны,

<sup>14</sup> См., например: *Gardiner A.* // *RdE.* 1953. V. X. P. 9 ff; *idem.* // *JEA.* 1955. V. 41. P. 123 ff.; *Baer K.* // *JNES.* 1956. V. 15. P. 116.

<sup>15</sup> *Winlock.* *Excavations...* P. 47—67.

<sup>16</sup> *James T.G.H.* *The Ḥekanakhte Papers and Other Early Middle Kingdom Documents* (MMA. Egyptian Expedition Publications. N° XIX). N.Y., 1962.

<sup>17</sup> См.: *de Cenival J.* // *RdE.* V. 15. P. 138 ff.; *Clere J.* // *RdE.* 1964. V. 19; *Derchain J.* // *BiOr.* 1963. V. 20. P. 154 ff.; *Helck W.* // *OLZ.* 1963. Bd 59. Col. 29 ff.; *Spaul S.* // *JEA.* 1963. V. 49. P. 184 ff.; *Théodorides A.* // *CdE.* 1966. V. 41. N° 82. P. 295 ff.; *Wilson J.* // *JAOS.* 1967. V. 87. P. 1 ff.

<sup>18</sup> *Baer K.* *An Eleventh Dynasty Farmer's Letters to His Family* // *JAOS.* 1963. V. 83. P. 1.

<sup>19</sup> *Helck* // *OLZ.* Col. 29.

<sup>20</sup> См.: *Головина В.А.* *Частное хозяйство в Египте эпохи Среднего царства: Автореф. дис... канд. ист. наук.* М., 1976; *Goedicke H.* *Studies in the Ḥekanakhte Papers.* Baltimore, 1984.

<sup>21</sup> См. *Большаков А.О.* *Представление о двойнике в Египте Старого царства* // *ВДИ.* 1987. № 2. С. 28 слл.



именно в силу этой исключительности множество сообщаемых им сведений — от грамматики и фразеологии бытового среднеацарского языка, редчайшей терминологии (kdb прежде всего) до целых систем (например метрологии) — могли быть поняты лишь с той или иной степенью вероятности из самого контекста, за пределами которого почти не находили ни аналогий, ни иллюстраций. Двойственность в какой-то мере характерна и для нынешнего состояния АН, став одним из самых популярных памятников древнеегипетской письменности, хрестоматийным в точном смысле слова (впрочем, скорее благодаря своей жанровой принадлежности) он все еще не занял принадлежащего ему места — возможно, источника № 1 по аграрной истории среднеацарского (а возможно, и всего доновоацарского) периода. Самому термину kdb повезло, казалось бы больше: он сразу же привлек к себе внимание<sup>22</sup>, тем не менее и его значение как одного из ключевых не только для АН, но в какой-то мере для его эпохи в целом, все еще не вполне осознано.

Объединенный в одну группу Ганном и изданный Джеймсом АН изначально включил семь иератических папирусов и два (из нескольких найденных) фрагмента, которые по содержанию представляют собой письма и документы хозяйственной отчетности. Три письма — самого Нк'-nh̄tw: I и II (по нумерации Джеймса) предназначались его familia; III — (официальное, запечатанное и оставшееся не вскрытым) — чиновнику с титулом imj-r' T'-m̄h̄w («начальник Дельты») по имени Hrw-nf̄w; четвертое (документ IV) написано женщиной S'-nb-sh̄tw (упоминаемой также в VII) ее матери, но (пере?)адресовано их(?) «домоправителю». Документы V—VII и, вероятно, крошечный обрывок VIII, a — серия «списков» (s̄sw), учитывающих принадлежащее Нк'-nh̄tw имущество (главным образом небольшие количества зерна, но также скот (V:18—30); фураж (?) (V:1); «связки» льна (V:7—10)), которое либо «передано в ведение (?)» (srwd, V:3) им некоторых из своих «домашних», либо же пребывает «в руке» у обозначенных по именам людей — как в самом «доме», так и вне его. Позже Джеймс опубликовал еще один подобный счет (усл. «IX»), который сохранил на себе отпечаток той же, что и в письме III, печати и, несомненно, принадлежал к АН<sup>23</sup>.

Документы АН различаются не только по характеру, но также по формальным признакам: папирусы I—IV, VII, «IX», предназначенные для пересылки, были сложены в несколько раз в виде маленьких (9—7,5 × 4—3 кв. см) «конвертиков»; документ III кроме того сохранил на себе «обвязку» и отпечаток печати, как и документ «IX»; документ V был просто скручен в свиток для хранения; документ VII скручен, а потом сложен для пересылки. Они различаются также по «авторству»; почеркам (см. ниже, прим. 34), адресатам, географическим привязкам (от селения Nbsjt и его окрестностей в районе Фив (?) до как будто бы Мемфиса), времени составления (возможно, не менее трех лет), наконец, востребованности (письмо III и счет «IX» остались нераспечатанными; как и письмо IV, они, вероятно, не дошли до адресата). Их, однако, объединяют два обстоятельства — очевидных, но тем не менее не всегда легко уязвимых — общее место находки и причастность к самой личности (или — «дому») некоего Нк'-nh̄tw<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> См.: Baer. The Low Price ...P. 34; *idem*. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 9 ff.; Menu B. La gestion du «patrimoine» foncier d'Heḳanakte // RdE. 1970. V. 22. P. 111—129 (= *eadem*. Recherches sur l'histoire juridique, économique et sociale de l'ancienne Egypte. Versailles, 1982. P. 74 ff.); Головина В.А. К вопросу о социальной структуре хозяйства заупокойного жреца Нк'-nh̄t // ВДИ. 1974. № 2. С. 124 слл.

<sup>23</sup> См.: James T.G.H. An Early Middle-kingdom Account // JEA. 1968. V. 54. P. 51 ff. В отличие от прочих документов АН этот был куплен в 1923 г. в Египте (возможно, в Луксоре), однако общность их происхождения не вызывает сомнений. В настоящее время документ находится в частной коллекции в Англии.

<sup>24</sup> Обстоятельства, при которых АН попал в гробницу Msh, составляют предмет дискуссии. Большинство его исследователей в той или иной мере разделяют предположение Уинлока, что заготовленная «впрок» гробница могла использоваться в качестве своеобразной «бытовки» строителями близлежащих

О последнем известно немного. Он скорее всего был современником восстановителя единства Египта царя Nb-hpt-R<sup>c</sup> Mntw-htpw (возможно, самое имя Hk<sup>2</sup>-nhtw — досл. «владыка крепок (или: победоносен)» — аллюзия) и его преемника S'nh-k<sup>2</sup>-R<sup>c</sup> (до 8-го года правления того во всяком случае)<sup>25</sup>. В письмах (в том числе и официальном, III) имени Hk<sup>2</sup>-nhtw предпослан лишь один титул — hmw-k<sup>2</sup><sup>26</sup>, которым его носителя обычно связывают с визирем царя Nb-hpt-R<sup>c</sup>, Iprj — учитывая археологический контекст находки АН, а также клятву Hk<sup>2</sup>-nhtw (II:40—41) как будто бы именем визиря<sup>27</sup>. Исключение составляет Г. Гедике — скорее, впрочем, по соображениям хронологическим; для него титул Hk<sup>2</sup>-nhtw — в лучшем случае указание на то, что «...he was a free man, possibly also conveying some role in his native funerary establishment»<sup>28</sup>. Утверждать можно одно: какая-либо деятельность Hk<sup>2</sup>-nhtw, связанная с частно-правовыми обязательствами, или возможной причастностью к иной, государственной (храмовой) службе (совмещение которых, в том числе и среднеегипетскими hmw-k<sup>2</sup>, известно<sup>29</sup>) в АН сколько-нибудь явного отражения не получила<sup>30</sup>: содержание его связано исключительно с частной и *посюсторонней* жизнью «дома» и его насельников.

К теме настоящей работы непосредственное отношение имеют письма I и II и в

---

погребальных сооружений, а также жрецами, причастными к отправлению заупокойного культа их владельцев. Среди них мог быть кто-либо из familia Hk<sup>2</sup>-nhtw, замещающий его в отсутствии, выбросивший или потерявший использованные папирусы (*Winlock. Excavations...* P. 58 f.). По гипотезе Гедике папирусы были в гробнице спрятаны преступниками, ограбившими и убившими «почтальона», каковой был человеком Hk<sup>2</sup>-nhtw и переносил не только корреспонденцию, но и ценности, упоминаемые в II: vs. 1—2 (*Goedicke. Op. cit. P. 4*). Последняя версия требует от своего автора (кроме многих других допущений, см. ниже) также признания *всех* документов АН неиспользованными (см. *Goedicke. Op. cit. P. 5*), что как будто бы вступает в противоречие с описанием их физического состояния, сделанного издателем, АН, между прочим, во второй раз послужил сюжетом для детективной истории: в 1945 г. А. Кристи опубликовала свою новеллу «Death Comes as the End», которую посвятила египтологу С. Гланвиллю, обратившему ее внимание на замечательный источник.

<sup>25</sup> Два счета АН имеют датировку: «годом 5-м, месяцем 2-м (сезона) smw, днем 2-м» (V:1) и «годом 8-м» (V:34) (или, что менее надежно палеогеографически, «6-м», как читает Г. Гедике (*Op. cit. P. 8, 90, 93*, который, впрочем, эту цифру не считает дат-й). Хронологическая и логическая привязка АН к гробницам Iprj и Msh и самим их владельцам позволяет видеть в неназванном царе датировочной формулы S'nh-k<sup>2</sup>-R<sup>c</sup> Mntw-htpw (правление которого, как и его предшественника, много превышало 8-летний срок) и датировать счета соответственно 2005 и 2002 годами до н.э. (*James. Op. cit. P. 2 f.*). Гедике, для которого эта связь не более, чем случайна (см. выше, прим. 24) и имеет значение лишь как свидетельство *post quem*, видит в нем Imn-m-h't, основателя XII династии, и относит «год 5-й» к 1886 г. до н.э. Теоретически последний вариант возможен, однако аргументы автора в его пользу не кажутся убедительными: политические события XII династии никак прямо себя не обнаруживают в АН; что же касается массового голода, на который намекает II: 26—28, то сведения о нем известны и много раньше XII династии (см. *Vandier J. La famine dans l'Egypte ancienne. Le Caire, 1936*).

<sup>26</sup> Традиционный и условный перевод — «заупокойный жрец». Согласно среднеегипетской практике лицо, заключившее частный договор на обслуживание заупокойного культа своего контрагента, распоряжающееся в силу этого выделенным на соответствующие нужды имуществом последнего и получающее за это в какой-то форме плату (см. *Головина В.А. Институт hmw-k<sup>2</sup> в Египте эпохи Среднего Царства // ВДИ. 1992. № 1*).

<sup>27</sup> 'nh p. i s pn dd.i r Ip... — «Как живет человек этот для меня, говорю я об Ip(j?)» — клятвенная формула, использующая имя «малого» владыки (вместо царского), хорошо известна по I Переходному периоду и началу Среднего царства (см. *Wilson J. The Oath in Ancient Egypt // JNES. 1948. V. VII. № 3. P. 129 ff. Tabl. 2. О конструкции см.: Gardiner A. Egyptian Grammar. L., 1950. P. 218 (далее — GG); James. Op. cit. P. 2; см. иначе: Goedicke. Op. cit. P. 5, 8, 33 ff.*

<sup>28</sup> *Goedicke. Op. cit. P. 119.*

<sup>29</sup> *Головина. Институт... С. 14.*

<sup>30</sup> К сожалению, мало что определенного способна дать в этом смысле и печать (скорее всего, скарабей), оттиск которой сохранился на двух документах АН (см. публ.: *James. Op. cit. P. 45. Pl. 9; idem. An Early Middle-kingdom Account. P. 51. Pl. VI, 3*), хотя сам факт и способ ее применения являются свидетельствами чрезвычайной важности.

какой-то мере III, написанные самим Hk<sup>2</sup>-nḥtw<sup>31</sup>. Два первых помечены на «конвертах» (I: vs. 18—19; II: vs. 5—6) одинаковым образом — «то, что дано ḥmw-k' Hk<sup>2</sup>-nḥtw домашним (grjw.w) его в Nbsjṯt» (место, где располагался его «grw», вероятно, в районе Фив<sup>32</sup>). Среди «домашних», совокупность которых составляли родственники хозяина, челядинцы разной категории и их семьи, а также три рабыни-b'kw.t (II: 7—23), автор выделяет некоего Mr(j)-sw, управляющего «домом» в его отсутствие (как полагают многие — его родственника<sup>33</sup>): ему в основном адресовано письмо I. Этому же человеку и другому «домочадцу», Nḥtw, сыну Hṯj, предназначается и значительная часть письма II (II: 25), хотя своим началом оно адресуется старшим по возрасту женщинам-родственницам хозяина. Деловое письмо III обращено к «начальнику Дельты» Hrw-nfr, который проживал где-то неподалеку от Nbsjṯt, в селении Pr-h<sup>34</sup>, и был связан с Hk<sup>2</sup>-nḥtw какими-то хозяйственными отношениями. Письма были посланы Hk<sup>2</sup>-nḥtw, находящимися в течение длительного времени где-то вне своего «дома»<sup>34</sup>, и вмещают в себя его распоряжения относительно неотложных проблем внутренней жизни familia — полевых работ, нормирования довольствия, разбора семейных конфликтов, которые перемежаются его понуканиями («Мотыжьте носами вашими, (опущенными) в работу вашу!», II: 30—31), предостережениями («Не отвращай сердца своего от всего посланного (= написанного) мною тебе!», I: vs. 9) и попреками («Смотрите же, едите вы хлеб мой!», II: 33). Однако главная тема писем I—II — подготовка к новому сельскохозяйственному сезону: основное беспокойство связано с уровнем разлива Реки, стало быть, степенью орошенности принадлежащих «дому» земель; неотложная забота — увеличение посевных площадей под зерновые.

К этому вопросу Hk<sup>2</sup>-nḥtw обращается уже в самом начале письма I: «...Что до всего орошенного (iwḥt) из полей наших, это ты, кто будет возделывать (sk<sup>2</sup>) их прилежно (m j'pw) и люди мои все вместе с тобой, — пишет он Mr(j)-sw. — Смотри, 2возложил я это на тебя. Будь очень усерден (knt) в обработке (полей). Будь внимателен. Посевное зерно мое должно быть сохранено, вещь моя всякая должна быть сохранена. Смотри, 3возложил я это на тебя.

<sup>31</sup> Скорее, надиктованных: в АН выделяется не менее трех почерков (док. I—II, VIII а; III—V и VI—VII), возможно, профессиональных писцов. Это более очевидно в письме III, составленном с использованием официальных эпистолярных формул — например обращения к адресату как бы через посредство его писца (кстати, не обязательно фиктивное — см. Goedicke. Op. cit. P. 4). (III: 3). Письма I—II обнаруживают одну и ту же руку, хотя не обязательно и скорее всего не самого Hk<sup>2</sup>-nḥtw: не вполне обычная грамматически конструкция, открывающая письмо I (I: 1; также II: 29; XVI: 1), — r dd in NN... «В соответствии со сказанным NN...» (см. иначе: James. Op. cit. P. 120, d; Baer. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 2. Not. 2) — заставляет понимать все написанное как фиксацию прежде сказанного. (Относительно концепции документа, письма в том числе, как транскрипции устного сообщения см. Goedicke. Op. cit. P. 45 ff.) Однако отказывать на этом основании самому Hk<sup>2</sup>-nḥtw в грамотности вообще вряд ли справедливо: интеллектуальные возможности, образованность и традиции делопроизводства связаны более сложными отношениями. Сам титул ḥmw-k', кстати, как бы традиционно предполагал грамотность своего носителя (см. Головина. Институт... С. 9). О проблеме грамотности древнеегипетского населения, степень которой явно завывалась раньше, а ныне занижается чрезмерно, см. Lesko L.H. Some Comments on Ancient Egyptian Literacy and Literati // Studies in Egyptology Presented to M. Lichtheim. V. II. Jerusalem, 1990. P. 65 ff.

<sup>32</sup> См.: James. Op. cit., P. 7 f., 131; Goedicke. Op. cit. P. 5, 119. Так называемая «мемфисская формула» в приветствиях «домашним», которая часто служит аргументом не в пользу «фиванской» гипотезы, известна, несмотря на свое название, пока только из документов подтвержденного или предполагаемого фиванского происхождения, см. Frandsen A. A Fragmentary Letter of the Early Middle Kingdom // JARCE. 1978. V. 15. P. 25—27.

<sup>33</sup> Подробнее см. Головина. К вопросу о социальной структуре...

<sup>34</sup> Уинлок предполагал, что Hk<sup>2</sup>-nḥtw за службу в качестве ḥmw-k' визиря Ipr получил земельные владения где-то на Севере; длительные отлучки из Nbsjṯt связаны, на его взгляд, с хозяйственными нуждами (Winlock. Excavations... P. 58 f.). Гедике склонен думать, что Hk<sup>2</sup>-nḥtw вообще проживал в столице — старой Мемфисе, или, возможно (учитывая его датировку АН), — новой. Iṯ-ḥwj (Goedicke. Op. cit. P. 5, 119). Заметим, однако, что в двух случаях (I: 10; II: 4) АН дает основание предполагать, что ḥmw-k' находился не на Севере страны, но на Юге.



Прикажи, чтобы спустились (hʿj) Nḥtw, сын Htj вместе с Sʿ-nb-njwṯ в (селение) Pr-h<sup>24</sup> (и) возделали (skʿ) для нас они поле  $\frac{+}{z}$  в kdb. Возьмут (it.t) они kdb (kdʿ) его (= поля) в полотне-*mn*, сотканном там (= где ты находишься). Если (уже) взяли (šdj)<sub>5</sub> они цену (šnʿt) в обмен (m-ḡbʿ) на эммер, который в (селении) Pr-h<sup>24</sup>, (то) дадут они это там: лучше для тебя это, чем<sub>6</sub> полотно-*mn*, (о котором) сказал я: сотките его, (чтобы) взяли (it.t) они его (= полотно) как цену (šnʿw) из (селения) Nbsjṯt (и) kdb они поле за цену (šnʿt) его (= полотна).

Если <sub>7</sub>лучше (?) для вас возделать (skʿ) поле  $\frac{+}{z}$  там — возделайте его. Найдите поле  $\frac{+}{z}$  под эммер (и) поле  $\frac{+}{z}$  под северный (белый? нижеегипетский? it-mḥ) ячмень — поля хорошего <sub>8</sub>(селения) Hṛšjṯt. Не спускайтесь (m hʿj) на поле любого человека, (но) спросите (имеющееся) в руке у Hʿw-младшего: если не найдете вы <sub>9</sub>в руке его — обратитесь (= пойдите перед) к Hṛw-nḡw — это он, что даст вас на поле хорошо орошаемое (kbt) (селения) Hṛšjṯt.



Смотри, когда был я <sub>10</sub>на юге (= от того места, где вы находитесь. — В.Г.), подсчитал ты для меня kdb поля  $\frac{+}{z}$  в одном северном ячмене. Будь очень внимателен! Остерегайся <sub>11</sub>(того, чтобы) израсходовать (хотя) бы 1 мешок (hʿr) северного ячменя отсюда как тот, кто распоряжается (= делает) северным ячменем его собственным, потому что сделаешь трудным (= болезненным) ты kdb поля для меня...» (I:3—11).

К этому же вопросу Hḳʿ-nḥtw обращается вновь в конце письма II. Смысл фрагмента в обычной интерпретации можно передать следующим образом: «... <sub>vs.1</sub> Смотри же, — пишет он в завершение его — приказал я, чтобы принес вам Sʿ-ḥt-ḥr 24 дебена (= кольца) меди (ḡbn ḥmtj 24) для kdb поля. Пусть <sub>vs.2</sub> будет возделано (skʿ) для нас поле  $\frac{+}{z}$  в kdb в (селении) Pr-h<sup>24</sup> рядом с (полем) Hʿw-младшего за медь, за северный ячмень, <sub>vs.3</sub> за вещь любую, (после того), как возьмете вы цену (šnʿw) там масла-*mrḥt* (и) вещи всякой...» (II:vs.1—3).


Таким образом наряду с напоминанием всем своим «домашним» о необходимости усердной работы на принадлежащих «дому» полях, Hḳʿ-nḥtw отдает особые распоряжения, касающиеся Sʿ-nb-njwṯ и Nḥtw, сына Htj: эти двое должны были «спуститься» к пахотным полям селения Pr-h<sup>24</sup> (которые, как обычно, должны были располагаться ниже, чем сами поселения<sup>35</sup>) и «возделывать m kdb» пахотную землю, площадь которой обозначена особыми знаками (о них — ниже). Землю надлежало испросить не у «любого человека», но сначала у некоего Hʿw-младшего, а потом, за неимением — у Hṛw-nḡw (несомненного адресата письма III, которого автор просит оказать содействие Nḥtw; III:vs.1—2), притом не всякую — желательно «хорошо орошаемую» землю в Hṛšjṯt (вероятно, вблизи или даже в самом Pr-h<sup>24</sup>). Средства, потребные на оплату этих участков, можно было бы изыскать в льняном полотне, которое ткали в Nbsjṯt, или же, что удобнее, в эммере, который в том же селении Pr-h<sup>24</sup> находился (возможно, был собран с проживающих там должников, III:vs.1). Kdb полей можно было «подсчитать» в «северном» ячмене, что Mr(j)-sw прежде делал для своего хозяина в отношении какого-то другого поля: kdb последнего может быть для того «болезненным», если Mr(j)-sw потратит (или недодаст?) из этой меры хотя бы самую малость. Наконец, в письме II Hḳʿ-nḥtw сообщает о своем распоряжении Sʿ-ḥt-ḥr (еще одному доверенному домочадцу, который, видимо, обеспечивал связь между "домом" и его владельцем, перевоза

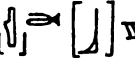
<sup>35</sup> Гедике полагает, что глагол hʿj «спускаться» (Wb. II. 472) употреблен здесь в значении «(двигаться) на Север», т.е. подобно глаголу ḥdj (Wb.III.354). Контекст, в котором он использован в АН еще дважды (I:vs.10), свидетельствует против этого: имеется в виду либо уклон в сторону пустыни, либо соотносительное расположение поселений и полей.

письма и т.п., I:vs.14): доставить "24 кольца меди" для kdb поля, в результате чего поле в (селении) Pt-h" рядом с пашней H'w-младшего" может быть «возделано в kdb» — будучи оплаченным стоимостью полотна, меди, зерна или какой-либо иной вещи. К сути последнего распоряжения, допускающего различную интерпретацию, мы еще вернемся.

Суммируя сведения АН I—II о kdb (App. B, 9), издатель учитывает семь случаев применения слова в четырех написаниях. Шесть из его примеров бесспорны; они дают два варианта написания:  (I:41; I:11; II:vs.2) и  (I:6; I:10), никак,

однако, не  (ср. Wb.IV.81). Скорее всего издатель прав и в отношении

третьего варианта в II:vs.1 , хотя близость иератических знаков для GG N 23 и Y 1 (в целом АН: I—II скорее не свойственная, тем не менее см. App. G, 12) оставляют некоторую вероятность тождества его со вторым. Восстановление Джеймса в I:4<sub>2</sub> дает ему седьмой пример употребления слова (и тогда — еще одно его

написание — , однако возможность иного прочтения<sup>36</sup> ставит его под вопрос.

Грамматически конструкции с kdb единожды представляют его в глагольной форме sdm.f (kdb.sn 'ht r šn't.f, I:6); в примерах I:4<sub>1</sub>, I:11 он использован скорее всего как инфинитив, хотя издатель склонялся к пониманию его как существительного. Сомнительный пример I:4<sub>2</sub> мог бы дать форму существительного (kdb.f, если это, конечно, не kd.f), как и пример I:10 (hsb.n.k n.i kdb n 'ht).

Смысловое значение слова можно удовлетворять его положениям в каждом из следующих контекстов: 1) можно было sk' 'ht m kdb — «обработать (вспахать) в поле в (или: в качестве) kdb»; 2) можно было kdb 'ht r šn't.f — «kdb поле за цену его»; 3) можно было hsb kdb n 'ht m it-mh — «подсчитать kdb в североегипетском ячмене»; 4) kdb может стать smr — «трудной, болезненной», если израсходовать составляющее его зерно; 5) некоторое количество «колец меди» могло быть использовано r kdb n 'ht — «для (или: за) kdb поля»; 6) наконец, спорный пример: возможно, можно было it.t...kdb.f m p' mn šht... — «взять kdb его (поля) в сотканном полотне-тп...».

Поскольку kdb земли можно было «подсчитать» и выразить в других «вещах», то в качестве существительного термин должен обозначать некую ее «стоимость» (возможный параллелизм конструкций: it.t.sn kdb.f — it.t.sn sw šn't), а в форме глагола — некое действие, могущее возникать по поводу земли, которое характеризовалось бы необходимостью отдачи за нее «цены» других «вещей». Варианта практически два: покупка или аренда. Первое значение приходится отвергнуть, поскольку оно лишало бы смысла конструкции в I:4<sub>1</sub> и II:vs.2 (хотя самая возможность подобной операции в эпоху раннего Среднего царства подтверждается несколькими источниками; см. ниже). Остается, следовательно, аренда: именно это толкование (хотя и на правах гипотетического) было предложено Ганном, Джеймсом — подтверждено в качестве весьма вероятного<sup>37</sup>, а впоследствии стало общепринятым. Гедике, автор последнего по времени исследования АН, считает достаточным лишь заметить, что kdb — «legal form of rent». В свое время лишь Меню попыталась уточнить толкование термина<sup>38</sup>, однако и она — скорее как следствие своих наблюдений над другим, гораздо более поздним и хорошо известным (издателю — в том числе) источником (см.

<sup>36</sup> Гедике предложил здесь новое прочтение — kd, т.е. «form», «nature» (FD.282) и соответственно — новое понимание — «nature of payment in which the transaction will be paid» (Op. cit. P. 50; ср. АН: II, 5). Коррекция во всех отношениях кажется допустимой, что делает последний пример Джеймса небесспорным.

<sup>37</sup> James. Op. cit. P. 114.

<sup>38</sup> Menu. La gestion... P. 117 ff.

ниже), который зафиксировал дериват *kdbjt* (Wb.V.81.11). То обстоятельство, что АН сам по себе давал более чем достаточно оснований полагать явление, обозначенное им как *kdb*, специфическим — на фоне всего, что было прежде известно о древнеегипетской частной аренде, осталось незамеченным<sup>39</sup>.

Как отмечалось выше, известные нам соответствующие источники как саисского времени, так и новоцарского имели дело (в тех случаях, когда об этом можно судить) с земельной арендой краткосрочной (годовой — «от воды года *x* до воды года *x + 1*»<sup>40</sup>), при которой плата за использование земли, во-первых, фиксируется в доле урожая (чаще всего в размере  $\frac{1}{3}$  такового, однако величина зависела от изначальных условий, прежде всего — принадлежности посевного зерна и тяглового скота); во-вторых, выплачивается по его получении (*in iw šmw ḥṛt* — обычное обозначение время расчетов арендатора и арендодателя в демотических контрактах<sup>41</sup>) и, в-третьих, в натуральной форме, а именно — зерном нового намолота. Как то можно судить по саисским контрактам, сами соглашения подобного рода между владельцами земельных участков и арендаторами заключались после того, как уровень разлива и, стало быть, степень орошенности участков, становились очевидными: значительная их часть датирована началом сентября, однако многие были оформлены позже (например в декабре), возможно, уже после начала сельскохозяйственных работ на арендованных участках<sup>42</sup>.

Аренда *kdb*, как она представлена письмами *Ḥk³-nḥtw*, обнаруживает по сравнению с этой практикой ряд существенных отличий.

Прежде всего обращает на себя внимание время, когда соглашения заключаются практически (с конкретными лицами по поводу конкретных участков). Характер распоряжений владельца «дома», как и общая ситуация, какой она отражается в двух первых письмах, позволяет осуществить их временную «привязку». Очевидно, что оба текста были написаны в течение одного сельскохозяйственного года; будучи очень близки по содержанию, они вместе с тем отражают различные его периоды; соотношение последних таково, что, с одной стороны, не позволяет развести события в пределах этого срока максимально (тем более, вывести их за его пределы, на чем настаивал, кажется, единственный, Г. Уинлок<sup>43</sup>), с другой, изменить на «обратную» последовательность написания самих текстов (как предлагает Г. Гедике, основываясь на своем анализе стилистических особенностей<sup>44</sup>).

Главными событиями, маркирующими собой эти периоды в обоих письмах, выступают сбор урожая (*šmw*) и разлив Реки. «Привязка» к этим центральным не только для сельскохозяйственного, но и всего жизненного цикла, событиям способна обеспечить достаточно точную их датировку, однако здесь есть некоторые проблемы.

Первая связана с *šmw*: в части, обнаруживающей себя в эпоху Среднего царства, и мере, касающейся предмета исследования, она заключается в сосуществовании двух значений слова: «среднецарского» — «урожай» (Wb.IV.481.1; FD.267) и унаследованного от староцарского времени — *šmw*, последний, третий сезон древнеегипетского года, (Wb.IV.480.5); древнеегипетское «лето» (GG.203; F.267), период между *pṛt* «зимой» и *ḥt* «паводком (следующего года)», т.е. середина марта—середина июля. Эти значения на письме иногда не различаются детерминативами («зерновым» и «временным» соответственно), проблему, однако создает другое: будучи связаны общей этимологией и по смыслу, во временном отношении они по преимуществу не совпадали:

<sup>39</sup> Головина. К вопросу о социальной структуре... С. 122.

<sup>40</sup> Hughes. Op. cit. P. 10, 81.

<sup>41</sup> Ibid. P. 9.

<sup>42</sup> Ibid. P. 10 ff.

<sup>43</sup> Winlock. Excavations... P. 61.

<sup>44</sup> Goedicke. Op. cit. P. 38.



первое. «бытовое», имело в виду определенную фазу сельскохозяйственных работ (жатву) и было «привязано» к конкретному сезону (каковой собой как бы и подразумевало); второе, будучи официальным названием части года, из-за особенности древнеегипетского календаря<sup>45</sup> было подвижным: в 5-м году правления царя S'nh-k'-R' Mntw-hrtw, которым датирован АН V:1, šmw календарное должно было приходиться на середину августа—середину декабря<sup>46</sup>. Таким образом в каждом отдельном случае значение šmw — как смысловое, так и временное — определяется исключительно контекстом.

Первую скрытую ссылку на жатву содержит I:vs.1—2: Hk'-nh'tw выговаривает Mr(j)-sw за присылку ему «старого», «сухого (?)» ячменя вместо «хорошего», «нового», (т.е. нового урожая) зерна, каковое, по его подозрению, тот сам вкушает. Совершенно очевидно, что эти строки могли быть написаны только *после* жатвы (здесь не названной, но подразумеваемой), с учетом времени, потребного на доставку «старого» зерна в место, где пребывал автор письма, а также его письма — в «дом» (см. прим. 34). В районе Фив жатва обычных зерновых культур происходила как правило в марте-апреле<sup>47</sup>; ячмень убирался раньше, чем эммер (ср. Исход. 9.31—32). Этот срок, следовательно, и может рассматриваться в качестве даты *post quem* для письма I.

В I:vs.8, однако, адресуя тому же Mr(j)-sw распоряжение прислать ему с одним из домочадцев «3 мешка пшеницы (swt) вместе с тем, что найдешь ты из северного ячменя», Hk'-nh'tw полагает необходимым уточнить: «(но только) сверх довольствия вашего (= домочадцев) до достижения вами šmw». Это можно понимать лишь таким образом, что письмо I было написано *до начала* šmw — в том его смысле, которое имел в виду автор. «Временной» детерминатив слова (GG N 5 + N 23 — обычный для XI—XII династий: GG.P.488), выдающие его (и глагола ph — «достигать») темпоральное значение, а также свидетельство предыдущего пассажа о том, что жатва письму I *предшествовала*, оставляет, казалось бы, единственную возможность — понимать šmw I:vs.8 как «календарное»; в таком случае начало его (приходящееся на середину августа) могло бы составить идеальную дату *post quem* *поп* для письма I. Тем не менее сам издатель высказывался (хотя и не без колебаний) в пользу šmw *бытового*: он полагал, что для земледельца, связанного с землей и урожаем, šmw — время зноя и жатвы — всегда таковым и оставалось — вне зависимости от отношения его к календарным названиям<sup>48</sup>. Джеймсово понимание šmw, естественно, могло иметь в виду лишь время *следующей* жатвы. К аналогичной датировке šmw I:vs.8 пришел впоследствии К. Бэр<sup>49</sup>, увидев в нем условие и время, когда зерновые запасы «дома», исчерпанные раздачами «домашним», могли бы быть вновь пополнены. Его понимание šmw в какой-то мере поддерживается смыслом термина 'kw, которым в АН обозначено довольствие «домашних» (Wb.I.232.17—18): начиная со среднеархаического времени он известен по документам государственной и храмовой отчетности, в которых обозначал особый вид натурального содержания и определенный способ его расчета и распределения: во-первых, всегда и почти исключительно зерно (ячмень по преимуществу) — в среднеархаическое время обычно в виде готовой продукции (хлебцов и пива, на изготовление которого шло то же зерно) или же весовых единиц зерна (как в АН, хотя в целом это характерно для новоархаического времени); во-вторых, в отличие от

<sup>45</sup> Parker R. Calendars of Ancient Egypt. Chicago, 1950. Passim; *idem*. The Calendars and Chronology // The Legacy of Egypt. Oxf., 1971. P. 13—26.

<sup>46</sup> James. Op. cit. P. 4, 28.

<sup>47</sup> Hughes. Op. cit. P. 81; Lyons H.G. // Baedeker K. Egypt and Sûdan / Ed. G. Steindorf. Lpz, 1913. P. LXV. См. также: Preisigke F. Girowessen in griechischen Aegypten. Strassburg, 1910. S. 64; Schnebel M. Die Landwirtschaft im hellenistischen Aegypten. München, 1925 (апрель — как время жатвы на Юре), ср., однако: Wilcken. // WO. I. S. 213, где дана очень ранняя дата для Фиваиды — февраль.

<sup>48</sup> James. Op. cit. P. 28.

<sup>49</sup> Baer. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 5—6. Not. 36.

разовых выдач (например,  $\text{fk}^2$ : Wb.I.579.5—7), регулярное (ежедневное т.п., но чаще помесечное) довольствие, величина которого рассчитывалась на основе некой базовой единицы, в основе учитывающей прожиточный минимум, но всегда ориентированной на статус (социальный, профессиональный и др.) получателя<sup>50</sup>. Основным способом пополнения этого вида довольствия мог быть действительно только новый урожай, а совокупная величина его (выдаваемого помесечно) могла быть рассчитана на длительный срок. Таким образом,  $\text{šmw}$  I:vs.8 скорее дает перспективу хозяйственной стратегии, чем собственно временную привязку самого текста.

Письмо II также содержит две ссылки на  $\text{šmw}$ . Основная по значению часть его — «список довольствия домашних» (II:7—23), которым вводятся новые — урезанные — нормы зерновых выдач. Предвидя и упреждая недовольство насельников «дома»,  $\text{Hk}^2\text{-nh}^2\text{w}$  пишет следующее: «Смотрите, нет (людей, которым) давалось бы такое довольствие в месте каком-либо. Преодолейте (?) (это) с сердцем твердым, пока (не) прибуду я к вам (= не достигну вас). Смотрите, проведу я  $\text{šmw}$  здесь (= вне «дома»)» (II:28—29). И далее: «...Начать же давание этого довольствия, о котором я вам написал, с открытия (= первого дня)<sup>51</sup>  $\text{Hnh}^2\text{tp}^2\text{rtj}$  до открытия (= первого дня) нового (?  $\text{m}^2\text{wt}$ )» (II:31—32).

Решающим для датировки этого текста является  $\text{Hnh}^2\text{tp}^2\text{rtj}$  — название 11-го месяца года или 3-го месяца  $\text{šmw}$  (FD.194; ср. Wb.III.310.10). Кстати, как показал Гардинер, АН — самый ранний случай использования календарных названий месяцев в «бытовом» источнике<sup>52</sup>. Во времена АН начало месяца приходилось на середину октября: этот срок дает надежную дату *ante quem* для письма II.

Что касается  $\text{šmw}$  в II:29, то оно оставляет как будто бы две возможности понимания: время новой жатвы (подобно значению в I:vs.8) или в календарный сезон (который заканчивался в середине декабря). К сожалению, оба в равной степени не могут служить точками отсчета. Г. Гедике и для этого случая предложил свое толкование:  $\text{šmw}$  как самое жаркое время года, которое, по его мнению, автор решил провести не в Nbsjt, на Юге, а на более прохладном Севере<sup>53</sup>. Это, однако, как будто бы не согласуется с состоянием Реки, как оно тем же письмом II фиксируется.

Ссылки на состояние Реки и степень орошенности полей создают, как мы говорили, другую систему «привязок». Некоторую сложность ее использования составляет сама хронология разлива: имеющаяся на этот счет информация<sup>54</sup> создает достаточно противоречивую картину — вследствие нерегулярности сроков самого физического феномена, особого механизма наполнения Реки, а также ее колоссальной протяженности. Проблема имеет еще один аспект: соотношение объективно существующей информации с субъективно древнеегипетским способом описания явления, который мы находим в АН и который восходит к мифологическому его восприятию.

I:vs.11—12 содержит распоряжение  $\text{Hk}^2\text{-nh}^2\text{w}$  относительно принадлежащих «дому» земельных владений, которые он обозначает  $\text{sp}^2\text{t}$  и  $\text{š}$ . Прежде оба были заняты под лен, теперь последнее надлежит засеять зерном. Относительно вида зерна инструкции особые: «засей  $\text{š}$  северным ячменем, не сей эммер там. (Но) если же  $\text{iw.f m H}^2\text{rj}^2$ » — (досл. «придет он в качестве  $\text{H}^2\text{rj}^2$ -большого») сей эммер». Смысл запрета становится понятным, если иметь в виду сравнительные свойства обоих злаков: ячмень при всходе хуже переносит переувлажнение<sup>55</sup>. Иначе говоря, если участок будет орошен избыточно, ячмень, который  $\text{Hk}^2\text{-nh}^2\text{w}$  предпочитает всем прочим натуральным продуктам (АН:III:vs.1), становится непригоден для посева. Условием, определяющим

<sup>50</sup> См.: Mueller D. Some Remarks of Wage Rates in the Middle Kingdom // JNES. 1975. V. 34. P. 257 ff.; также: Černý J. Prices and Wages in Egypt in the Ramesside Period // CHM. 1954. P. 919; Janssen J.J. Prolegomena to Study of Egypt's Economic History // SAK. 1975. Bd 3. S. 127 ff.

<sup>51</sup> Обсуждение см. James. Op. cit. P. 25, 41; Goedicke. Op. cit. P. 29 ff.

<sup>52</sup> См.: Gardiner // RdE. 1953. V. X. P. 9 ff.; James. Op. cit. P. 3—4. Not. 2.

<sup>53</sup> James. Op. cit. P. 28.

<sup>54</sup> См. библиографию: (Schenkel W.) // LÄ. I. 775—782.

<sup>55</sup> Schindler. Der Getreidebau. B., 1909. S. 256—258; цит. по: Baer. Op. cit. P. 6.

выбор, выступает — Н'рj ʹ, что обычно толкуется как «высокий разлив». Однако А. де Бак в свое время показал, что сочетание имени Н'рj (самого по себе обозначающего не Реку вообще, но особое ее состояние) с определением ʹ «большой» должно было иметь в виду разлив обычный (только так и можно понимать приведенный им пример «Н'рj ʹṇnw nṛt» — «Н'рj-большой *каждого* года»<sup>56</sup>). Кстати, с этой точки зрения противопоставление «Н'рj šṛj — Н'рj ʹ, которое известно по одному из современных АН памятнику<sup>57</sup>, можно понимать как сравнение Н'рj-малого (= низкого), принесшего голод, и Н'рj-обычного, который вернул все к обычному состоянию. Смысл распоряжения, на наш взгляд, состоит в том, что если Н'рj ʹ будет обычным (не низким), то данную территорию придется все-таки засеивать эммером<sup>58</sup>. Нṛ-ṇṭw, стало быть, уровень разлива неизвестен совсем, и письмо I написано до «прихода Н'рj ʹ», т.е. до *начала* половодья.

<sup>56</sup> Buck A. de. On the Meaning of the Name H'pj // *Orientalia Neerlandica*. Leiden, 1948. P. 1—22. Особенно: № 22.

(= Snfrw, один из домочадцев, любимец хозяина. — В.Г.) обрабатывает (skʔ) вместе с тобой, вместе с Inr, под присмотром (твоим) и Sʔ-ḥt-ḥr» (I:vs.6—8). Как предполагали Ганн и Уинлок, а позже Фэрман<sup>63</sup>, речь идет в этих случаях не о паводковом (естественном), но искусственном орошении полей, расположенных по берегам каналов или вблизи Реки, на которых мог взращиваться второй урожай зерновых — после основной жатвы и до разлива Нила. При таком толковании, кстати, заботы Hkʔ-nḥtw об интенсивности полевых работ, которые в письме I кажутся несколько преждевременными (если иметь в виду обычные сроки обычного сева), совершенно уместны: эти работы должны быть завершены «домашними» до наступления времени разлива, Hʕrj<sup>64</sup>. Издатель АН также склонялся к такому пониманию iwḥ(t), хотя отмечал, что образованные от основы iwḥ слова часто использовались для обозначения «нормального» разлива<sup>64</sup>. Толкование впоследствии критиковал Бэр<sup>65</sup>, тем не менее и он признавал, что в самом источнике нет ничего, что могло бы противоречить столь ранней его датировке. Главный его «аргумент против»: второй урожай зерновых в древнем Египте неизвестен. О втором, или летнем, урожае зерновых сколько-нибудь надежные сведения действительно отсутствуют, по крайней мере — в доновоцарское время (хотя к этой гипотезе не перестают обращаться вплоть до самого последнего времени<sup>66</sup>). Зерновые, которые взращиваются в хозяйстве Hkʔ-nḥtw (ячмень, эммер и, возможно, пшеница), а также лен — это обычные зимние культуры. Географические описания Египта подтверждают, что после периода жатвы и вплоть до разлива количество влаги «совершенно недостаточно для того, чтобы обеспечивать нужды сельского хозяйства»<sup>67</sup>, однако те же источники свидетельствуют, что территории по соседству с Рекой или обладающие источниками искусственного орошения (колодцами) продолжали использоваться. По источникам птолемеевского времени известно, что на высвободившихся территориях при условии их искусственного полива взращивали, например, овощи: таким образом «летний урожай», если использовать этот термин, должен был иметь *незерновое* содержание. Напомним, что в упомянутых выше новоцарских документах арендная плата за пахотные земли могла включать (P. Berlin 8523) или включала явно (P. Berlin 3047) в том числе и овощи (см. выше, с. 5), т.е. выращивание последних было как бы включено в цикл годового использования пашни. В первом из них, кстати, есть ссылка на колодец (šd.t; стк. 17). Заметим также, что глагол skʔ, который использует Hkʔ-nḥtw, кроме узкого значения «пахать», имел также широкое, подразумевающее все виды полевых работ (FD.251). Подобное истолкование iwḥ(t)/iwḥ позволяет отнести составление письма ко времени *гораздо более раннему*, чем это ранее предполагалось.

В письме II:4—5 упоминание разлива находится в тесной связи с проблемой довольствия «домашних»: «...сделал я довольствие ваше хорошим (достаточным (?): FD.131). Разве разлив высок (Hʕrj<sup>68</sup> wr(t)?; досл.: «Hʕrj-большой велик»)? Сделал я довольствие наше в соответствии с разливом (r kḏ n Hʕrj)». Отметим, что сочетание имени Hʕrj и определения wr могло иметь двойственное значение: очень высокого уровня разлива, а также, по мнению Гардинера, наивысшей точки подъема воды в половодье<sup>68</sup>. Очевидно, что автору письма II максимальные размеры паводка уже известны, даже если ссылки на них — прием риторики<sup>69</sup>. В районе Асуана половодье

<sup>63</sup> Winlock. Excavations... P. 61; James. Op. cit. P. 18; Fairman J. // JEA. 1953. V. 39. P. 119 f; Baer. The Low Price... P. 40. Not. 98 f.

<sup>64</sup> James. Op. cit. P. 15.

<sup>65</sup> Baer. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 9.

<sup>66</sup> См. например: Schenkel W. Les systemes d'irrigation dans l'Egypte ancienne et leur genese / Archeo-Nil. 1994. N° 4. P. 32 f.

<sup>67</sup> Baedeker. Op. cit. P. LXV.

<sup>68</sup> Buck de. Op. cit. N° 3, 27, 38, 44, 45; Gardiner A. Hieratic Papyri in the British Museum. V. I. L., 1935. P. 47. Not. 14. См. также: Janssen. Op. cit. P. 131.

<sup>69</sup> Goedicke. Op. cit. P. 22.

достигает своего максимума в течение первой недели сентября, в районе Мем-фиса, где, возможно, мог пребывать Нк<sup>2</sup>-п<sup>2</sup>т<sup>2</sup>у, — на декаду позже<sup>70</sup>. Следовательно, с точки зрения состояния Реки письмо II не могло быть написано ранее середины сентября.

Суммируя все сказанное выше, мы можем заключить, что письмо I должно было быть написано между временем жатвы и разливом Нила, точнее — *вскорости* после жатвы и *задолго* до начала подъема воды, скорее всего — в конце мая—начале июня. Письмо II — написано скорее всего между серединой сентября и серединой октября. Говоря иначе: первое написано *задолго* до того, как степень орошенности земель и, стало быть, их качество будут очевидны, второе — *задолго* до того, как сами сельскохозяйственные работы могли быть начаты.

Тем не менее начиная с первых строк первого письма автором письма обсуждаются две основные проблемы: какие земельные участки надлежит арендовать (kdb) и каким образом их оплатить. Проблема оплаты была бы понятна, имея автор в виду земли, которые были арендованы на предшествующий сезон: как мы упоминали, в демотических контрактах время нового урожая обозначается как срок расчетов владельца и арендатора. Однако содержание обоих писем не оставляет никаких сомнений в том, что планы автора касаются сезона предстоящего. Письмо II, написанное задолго до начала полевых работ, свидетельствует, что ему уже известны местонахождение пашни («рядом с полем Н<sup>2</sup>у-у<sup>2</sup>г») и ее размеры, а также набор «вещей», стоимостью которых та будет оплачена: по получении письма II плата должна быть внесена фактически, после чего можно было приступить к обработке участка **3** (одного из участков?) (II:vs.2).). Таким образом *предварительное* внесение платы выступает здесь в качестве *непременного* условия получения земли в пользование.

Необычна, далее, самая форма оплаты kdb. Во-первых, очевидно, что она исчисляется не из доли урожая, но соответственно площади взятых в обработку полей, квантитативно (как в эллинистическое время). Во-вторых, в отличие от издольной она могла быть выражена как в продуктивной форме (зерном — ячменем и эммером), так и посредством иных предметов — льняных тканей, медью, а также вообще «вещью всякой» (II:vs.2—3). Все перечисленные в письме II предметы известны своей высокой меновой стоимостью, а зерно и медь — еще и постоянным свойством служить «всеобщим эквивалентом» в специфической форме древнеегипетского обмена, в отношении которого здесь по существу землевладелец и арендатор вступают. Присутствие в числе возможных средств оплаты наряду с ними «вещи всякой», конкретного содержания лишенной, а также ссылка на «24 кольца меди», требующая своего уточнения, заставляет обратиться к внутреннему содержанию самого обменного процесса — с точки зрения формальной, несомненно, натурального.

Напомним, что в самом начале письма I Нк<sup>2</sup>-п<sup>2</sup>т<sup>2</sup>у пишет следующее: «...возьмут (it.t) они kdb его (= поля) в полотне-*mn*, сотканном там (т.е. в «доме»). Если взяли (šdj) они (уже) цену (šn't) в обмен на (m-d<sup>2</sup>b<sup>2</sup> n) эммер, который в (селении) Pr-h», (то) дадут они это там: лучше для тебя это, чем полотно-*mn*, о котором сказал я: сотките его, (чтобы) взяли (it.t) они его (= полотно) как цену (šn'w) из (селения) Nbsjtt (и) kdb они поле за цену (šn't) его (= поля)» (I:4—6).

Интерпретация этого фрагмента основана в первую очередь на понимании форм šn'/sn'w, не учтенных словарями, и š'tj (FD.262), тождество которых, как и значение «стоимость» давно подозревалось. Значение «value», предложенное для šn't АН еще Ганном, как будто бы контексту удовлетворяло, но вместе с тем допускало различное понимание связанного с ним действия. С одной стороны — как (по преимуществу или исключительно) *оценки* вещей, участвующих в обмене. Так, в общем говоря, понимал Джеймс, а также Меню<sup>71</sup>. С другой — с самой *продажей* вещей — либо в форме того

<sup>70</sup> Willcocks, Craig. Op. cit. P. 304 f.; Baedeker. Op. cit. P. LXV.

<sup>71</sup> James. Op. cit. P. 15, 113; Menu. Op. cit. P. 127 f.



же «вещного» обмена, как понимал Бэр<sup>72</sup>, либо за «деньги», выраженные вещами, как полагал Гедике<sup>73</sup>. Каждое из предложенных толкований вызывало свои трудности при интерпретации текста: например, необходимость особой оценки в «доме» созданных там же вещей, которые сами по себе служили мерилами стоимости (в гипотезе Джеймса); или смысл обмена их, имеющих высокий меновой потенциал, на другие вещи (как у Бэра), наконец, целесообразность перемещения самих «вещей» (полотна и прочего) с Севера на Юг — тем более, если видеть в Фиваиде «аграрную глубинку» в противоположность столице (как представляет Гедике).

Проблема приобрела совершенно иной уровень после работы О.Д. Берлева о денежной единице, в которой автор использовал данные АН. Он доказал тождественность форм  $\mathfrak{p}^w/\mathfrak{p}^t/\mathfrak{p}^t(j)$ , которые являлись среднеегипетским обозначением «денег» — как неразрывного единства вещей и металлов:  $\mathfrak{p}^t$  была стоимостью, которая могла быть выражена только через соотнесение с весом драгоценных металлов, но воплощена только в вещах (металлах в том числе)<sup>74</sup>. Объяснив значение конструкций  $\mathfrak{d}j \mathfrak{p}^t m-\mathfrak{d}b^3$  n... как «брать цену в обмен на (что-либо)» и  $\mathfrak{d}j \mathfrak{p}^t$  n... как «брать цену (чего-либо)», О.Д. Берлев распознал в них формулы обмена, имеющие противоположный смысл: первая обозначает продажу, понимаемую, однако, как приобретение другой цены ( $\mathfrak{p}^t$ ) — вещи, полученной взамен; вторая — покупку как приобретение цены ( $\mathfrak{p}^t$ ) купленной вещи. Формула представлена в новом идиоме, однако, при иной лексике он имеет то же номинативное значение, что и открытый в свое время Т. Питом<sup>75</sup>: купля как приобретение овеществленной «стоимости», измеряемой на основе общего мерил ценности. Формула свидетельствует, что в процессе обмена участвуют собственно не вещи, а их стоимости —  $\mathfrak{p}^t$ , способностью служить которыми в принципе все они обладали. Таким образом, в АН I:4—5 в обмен были включены не земля и, например, полотно как таковые, но как носители их  $\mathfrak{p}^t$ , «стоимостей»: «цена» ( $\mathfrak{p}^t$ ) участка земли могла быть приобретена в обмен на «цену» ( $\mathfrak{p}^t$ ) полотна. Приобретенная вещь выступала, таким образом, не просто в виде вещи (например, поля или масла-*mrht*), но как « $\mathfrak{p}^t$  поля» или « $\mathfrak{p}^t$  масла».

С этой точки зрения конечная фраза письма II, содержащая ссылку на «24 кольца меди» в связи с арендой поля обретаёт, как кажется, совершенно иное содержание. Уточним, что издатель АН полагал, что речь идет о меди в весовых единицах, дебенах («кольцах»), которые посланец Нк<sup>2</sup>-nh<sup>2</sup>w, S<sup>2</sup>-ht-hr, должен был переправить в «дом»: этой медью наряду с другими вещами надлежало расплатиться за аренду<sup>76</sup>. Таким же образом понимал ситуацию и Бэр<sup>77</sup>. В отличие от них Гедике считал, что «24 дебена меди» обозначали собой денежную стоимость того, что в действительности было послано в «дом», а именно — льняного полотна, которое (в соответствии с его пониманием наречия <sup>c3</sup> «там»/«здесь»: FD.37) ткали не в Nbsj<sup>2</sup>t, но там, где находился сам автор, на Севере. Это свидетельство, по мнению Гедике, имеет весьма ограниченное значение для того, чтобы делать какие-либо выводы относительно размера арендной платы за землю, поскольку не известна рыночная цена товара на сельском Юге (где полотно надлежало продать, «оценив» его в Nbsj<sup>2</sup>t), а также не ясно, было ли

<sup>72</sup> Baer. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 4. Not. 11.

<sup>73</sup> Goedicke. Op. cit. P. 36.

<sup>74</sup> Берлев О.Д. Древнеегипетская денежная единица // ПС. М.—Л., 1978. Вып. 15. С. 21. «Подобное сочетание охватывает все функции денег, открытые Марксом, тогда как металлам и вещам порознь принадлежат лишь некоторые. Так, функция денег как мерил стоимости осуществлялась исключительно металлами, функция средств обращения и накопления — только вещами, среди которых на равных выступают и металлы. Лишь неразрывное единство вещей и металлов как выражений стоимости, воплощенной в вещах, и образовывало египетские деньги: ...по-среднеегипетски  $\mathfrak{p}^w$ ,  $\mathfrak{p}^t$ ,  $\mathfrak{p}^t(j)$  (там же, с. 24).

<sup>75</sup> Peet T.E. Egyptian Words for «Money», «Buy», and «Sell» // Studies Presented to F. Ll. Griffith. L., 1932. P. 123.

<sup>76</sup> James. Op. cit. P. 39.

<sup>77</sup> Baer. An Eleventh Dynasty Farmer's Letters... P. 11.

это средство платежа единственным<sup>78</sup>. Гедике также допускал, что указанная величина вообще могла быть ценой, за которую сам  $\text{Hk}^2\text{-n}^{\text{h}}\text{t}^{\text{w}}$  это полотно и купил на Севере. В его работе, таким образом, впервые прозвучала (правда, в негативном смысле) идея о возможной связи «дебенов меди» и величины арендной платы.

Между тем связь существует. Если учесть, что: а) глагол  $\text{inj}$  обретает уже в эпоху раннего Среднего царства специфическое значение «приобретать», «покупать» (наряду с обычным, нейтральным «нести», «доставлять»)<sup>79</sup>; б) в соответствующей идиоматике (в разных формулах, известных уже начиная с надписей  $\text{M}^{\text{t}}\text{n}$  рубежа III—IV династий) купля стоимости обозначала приобретение самой «вещи»<sup>80</sup> и в) арендная плата- $\text{kdb}$  является специфической стоимостью поля, то слова  $\text{Hk}^2\text{-n}^{\text{h}}\text{t}^{\text{w}}$  «...rdj.n.i inj.tw n tn dbn hmtj 24 r kdb n 'ht in S'-ht-hr», которые обычно понимаются как «приказал я, (чтобы) S'-ht-hr принес вам 24 дебена меди для  $\text{kdb}$  поля» обретают, как представляется, иной смысл: «приказал я, (чтобы) S'-ht-hr приобрел за 24 дебена меди для вас стоимость (=  $\text{kdb}$ ) поля», т.е. «приобрел 24 дебена меди стоимости (=  $\text{kdb}$ ) поля», иначе говоря, 24 дебена меди и есть стоимость поля, в данном случае — стоимость его аренды<sup>81</sup>. В таком случае сведения АН уникальны: во-первых, он впервые сообщает величину арендной платы, обозначенную не в доле урожая, но выраженную через нее соотношение с драгоценным металлом; во-вторых, впервые включает арендную плату за землю в формулу купли-продажи. К сожалению, ценность первого сведения очень снижена спорностью метрологических символов, использованных в АН для обозначения площадей арендуемых земель (см. ниже), тем не менее оба свидетельства чрезвычайно интересны.

Письмо II также раскрывает то «вещное» содержание, которое оцененная в металле арендная плата- $\text{kdb}$  могла иметь: ее можно было оплатить «стоимостями» других вещей — продуктов, изделий ремесла, а также «любой вещи», которая имела свою  $\text{h}^{\text{p}}\text{t}$ . Ее можно было оплатить также и «медью» как «вещью», стоимость которой также могла быть выражена через соотношение с медью как общим мерилom стоимости — тогда бы это дало известную формулу «медь в меди» ( $\text{hmt m hmt}$ ). Источник, кстати, различает эти значения слова написанием — «меди» как «вещи» (II:vs.1) и «меди» как «стоимости» (II:vs.2). Заметим, что первая в свою очередь могла быть получена в результате какого-то обмена. Следует подчеркнуть еще одну важную деталь: в ряду возможных средств оплаты именно медь названа первой, вслед за ней полотно и лишь затем — зерно, тогда как для эпохи Старого царства было очевидным преобладание зерна как средства обращения и меры стоимости: это подтверждает предположение Ю.Я. Перепелкина о том, что распространение ко времени «смутной поры» меди как царства обращения «наряду с зерном и за его счет» было чревато последствиями для дальнейшего развития обмена. Анализируя особенности древнеегипетской формы обмена в своей замечательной статье о денежной единице, О.Д. Берлев задается совершенно справедливым вопросом о качественно различной роли вещей, которые в нем участвуют: если одни выступают как товар, то другие должны играть роль денег. АН дает хороший пример этого различия<sup>82</sup>. Действительно, все перечисленные здесь в качестве средств платежа «вещи» в равной степени обладают возможностью служить меновыми стоимостями, однако для арендатора они имеют и особый потребительский интерес: их отбор осуществляется одно-

<sup>78</sup> Goedicke. Op. cit. P. 36 f., 50 f.

<sup>79</sup> Peet. Op. cit. P., 123; Берлев. Древнеегипетская денежная единица... С. 9.

<sup>80</sup> Urk.I.2, 8; I.4, 8; I.157.15. См.: Перепелкин Ю.Я. Меновые отношения в староегипетском обществе // СВ. VI. 1949. С. 302 слл.; Берлев О.Д. Стоимость раба в Египте эпохи Среднего царства // ВДИ. 1966. № 1. С. 33; он же. Древнеегипетская денежная единица... С. 9. Прим. 16. Т. Пит. показал это для Нового царства (Op. cit. P. 122 ff.).

<sup>81</sup> Ср. с сообщением о покупке «26 весовых золотых единиц рабыни»; см. Берлев. Стоимость раба... С. 33 слл.

<sup>82</sup> Берлев. Древнеегипетская денежная единица... С. 22.

сторонним порядком и учитывает лишь его собственные хозяйственные интересы: так, заплатить эммером, который собран (возможно, с должников) в Pr-h<sup>2</sup>, ему кажется удобнее, чем полотном, которое еще нужно наткать в Nbsjtt; до того, как расплачиваться за поле, желательно приобрести (не продать, как это обычно понимается) масло и т.д. Что же касается владельца земли, то для него полученные вещи выступали лишь как «вещные деньги»: это прекрасно подтверждает включение в перечень возможных средств расплаты с ним «любимой вещи», как обладающей «стоимостью».

Все вышесказанное приводит к выводу, что если и говорить о натуральном характере арендной платы типа kdb, то лишь имея в виду ее внешнюю форму: по сути своей это была денежная сделка.

Как говорилось выше, единственную попытку уточнить значение kdb сделала Б. Меню. Непосредственным поводом было слово kdbjt, несомненно родственное kdb АН, которому Словарь (Wb.V.81.11) дает значение «*‘Acker’ genannt*». Оно один раз использовано в надписи на гробнице «заместителя (начальника) страны W<sup>3</sup>w<sup>3</sup>t (= Северная Нубия)» Pn-njw<sup>3</sup>t из Анибы<sup>83</sup>, известном памятнике, обнаруженном Бурхардтом в начале прошлого века. Этот огромный текст на южной стене гробницы, скорее всего — выдержка из официального документа. В первой части его сообщается о том, что Pn-njw<sup>3</sup>t установил статую Рамсеса VI в храме (построенном Рамсесом II), за что в награду получил два сосуда из серебра. Вторая часть надписи фиксирует местоположение и размеры нескольких участков земли, каждый из которых обозначен как «заупокойное дарение» статуе царя, а вместе они суммируются как «итог полей, данных ему: 15 (арур?) сделанных в поле высоко... hmw-k<sup>2</sup> его — заместитель (idnw) (начальника страны) W<sup>3</sup>w<sup>3</sup>t Pn-njw<sup>3</sup>t, (сын) Hrw-nfr, в качестве поля kdbjt для него, чтобы поставлял он одного быка в качестве жертвы для него ежегодно (12—15)». Соответствующая практика становится известной начиная с XIX династии: смысл ее состоит в том, что частное лицо испрашивает разрешение установить в храме царскую статую и взять на себя обязательство ее ритуального обслуживания. Царь одаривает (hnk) свое изображение материальными ценностями (землями, как правило), которые поступают под управление донатора, облачаемого титулом hmw-k<sup>2</sup><sup>84</sup>. Таким образом, земли, которые «дарились» статуе и передавались под управление hmw-k<sup>2</sup>, обозначены здесь как kdbjt. Дж. Брэстед, переводя текст для своего корпуса, дал ему значение «rented (field)»<sup>85</sup>. Меню справедливо усмотрела здесь противоречие, поскольку в значении «rented» как таковом заложен элемент временного ограничения, в то время как земли, передаваемые hmw-k<sup>2</sup> подразумевали всегда длительное, наследственное, теоретически — вечное право владения ими под условием соответствующих служб. На этом основании Меню выдвинула гипотезу, что kdbjt надписи Pn-njw<sup>3</sup>t обозначает земли, которые были переданы не в обычную, но долгосрочную, вечную аренду, которую она сравнивает с институтом римского эмфитевсиса, а также «bail à rente foncière» во Франции XIV в.<sup>86</sup> То же значение, на ее взгляд, было присуще термину kdb из писем Hk<sup>2</sup>-nh<sup>3</sup>tw, которые «по всей вероятности... сообщают нам о существовании долгосрочной аренды (kdb) в начале Среднего царства»<sup>87</sup>. В соответствии со своим пониманием термина она толкует выражение sk<sup>2</sup> m kdb в АН как «cultiver en location de longue durée». Что касается арендной платы (kdb), средства на которую изыскивает их автор, то эта, по мнению Меню, представляет собой ежегодную выплату собственнику земли арендатором-эмфитевтом. Предложенное толкова-

<sup>83</sup> Lepsius C.R. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien. Abd. III, 299 c; Steindorf G. Aniba. Bd. II. Glückstadt, 1937. Taf. 101. Последняя работа (Heykal F., Abou-Bakr A. Tombeau de Pennout à Aniba. Le Caire, 1986) осталась недоступной.

<sup>84</sup> Kaplony P. Die Wirtschaftliche Bedeutung des Totenkultes im alten Ägypten // AS. 1965. V. 18—19. S. 303 f. Относительно hnk/hmw-k<sup>2</sup> см. Malinine. Op. cit. P. 121 f.; Gardiner. The Wilbour Papyrus. V. II. P. 112.

<sup>85</sup> Breasted J. Ancient Records of Egypt. V. IV. Chicago, 1906. § 479.

<sup>86</sup> Menu. Op. cit. P. 122 f.

<sup>87</sup> Ibid. P. 128 f.

ние, на наш взгляд, принять затруднительно, в силу главного обстоятельства: автору писем изначально не известны ни площади полей, ни их точное расположение, ни их непосредственный владелец. Существенное и очевидное отличие этого типа аренды, на наш взгляд, заключается не в ее длительности, но в необычном времени внесения арендной платы: до начала сельскохозяйственных работ. Именно этот смысл — «нечто заранее оплаченное», «обеспеченное» и т.п. заложен, как нам кажется, в терминах *ḳdb/ḳdbjt*, хотя в разное время и в различных ситуациях узкотерминологическое значение их могло не совпадать.

В эпоху Среднего царства, он, судя по АН, обозначал особую форму земельной частной аренды, при которой владелец земли получал свою долю дохода в виде арендной платы, выплачиваемой ему арендатором заранее. По этому главному признаку *ḳdb* могла бы быть сопоставлена, например, с арендой типа *ezib tabal* эламских частнопрововых контрактов II тыс. до н.э.<sup>88</sup> и Законов Хаммурапи (§ 49)<sup>89</sup>, а также с *μίσθωσις* *πρόδοματικῇ* папирусов птолемеевского и римского Египта, в которых плата за землю вносилась вперед — серебром, как при *ezib tabal*, или деньгами, как *πρόδομα* в позднем Египте. Выявление причин и обстоятельств, обусловивших появление подобной формы соглашений об аренде земли (которая обычно понимается как частный случай более широкой практики приобретения любого вида имущества с условием предварительной оплаты) неоднократно вызывало дискуссии как у востоковедов, так и у античников. Суть их обычно сводилась к вопросу: могут ли в подобных случаях взаимоотношения «арендодатель—арендатор» быть переведены в плоскость «должник—кредитор»? И, стало быть, арендная плата, выплачиваемая предварительно, увязана с долгом — ссудой? Как в отношении «древневосточных»<sup>90</sup>, так и «античных»<sup>91</sup> аналогий решения предлагаются неоднозначные; чаще, впрочем, такая связь признается, и арендная плата рассматривается как антихристическая.

Судя по тому, что нам сообщает АН об одном из потенциальных арендодателей, *Hrw-nfr*, такие взаимоотношения вряд ли могли иметь место. При различных видах антихрезы арендодатель-должник находится в худшем, чем арендатор-кредитор, экономическом положении: именно неспособность погасить прежние долги или срочная необходимость получить новый кредит (например, для покупки семян и т.п.) заставляет его втягивать в систему расчетов земельный надел (или урожай с него). Соответствующая статья Законов Хаммурапи направлена как раз на то, чтобы в какой-то мере защитить интересы землевладельца-должника от произвола ростовщика-арендатора. *Hrw-nfr*, один из двух людей, чье имя называет *Ḥḳ²-nḥtw* в письме I в качестве возможных арендодателей, и адресат письма III, носил, как мы упоминали выше, титул *imj-r² T²-mḥw* — «начальник Дельты». Гедике, ссылаясь на редкость самого титула и полагая, что проживание в районе Фив чиновника, им обремененного, было бы «лишено административной логики», предлагает другое прочтение адреса: «*imj-r² T² Mḥw Hrw-nfr*» — т.е. «начальник земли, (сын) *Mḥw*, *Hrw-nfr*»<sup>92</sup>. Это дело только усложняет, потому что титул *imj-r² T²* вообще неизвестен. Напротив, случаи пребывания должностных лиц, связанных своими титулами с одной частью страны, в другой — не редкость: Г. Кеес обнаружил как в Фивах, так и в Фаюме не только чиновников, но и сами учреждения, принадлежавшие как Северной, так и Южной

<sup>88</sup> Koschaker P. Über einige griechische Rechtsurkunden aus den ostlichen Randgebieten des Hellenismus // ASAW. Phil.-hist. Kl. 1931. Bd XLII. № 1. S. 90 f.; Юсифов Ю.Б. Элам. М., 1968. С. 317 слл.

<sup>89</sup> Законы Вавилонии, Ассирии и Хеттского царства / Пер. и ком. под ред. И.М. Дьяконова // ВДИ. 1952. № 3. С. 333; Driver G.R., Miles J. The Babylonian Laws. Oxf., 1955. P. 145 ff.

<sup>90</sup> См.: Koschaker. Op. cit. P. 90; Юсифов. Ук. соч. С. 302 слл.

<sup>91</sup> Ср.: Taubenschlag R. The Law of Graeco-Roman Egypt in the Light of the Papyri. N.Y., 1944. P. 216—224 f.; Pringsheim F. The Greek Law of Sale. Weimar, 1950. P. 194, 302. Herrmann. Op. cit. S. 231 f.; Geginat V. Prodroma in den Papyri aus dem ptolemäischen Ägypten. Köln, 1964. S. 67, 97; Hennig. Op. cit. S. 36 ff.

<sup>92</sup> Goedicke. Op. cit. P. 80.

Управе (wʿrt)<sup>93</sup>. Что же касается imj-rʿ T-mḥw, то в среднецарское время он несколько раз встречается на печатях: в единичном случае — сам по себе, чаще — в сочетании с другими титулами (например, imj-rʿ ḥnwtj — “начальник дворцовый” или sḏwtj kfʿ-ib “казначей бережливый”<sup>94</sup>), свидетельствующими о том, что их носители состояли на царской службе. С Фиваидой же и царской службой связывает этот титул еще одно замечательное свидетельство, оставшееся как будто бы в этой связи незамеченным — граффити из Шатт эр-Ригал, изображающие царя Nb-ḥpt-Rʿ Mntw-ḥtpw и его двор: среди сопутствующих надписей одна принадлежит imj-rʿ T-mḥw по имени Iḫ(t) (современнику Nḡw-nfr?), который также облечен высоким титулом ḥw pjswt mʿ “знакомец царский истинный”. Так же сохранилось имя еще одного imj-rʿ T-mḥw—Ḥnm-nḥtw, впрочем, не ясно, современно ли оно прочим<sup>95</sup>. Весьма вероятно, что носители этих титулов могли иметь отношение к столичному фиванскому дворцу. Поскольку должность всегда служила показателем экономического статуса своего владельца, мысль о каком-то долговом характере отношений Nḡw-nfr с арендатором кажется трудно-допустимой.

В таком случае арендное соглашение, предусматривающее получение владельцем земли доли от ее эксплуатации заранее, в виде твердо фиксированной «стоимости» (ориентированной, обычно, на некоторый минимальный стандартный урожай), должно свидетельствовать об одном: его стремлении получить стабильный доход. Скорее всего, иные способы — самостоятельное хозяйствование или, например, та же издольщина — его не вполне гарантировали. Это становится понятно, если принять во внимание современную АН обстановку внутри страны: многочисленные источники сообщают о массовом и длительном голоде. Владельцы опубликованных Ж. Ванде стел, относящихся к периоду раннего Среднего царства, заявляют о том, что спасали население своих областей от голодной смерти; один из текстов свидетельствует случай людоедства<sup>96</sup>. Голод и мор, царящие вокруг, — одна из тем, которые развивает Ḥkʿ-nḥtw в письме II: «Смотрите, земля вся до пределов ее мертва, (но) не голодны вы (II:5.3)»; «Смотрите, (ведь) говорят: лучше (быть) наполовину живым, чем мертвым до конца. Смотрите, ведь говорят “голодный” о голодном. Смотрите, начинают есть людей здесь» (II:5.26—28). Описание устрашающее, даже если допускать некоторую драматизацию события ввиду предмета обсуждения — довольствия «домашних». Поскольку в правление Nb-ḥpt-Rʿ военные и политические потрясения не известны и страна в общем выглядит замиренной, возникновение голода следует объяснять причиной для Египта обычной — проблемой орошения, связанной либо с техническим состоянием ирригационной системы, либо с физическими особенностями паводков — их слишком низким или высоким уровнем. Климатологи как будто бы подтверждают длительную засуху<sup>97</sup>. Как полагает В. Шенкель, именно результаты этой катастрофы в конечном счете привели к созданию более совершенной системы ирригации среднецарского времени<sup>98</sup>. В подобных условиях надежды на получение урожая не могли быть прочными, что заставляло землевладельца использовать особые меры,

<sup>93</sup> Kees H. Zu einigen Fachausdrücken der altägyptischen Provinzialverwaltung. Bd II // ZÄS. 1934. Bd. 70. S. 89 f.

<sup>94</sup> Martin G.T. Egyptian Administrative and Private-name Seals. Oxf., 1971. № 714; № 328, 620, 1701, 1369, 1564, 1585, 1630; № 1637. См. также Берлев О.Д. Общественные отношения в Египте эпохи Среднего царства. М., 1978. С. 165 слл.

<sup>95</sup> Bissing Fr.W. von. Vom Wadi Es S'aba Rigâl bei Gebel Silsil // Sitzungsber. d. Bayerischen Akad. d. Wiss. Phil. — philos. und hist. Kl. 1913. Beiblatt 1—5. См. также Winlock H.E. The Rise and Fall of the Middle Kingdom at Thebes. N.Y., 1947. P. 68.

<sup>96</sup> Vandier. Op. cit. P. 12—15.

<sup>97</sup> Bell B. The Dark Ages in Ancient History // AJA. 1971. P. 51.

<sup>98</sup> Schenkel. Op. cit. P. 33. Представление о возможных масштабах подобных катастроф дает сообщение арабского автора XV века Макризи: в течение нескольких десятилетий предыдущего столетия сочетание низких и высоких паводков привело к страшному голоду, который к началу XV в. сократил население страны наполовину (см.: Russel J.C. The Population of Medieval Egypt // JARSE. 1966. V. 5. P. 73).

способным обеспечить некоторую гарантированную прибыль: такой мерой была, на наш взгляд, аренда типа *kdb*, при которой он заранее получал оговоренную плату, не зависящую от величины будущего урожая. С другой стороны, урожай, превышающий стандартный, по отношению к которому рассчитывалась плата, способен принести большой доход арендатору. В условиях голода, к тому же, именно зерно могло обеспечить максимальную прибыль арендатору, становясь товаром, обладающим чрезвычайно высокой потребительской стоимостью. Именно ввиду этих новых условий *ḥkʷ-nḥtw* занимает под зерновые и те свои земли, на которых прежде выращивали лен (I:vs.10—11); специально оговаривает, что все ему причитающееся он предпочитает получать в ячмене (III:vs.1); приказывает "не разрешать спускаться людям каким-либо" на принадлежащую ему землю § (с целью ее аренды?) (I:vs.10). Возможно, он также давал зерновые ссуды: письмо III обращает к адресату просьбу о содействии в сборе небольших количеств зерна, записанных за названными по именам людей (III:5-vs.1).

Аренда этого типа не отражает имущественного неравенства своих участников и не является его результатом, обе стороны должны располагать средствами: арендодатель — как готовый уступить часть дохода, арендатор — как способный уплатить арендную плату до получения урожая. Первый, однако, теряет часть дохода, чтобы откупиться от риска, второй — рискует, чтобы получить максимум прибыли.

А<sub>Н</sub> дает некоторую возможность оценить степень этого риска, и понять особый интерес арендатора в сделке. Эти сведения можно извлечь из частично цитированного фрагмента I:12—13, одного из наиболее «темных» по смыслу в А<sub>Н</sub>. Напомним, в нем *ḥkʷ-nḥtw* выговаривает *Mg(j)-sw* за небрежность (или злоумышление?) в отношении зерна, собранного для оплаты какого-то поля: «Смотри, — продолжает он свое письмо математическими выкладками, — если делать в северном ячмене, (и) если северного ячменя мешков (*ḥr*)  $\frac{1}{3}$  на поле  $\frac{1}{3}$ , (то это) северного ячменя  $\frac{1}{3}$  мешков на поле в 1 аруру (*st*). Смотри, не плохой это «f.t. Смотри, собирает (?*bw*) поле (равное?)  $\frac{1}{3}$  северного ячменя 100 мешков». Проблему здесь создает, во-первых, интерпретация метрологических символов, во-вторых, значение слова «f.t.

В А<sub>Н</sub> I—II лишь один раз (I:12) при слове «поле» выписан обычный знак *st*, «аруры», притом в контексте, где та выступает скорее в качестве условной единицы расчета. В прочих же случаях слово *ḥt* сопровождается одним из двух других знаков:

$\frac{1}{3}$  (I:7) или его «производными»  $\frac{1}{3}$  (I:4); +  $\frac{1}{3}$  (I:10);  $\frac{1}{3}$  (I:12);  $\frac{1}{3}$  (I:13; II:33)) и  $\frac{1}{3}$  (I:7) или его несомненным вариантом  $\frac{1}{3}$  (II:vs.2). Несколько примеров использования обоих известны по другим источникам, данные которых, однако весьма противоречивы в отношении их смысла<sup>99</sup>. Два основных толкования были предложены практически одновременно Джеймсом и Бэром (который получил от издателя А<sub>Н</sub> гранки еще не увидевшей свет работы!): оба в конечном счете так или иначе увязывают знак  $\frac{1}{3}$  с известной мерой площади *ḥt-t* (=10 арур), однако первый понимает его как четвертую часть меры (т.е. 2½ аруры), а второй — как ей равный<sup>100</sup>. Производные толкуются как сумма (I:10; I:12) или удвоение (I:13(?)) базовой единицы. Второй знак легко находит себе числовое значение как сумма двух  $\frac{1}{3}$  (т.е. 5 или 20 арур соответственно). Преимущество «бэровской» системы, как не требующей ввода новой и дробной единицы, очевидно. Впоследствии О.Д. Берлев доказал значение второго

<sup>99</sup> James. Op. cit. P. 115 f.; Černý J. Philological and Etymological Notes... // ASAE. 1943. V. 42. P. 313.

<sup>100</sup> James. Op. cit. P. 115 f.; Baer. Op. cit. P. 34 ff.

знака как стандартной нормы (20 арур) выработки работника на пашне, гениально распознав в его графическом облике связь со знаком Т 24<sup>101</sup>. Таким образом при «бэровском» толковании обеих мер, а также предложенном им прочтении знаков  $\text{𐤁𐤏𐤕}$  и  $\text{𐤁𐤏𐤕}$ <sup>102</sup>, рассуждения  $\text{𐤁𐤏𐤕}^2\text{-nḥtw}$  в конечном варианте имеют следующий вид: «Смотри, если делать в северном ячмене, и северного ячменя 65 мешков на поле в 13 арур, (то это) северного ячменя 5 мешков на поле в 1 аруру. Смотри, не плохой это «f.t. Смотри, собирает поле (равное?) в 20 арур 100 мешков».

Издатель использовал значение «yield» для слова «f.t (которое было предложено Ганном), связывая его со словом iʿf («Feuchtes ausspressen»: Wb.I.413—4); Бэр обнаружил слово в одном из медицинских папирусов, где его значение можно было понять как «squeeze (juice) out of something»<sup>103</sup>, и объяснил его значение как «rent» (полагая, что процесс «выжимания» скорее подразумевает арендатора, чем поле). Однако «5 мешков с 1 аруры» — слишком большая величина для того, чтобы быть арендной платой: в свое время Гардинер при исследовании P. Wilbour замечал, что она слишком высока для нормы обложения и слишком низка, чтобы быть нормой урожайности<sup>104</sup>. Впоследствии, однако, было убедительно доказано, что это действительно средняя, стандартная норма урожайности на земле обычного качества ( $\text{ḳ}^2\text{jt}$ )<sup>105</sup>, каковой по преимуществу та и была в долине Нила. Может ли такой урожай рассматриваться «неплохим»? Вероятно, если учитывать, что данные расчеты (I:12—13)  $\text{𐤁𐤏𐤕}^2\text{-nḥtw}$  не имеют в виду поля особого качества ( $\text{ḳbt}$ , «хорошо орошаемые» или «свежие»), которые он намеревается арендовать в Pr-h<sup>2</sup>, а «Ḥṛj<sup>2</sup> ʿ» — невысок. Перспектива получения такого урожая могла оцениваться тем более «неплохой», если также учесть, что среднецарский «мешок» —  $\text{ḥ}^2\text{ṛ}$  к тому же должен быть больше новоцарского. Судя по задачам P. Rhind, отражавшим реалии позднего Среднего царства, современный им «мешок» должен был вмещать 5 «счетверенных»  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$  или 20 «простых»; более ранние «кахунские» папирусы свидетельствуют использование как «простого», так и «двойного»  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$ <sup>106</sup>. «Список довольствия» показывает, что в пределах данного фрагмента знаки, сопровождающие цифры, обозначают  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$  (нигде в АН полностью не выписанный, впрочем, как и  $\text{ḥ}^2\text{ṛ}$ ), который, несомненно, является  $\frac{1}{10}$  частью следующей единицы, «мешка». Это прямо следует из суммарного подсчета довольствия (Π:23), косвенно — из масштаба сокращения выдачи для одного из «домочадцев» (I:15) — 8  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$  против прежнего 1 «мешка» — вряд ли в  $2\frac{1}{2}$  раза (т.е. 8 вместо 20), но лишь на 2  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$  (соответственно 10 и 8). Таким образом, «список довольствия» должен был бы убедить нас, что в АН используется «мешок» равный 10  $\text{ḥḳ}^2\text{t}$ . Однако уже издатель обратил внимание на несовпадение в счете VI промежуточной (14) и итоговой (20) цифр, которые могут быть согласованы при удвоении первой. Из этого можно сделать вывод, что здесь используется «двойной  $\text{ḥ}^2\text{ṛ}$ ». Самое замечательное состоит в том, что эта часть счета обозначена как «взвешенное меркой большой ( $\text{ipj}^2\text{t}$  ʿ<sup>2</sup>), которая из Nbsjṯt

<sup>101</sup> См. Берлев О.Д. «Рабы царя» в Египте эпохи Среднего царства: Автореф. дис... канд. ист. наук. ЛГУ, 1965. С. 5 сл. Это также нашло неожиданное подтверждение в замечательной истории из Патерика о трех братьях (монахах), которые подрались сжать «60 полей (= арур)»: с трудом эту работу можно было выполнить втроем, однако, по болезни одного из братьев с ней справились двое, правда, с помощью его молитв. См.: Древний Патерик, изложенный по главам. М., 1874. XVII. 23(20). С. 379. Сейчас история доступна в коптской версии, см.: Изречения египетских отцов / Пер. с коптского А.И. Еланской. СПб., 1993. № 193. С. 71—72. Последнее свидетельство стало известно автору благодаря исключительной любезности О.Д. Берлева.

<sup>102</sup> Baer. The Low Price... P. 34 f.; Möller G. Hieratische Paläographie. Bd I. Lpz, 1927. S. 59. № 618, 622.

<sup>103</sup> Baer. Op. cit. P. 35.

<sup>104</sup> Gardiner. The Wilbour Papyrus. V. II. P. 206.

<sup>105</sup> Kees H. Das alte Agypten. B., 1955. S. 12; Виноградов И.В. Качественное определение земли по материалам папируса Вильбур // ВДИ. 1969. № 4. С. 18 слл.

<sup>106</sup> См.: Gardiner. Grammar. P. 197 ff; James. Op. cit. P. 116 ff.



(VI:12—13). Вероятно, об этой же мерке для зерна речь идет в письме I:14, а также III:6: в последнем  $\text{Hk}^2\text{-nh}t\text{w}$  пишет  $\text{H}g\text{w-n}f\text{r}$ , что посылает со своими людьми особую мерку для зерна, которая по использовании должна быть помещена в дом его писца до тех пор, пока ее не унесут обратно (III:6—8). Таким образом, можно предполагать, что измерение больших количеств зерна в «доме» производилось «двойным  $\text{h}^2\text{r}$ », вмещающим 20  $\text{h}k^2\text{t}$ , в то время как для измерения месячного довольствия, не превышающего размеры «мешка», использовалась малая единица. Это совершенно согласуется с древнеегипетской практикой: величина примененной единицы измерений (стоимости, веса) как бы подразумевалась самим определяемым. Из этого можно заключить, что «5 мешков с 1 аруры» в АН должно было быть выше средней нормы урожайности с земли обычного типа, как та зафиксирована P. Wilbour: 100  $\text{h}k^2\text{t}$  вместо 80.

Установленное значение знака  $\text{3}$  в II:vs.2 — 20 аруп вызывает большое искушение связать именно его площадь с размером выплаты, сделанной  $\text{S}^2\text{-ht-hr}$  за  $\text{kdb}$  земли, т.е. с 24 «кольцами» меди (кольцо = 91 г), однако скорее всего эта сумма могла включать в себя оплату и других участков. Некоторое представление о покупательной способности меди в конце Старого царства может дать купчая на дом, из которой следует, что за тот было отдано 10  $\text{š}^2\text{tj}$ , видимо, меди ( $\text{š}^2\text{tj} = \frac{1}{12}$  дебена = 7,5 г), притом в виде двух разновидностей полотна (по 3  $\text{š}^2\text{tj}$ ) и кровати (стоимостью 4  $\text{š}^2\text{tj}$ )<sup>107</sup>. Как отмечает Ю.Я. Перепелкин, это должно свидетельствовать о *невероятно высокой* ценности меди, если даже учитывать, что дом, стоивший всего в два раза дороже кровати, должен быть очень убогим. Еще один пример относится к эпохе раннего Среднего царства (X—XI династии): это история злосчастного Красноречивого поселянина, у которого за потраву посевов забрали осла. О.Д. Берлев предложил новое толкование его жалобы, смысл которой прежде ускользал от исследователей: среди прочего тот сообщает, что заплатил за свое животное 10  $\text{š}^2\text{tj}$ , как полагает автор — также меди<sup>108</sup>. Понимая всю приблизительность примеров, тем не менее отметим, что в разные периоды новоцарской эпохи 1 мешок ячменя мог стоить примерно 2 дебена меди; за 26 дебенов можно было купить осла, а за 30 — теленка; в правление Рамсеса IX, отмеченное сильной инфляцией, 24 дебена нужно было уплатить за 10 мешков ячменя<sup>109</sup>.

Таким образом частные письма из «архива  $\text{Hk}^2\text{-nh}t\text{w}$ » засвидетельствовали существование в древнем Египте эпохи раннего Среднего царства прежде неизвестной и специфической формы земельной аренды,  $\text{kdb}$ : присущие ей особенности способны подтвердить более высокую степень вторжения денежных отношений в сельское хозяйство на рубеже III и II тысячелетий, чем это ранее представлялось.

*Вместо заключения.* Проблема древнеегипетской земельной аренды существует как бы на двух уровнях. Первый — источниковый — порожден скудностью данных при все еще допустимой множественности их интерпретации. Второй — теоретический — обусловлен неизбежностью выхода за пределы анализа собственно текстуального к общеконцептуальному, связанному с пониманием первоосновы — сложившихся в обществе отношений собственности, говоря иначе — с необходимостью обращения к проблеме, все еще не получившей — в египтологии по крайней мере — сколько-нибудь однозначного решения. Понимая узость своего подхода к проблеме в данной работе, автор тем не менее сознательно ограничивает себя ее первым уровнем и более того — сужает непосредственную задачу до анализа одного конкретного источника, однако имея в виду исключительность представляемых им возможностей.

<sup>107</sup> Перепелкин Ю.Я. О деньгах в древнейшем Египте // Древний Египет. М.—Л., 1960. С. 168 слл.

<sup>108</sup> Берлев. Древнеегипетская денежная единица... С. 9 слл.

<sup>109</sup> См. Černý J. Prices and Wages in Egypt in the Ramesside Period // JWH. 1954. V. I. P. 908.

## KDB: A SPECIAL TYPE OF THE LEASE OF LAND IN EGYPT OF THE EARLY MIDDLE KINGDOM

V.A. Golovina

Information on the lease of land in Ancient Egypt of the pre-Saïtic age as well as that on the types of lease agreements is extremely scarce. Nevertheless, the sources of the XIXth—XXth dynasties, and certainly the Saïtic contracts, give reason to believe that a customary, natural, short-term, and easy-to-cancel lease was generally used. The «Archive of Hk'-nhw» (henceforth AH) published by T.G.H James in 1962, has registered not only the fact of a far earlier practice of the lease of land (as far back as in the XIth dynasty) but also, its absolutely unique form, namely kdb. The term kdb (already taken account of in Wb.V.81.10, but with an obscure allusion to AH) stands for a lease that, judging by AH, was characterized by the following: 1) calculation of a lease *before* it was actually possible to assess the quality of arable land after the River flood; 2) payment of rental *before* reaping the harvest of the agricultural season in question; 3) a special type of rental that: *a*) was calculated not as based on a portion of the harvest but on the area of the plots rented and *b*) could be expressed not only in corn but in some set of «things» (iḥt) as well that embodied a certain «value» and only as such were of interest to the landowner. According to AH, the term kdb meant a special type of lease whereby the landowner received his share of income in advance in the form of a rental independent of the size of the harvest to be gathered. In this sense, the lease of the kdb type is similar in numerous ways to those known in the ancient Oriental and antique practice. The author endeavours to reveal the reasons for its use in Egypt of the early Middle Kingdom.

А.И. Павловская

## О ЗАПУСТЕНИИ ЗЕМЕЛЬ В ФАЮМЕ в IV—V вв. н.э.\*

**П**роф. О. Меррей, открывший в ВДИ дискуссию по проблеме экологии в древнем мире, предостерегает от расширительного (в пространственном и временном отношении) толкования этого понятия и предлагает сосредоточить внимание на аграрной истории, позволяющей исследовать в определенных географических рамках относительно короткие периоды истории человечества, соизмеримые со временем существования отдельных цивилизаций<sup>1</sup>. По его мнению, «аграрная история предполагает изучение полноценного взаимодействия между человеком и природой, рассматривая человека как главную действующую силу, но не центральную фигуру этого процесса»<sup>2</sup>. Основными факторами в этом взаимодействии он считает окружающую природную среду («регулярный ландшафт», климат, характер земледельческих культур, подверженность экологическим катастрофам) и уровень развития производства, унаследованного от предшествующих эпох (в том числе характер рабочей силы, формы организации труда). Считая человека главной действующей силой, О. Меррей ставит в первую очередь задачу изучения воздействия человеческого общества на природу.

С таких же в основном позиций подходил к проблеме взаимодействия человека и природы В.Д. Блаватский в книге «Природа и античное общество» (М., 1976), один из первых в нашей историографии исследователей проблем аграрной истории<sup>3</sup>. Но воздействие человека на природу он не ограничивает деятельностью в области аграрных отношений, а рассматривает также роль ремесленной деятельности, градостроительство, развитие путей и средств сообщения. Вместе с тем он отмечает (что не менее существенно) и воздействие стихийных сил (катастроф, изменений климата) на историю античного общества.

Но экология как наука, рассматривающая проблемы взаимоотношений сообществ живых организмов между собой и с окружающей средой, и в частности социальная экология, предполагает изучение *взаимоотношений*, т.е. *взаимного* воздействия человеческого общества и окружающей природной среды. А поэтому не меньшего внимания заслуживает и проблема воздействия окружающей среды на общество в каждом регионе обитания человека в тех или иных природных условиях. В глобальных рамках и в широком хронологическом диапазоне воздействие природной среды на формирование этнических различий человеческих коллективов и особенностей их культурного развития проявляется достаточно отчетливо. Но думается, что и в более узких пространственных и хронологических рамках можно проследить влияние географических и климатических условий на образ жизни и национальные традиции населения и

\* Публикация статьи осуществлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках проекта «Древний мир: проблемы экологии» (код проекта 93.06.10594).

<sup>1</sup> Меррей О. Экология и аграрная история древней Греции // ВДИ. 1994. № 2. С. 87—96.

<sup>2</sup> Там же. С. 89.

<sup>3</sup> См. Блаватский В. Д. Земледелие в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1953.

их эволюцию<sup>4</sup>. Особенно заметны эти изменения в переломные эпохи в связи с природными катастрофами, опустошительными войнами, вынужденными переселениями. Поэтому выдвинутую О. Мерреем на первый план задачу изучения аграрной истории и отдельных исторически сложившихся областей с позиции воздействия человека на природу, мне кажется, следует дополнить (если источники позволяют это сделать) изучением специфики социальных и культурных процессов, обусловленных внезапными или медленно нарастающими изменениями природной среды.

В этом плане информацию можно почерпнуть, вероятно, не столько из археологических, сколько из письменных источников и в том числе из папирусов греко-римского Египта: такого рода сведения содержат папирусы из окраинных поселений Фаюма — региона, пережившего на протяжении семи-восьми веков (III в. до н.э. — IV—V вв. н.э.) и расцвет и упадок аграрной истории. Интересен Фаюм и в том отношении, что его ландшафт сложился в историческую эпоху как результат деятельности человека.

Как известно, Фаюмский оазис представляет собой находящуюся ниже уровня моря котловину площадью около 1700 кв. км с озером Эль-Карун (в античную эпоху Меридово озеро) на северо-западе. По данным геологических и археологических исследований<sup>5</sup>, уровень озера менялся в зависимости не только от общих климатических условий (в конце плейстоцена, когда усилилась сухость климата в Северной Африке, его площадь резко сократилась), но и от количества нильской воды, поступавшей через ущелье в окружавшем котловину кряже возле совр. Хавары по протоку, возможно, бывшему когда-то одним из рукавов Нила, а в историческую эпоху считавшемуся каналом, построенным легендарным фараоном Менесом (совр. Бар-Юсуф). Человек начал проникать на территорию оазиса в период верхнего плейстоцена: сохранились следы стоянок охотников и рыболовов палеолитической культуры. В послеледниковую эпоху началось уже более устойчивое освоение человеком этого региона. Появившиеся поселения группировались на песчаных холмах возле озера; судя по характеру неолитического инвентаря и наличию зерновых ям, можно предполагать, что уже в V тыс. до н.э. к рыболовству и охоте в болотистых зарослях и на склонах кряжа, тогда еще лесистых, добавляются начатки земледелия. Но лишь в эпоху энеолита (конец V — начало IV тыс.) египтяне, по мнению Т.Н. Савельевой<sup>6</sup>, научились строить ирригационные сооружения и осушать заболоченные земли.

В Фаюме осушение земель началось, по-видимому, еще в додинастический период, а в памятниках Раннего царства (XXX—XXVII вв. до н.э.) уже встречается упоминание о городе Шедет<sup>7</sup> (совр. Мединет-эль-Фаюм) — столице «Земли озера»; однако большая часть территории оазиса оставалась заболоченной и служила местом охоты и рыбной ловли. Следующий этап осушения фаюмских земель связан с деятельностью фараонов XII династии (XX—XIX вв. до н.э.) Аменемхета I — Аменемхета III<sup>8</sup>, когда были проведены работы по очистке, углублению и расширению протоки (т.е. превращению ее в настоящий канал), сооружению шлюзов в Иллахуне, строительству дамб, позволивших осушить большую часть земель в котловине, в результате чего Фаюм стал одним из наиболее богатых и процветающих номов

<sup>4</sup> Отмеченные О. Мерреем (ук. соч., с. 95) два различных подхода к осмыслению отношений человека и природы — теория дефицита и теория использования излишков для празднеств — обусловлены, возможно, подбором данных из разных регионов с разным характером взаимоотношений человека и природной среды, а не только темпераментом исследователей.

<sup>5</sup> *Couque B. La cuvette du Fayoum: aspects et problèmes géomorphologiques // Recueil des inscriptions grecques du Fayoum / Ed. E. Bernard. V.I. Leiden, 1975. P. 1—10.*

<sup>6</sup> *Савельева Т.Н. Материальная культура древнего Египта // Культура древнего Египта. М., 1976. С. 45—49.*

<sup>7</sup> *Савельева Т.Н. Аграрный строй Египта в период Древнего царства. М., 1962. С. 34, со ссылкой на Petrie W.M.F. The Royal Tombs of the First Dynasty. Pt I—II. L., 1900—1901. Pt II. Pl. VII, 13.*

<sup>8</sup> По Геродоту (II. 101) Аменемхет III — это царь Мерис, создавший озеро.

Египта<sup>9</sup>. Новое расширение освоенных земель в Фаюмском оазисе произошло в эллинистическую эпоху. Ко времени греко-македонского завоевания Египта в Фаюме еще оставалась значительная площадь заболоченной или неорошаемой, но пригодной для земледелия земли, благодаря освоению которой первые Птолемеи смогли успешно решить проблему наделения землей некоторого контингента своей армии и создания системы клерухий без серьезного ущемления интересов местного населения. Благодаря сооружению или реконструкции каналов вдоль северо-западной, южной и юго-западной границ Фаюмской котловины на окраинах оазиса возникли многочисленные поселения преимущественно с греческими названиями и смешанным населением: македоняне, греки и прочие этнические группы, входившие в состав армии Птолемеев, жили бок о бок и постепенно смешивались с местным египетским и пришлым из соседних стран гражданским населением (сирийцами, иудеями, ливийцами и другими народами).

Многие из вновь возникших поселений, имевшие в царстве Птолемеев статус комы (деревни), по своим размерам и благоустройству приближались к мелким полисам Малой Азии и Греции<sup>10</sup>. В период своего процветания некоторые из них насчитывали 700—800 домов и три—четыре тысячи жителей<sup>11</sup>, имели по два-три храма, общественные здания, торговую площадь. Но даже в этот период благополучие фаюмских поселений в значительной мере зависело от разливов Нила: при низком паводке недавно освоенные высоко лежащие земли окраинных ком в первую очередь страдали от засухи, а высокий подъем воды в Ниле приводил к заболачиванию земель на восточном побережье озера. Как известно, ирригационная система требует неусыпного внимания — ежегодной очистки каналов, ремонта шлюзов и дамб. Эти работы осуществлялись в соответствии с многовековой практикой частично в порядке повинностных работ местного населения, частично — отрядами специальных работников — потамитов. Гражданские войны в стране, местные волнения, приводившие к нарушению регулярности текущих работ и ремонта иррациональных сооружений, в меньшей степени сказывались на благосостоянии фаюмских ком.

Как правило, в дошедших до нас папирусах (петициях, предписаниях, судебных протоколах) чаще находили отражение всякого рода осложнения в экономическом положении комы или отдельных ее жителей, чем обычная нормальная ситуация. Поэтому периодически встречающиеся в папирусах сообщения о сокращении площади пахотных земель тех или иных ком во II в. до н.э. — II в. н.э. едва ли следует рассматривать как свидетельство о запустении этих ком. Об ухудшении ситуации можно говорить со второй половины III в. н.э. В 260—266 гг. в Египте, как и в других провинциях Римской империи, свирепствовала чума; в некоторых комах Фаюма она унесла до 50% населения, что, естественно, должно было сказаться в эти и последующие годы и на поддержании ирригационной сети, и на площади обработки земель. Сказались и последующие события политической истории: в конце III в. н.э. Египет оказался втянутым в междоусобную борьбу претендентов на императорский престол (узурпация Фирма), в 290-х годах по стране прокатилось так называемое восстание Ахиллеса, а затем последовали репрессии Диолектиана. Все это в той или иной мере дестабилизировало обстановку, нарушало нормальный ритм ирригационных и земледельческих работ, отголоском чего можно считать засвидетельствованные папирусами рост недоимок по уплате натуральных налогов (в первую очередь зерновых) и необычный для Египта скачок цен на хлеб.

На протяжении IV в. постепенно нарастает количество непригодных главным образом из-за недостаточного орошения земель на территории окраинных поселений Фа-

<sup>9</sup> Савельева. Материальная культура... С. 49.

<sup>10</sup> Археологи, первыми исследовавшие руины фаюмских ком, называли их городами — см. Crenfell B. P., Hunt A. S., Hogarth G. Fayûm Towns and Their Papyri. L., 1890.

<sup>11</sup> См., например, Geremek H. Karanis — communauté rurale de l'Égypte Romaine au II—III siècle de notre ère. Wrocław — Warszawa — Kraków, 1969. P. 38—39.

юма и, как следствие, обеднение мелких землевладельцев-налогоплательщиков и их бегство из комы, временное или окончательное. Определенную роль в увеличении площади заброшенных земель сыграла и налоговая реформа Диоклетиана: более или менее благоприятная (приемлемая) для владельцев частных земель, она переложила всю тяжесть уплаты и сбора налогов на жителей комы, владевших царской (=государственной) землей и уплачивавших (вносивших в казну) в три раза больший налог зерном<sup>12</sup>. Владельцы малопродуктивных (сухих, засоленных, заболоченных) участков не выдерживали гнета налогообложения и покидали кому, однако доля их налогов перекладывалась на остальных жителей комы, увеличивая их бремя. В годы низкого паводка положение высоколежащих ком становилось бедственным, бегство несостоятельных налогоплательщиков и арендаторов могло стать массовым, деревня пустела, пахотные земли становились пастбищами.

Такое сочетание природных и экономических факторов, приведших к полному запустению некогда цветущего греко-египетского поселения на юго-западной окраине Фаюмского оазиса, прослеживается по папирусам из Теадельфии, покинутой жителями в конце IV в.

Теадельфия была расположена на склоне кряжа, окружавшего котловину с юга, сравнительно высоко над уровнем озера (около 40 м, т.е. 4 м над уровнем моря), и ее существование целиком зависело от подводящих воду каналов. Площадь поселения была невелика, но судя по раскопкам и папирусным документам, Теадельфия долгое время входила в число процветающих ком: руины домов и храма свидетельствуют о том, что они были богаче и строились качественнее зданий в соседних комах; ее жители занимались не только земледелием и скотоводством, но и производили масло, вино, шерстяные ткани, кирпич, добывали камень в находящихся поблизости каменистых местах, делали гипс<sup>13</sup>. На территории Теадельфии в эллинистический период было значительное число владений клеруков, а в первом столетии римского владычества появились поместья (усии) членов императорского дома знатных римлян и фаворитов (усии Агриппины, Мецената, Дионисидора и др.), перешедшие затем в казну или в частные руки. Папирусы III в. н.э. сообщают о существовании здесь крупных частных или патримониальных владений (см., например, хозяйственные архивы Геронина, Герона и Эйрена, фронтисов — «попечителей» — поместий возле Теадельфии и Трасо). Наличие по соседству крупных поместий, по-видимому, неблагоприятно влияло на экономику комы; по архиву Геронина Л. Варцл проследил, как постепенно жители комы попадали в зависимость — беднели, теряли землю, превращаясь в постоянных арендаторов или поденщиков поместья<sup>14</sup>.

В начале IV в. земельный фонд Теадельфии сократился до 500 аруров (т.е. до среднего размера земельных владений богатых граждан), а число налогоплательщиков — до 25 человек. Но и эта площадь становилась малопродуктивной из-за недостаточного орошения. Чтобы яснее представить себе процесс запустения Теадельфии, попытаемся выяснить структуру ирригационной системы, питавшей ее земли. На основании имеющихся в папирусах сообщений и топографии этого района можно предположить, что в Теадельфию, как и в соседние с ней комы Филагрис, Теоксенис, Нармутис и Гермуполис, вода во время паводка на Ниле поступала самотеком по питавшему их каналу Псеналитис<sup>15</sup>. Каждая кома имела на своей территории ответвлявшиеся от Псеналитиса подводящие воду каналы (*διδρυγες*), дамбы, защищавшие от произвольного затопления (*χωμάτα*), и сеть мелких каналов, подводивших воду к отдельным участ-

<sup>12</sup> Подробнее см.: Павловская А.И. Египетская хора в IV в. М., 1979. С. 14—32; она же. Деревня в позднеантичную эпоху: египетская кома в IV в. н.э. // Экономическая история. Проблемы, исследования, дискуссии. М., 1993. С. 16—18.

<sup>13</sup> См. Jouguet P. Papyrus de Theadelphia. P., 1911. Introduction. P. 8—20.

<sup>14</sup> Varcel L. ΜΕΤΡΗΜΑΤΙ ΑΙΟΙ. // JJP. 1956. XI—XII. P. 97—110.

<sup>15</sup> См., например, P. Thead. 14 = P. Sakaon. 32, где речь идет о том, что жители Теадельфии не выполняли своей доли работ на канале Псеналитис.

кам или отводившим ее. Как и в других районах Египта, орошение носило бассейновый характер.

Надзор за содержанием ирригационной сети и распределением воды в пределах нома (или его части — мериды) осуществляла коллегия специальных чиновников — «надзирателей за дамбами» (χωματαεπίκται), в их подчинении находились местные гидрофилаки (ὑδροφύλακοι — «стражи воды» или «водная стража») по несколько человек в каждой коме. В качестве помощников хоматаэпиктов они наблюдали за ремонтом ирригационной сети накануне разлива (P. Ryl. 653) за состоянием каналов и дамб во время паводка и, возможно, следили за распределением воды в соответствии с площадью земельных участков, хотя персонально за это отвечали хоматаэпикты (P. Ryl. 653).

Документы, касающиеся водоснабжения Теадельфии и других ком Фаума, позволяют предполагать, что вся сеть основных каналов и плотин была собственностью государства, а за комами закреплялась обязанность производить все ремонтные работы на определенной части каналов и дамб в пределах их территорий. На основании P. Thead. 53 содержащего фрагмент выписки из перечня работ на канале Псеналитис и дамбе Агрипп... (конец слова не сохранился) для нескольких ком, в том числе и Теадельфии, можно заключить, что имперской администрацией ежегодно устанавливался объем работ по ремонту ирригационной сети для каждой комы с указанием места и характера работ. Каждая кома должна была обеспечить необходимое число работников или выплатить денежное возмещение в счет повинности, возлагавшейся на отдельное хозяйство; кома в целом должна была поставлять рабочего (или уплатить денежное возмещение) для ремонта магистральных государственных каналов (см. P. Abinn. 77; P. Cair. Isidor. 81; PSI. 879 и др.). Содержание и весь ремонт сети мелких подводивших и отводивших воду каналов, дамб и перемычек на территории комы производили сами землевладельцы. Такого рода работы предусматриваются в ряде договоров, например в P. Gen. 78 (кома Филадельфия, III—IV вв.), P. Cair. Isidor. 98 и 101 (Каранис, 300 г. и 291/2 г.) арендаторы берут на себя обязательства произвести все работы: окружить участок насыпью, очистить подводный канал, укрепить дамбы и шлюзы (περίχωματισμός, ποτίσμός διωρύχων, ἀναβολὰς χωμάτων, ἀναβυσμός).

Бедствия жителей Теадельфии, обусловленные нехваткой воды для орошения полей, были связаны, видимо, и с низкими паводками Нила, и с ухудшением состояния оросительной системы. Документы из архива Сакаона, сына Сатабута, неоднократно занимавшего (с 307 по 332 г.) должность комарха в Теадельфии (P. Sakaon. 32—33; 35; 42; 44; 51), рассказывают о нарастающих трудностях с водоснабжением, об упадке благосостояния комы и ее жителей и безуспешности апелляции к местным властям и администрации провинции. Последовательность этих документов — петиций и документов судебного разбирательства — из-за их фрагментарности установить трудно, большинство не датированы. Издатели П. Жуге<sup>16</sup> и Г. Парассоглу<sup>17</sup> считают наиболее ранним P. Thead. 14 = P. Sakaon. 32. Это протокол рассмотрения дела в присутствии стратега Исидора-Немесиана по поводу невыполнения работ в устье какого-то канала из-за отсутствия камня. Гидрофилаки и представители Теадельфии (имена не сохранились) обвиняли жителей комы Филагрис в хищении камня, однако свидетель (матрос — ναῦτης) и ответчики отрицали это категорически. Чем кончилось рассмотрение дела, остается неизвестным. В папирусе есть упоминание о «первом годе» «настоящего царствования», что может означать и первый год правления Максимиана, который в 305 г. был возведен в ранг Цезаря и назначен правителем Египта и Сирии, и первый год правления Лициния, т.е. 308 г.

<sup>16</sup> Jouguet. Papyrus de Théadelphie. № 14 (comm.).

<sup>17</sup> Parassoglou G.M. The Archive of Aurelius Sakaon. Papers of an Egyptian Farmer in the Last Century of Theadelphia. Bonn, 1978, № 32 (comm.).



В 321 г. в присутствии презида провинции Геркулии<sup>18</sup> Квинта Ипера слушалось дело по иску комархов Теадельфии к некоторым жителям комы Андромакис (имена не сохранились), перекрывших проток воды (ρεῖθρος) из канала, в результате чего какая-то часть земель Теадельфии пришла в запустение (P. Ryl. 653). Интересы Теадельфии представлял комарх Арейон, а от его имени выступал ритор Леонтий. Папирус в этом месте очень фрагментирован, и многое не ясно: адвокат говорил о том, что кома опустела, ее жители разорены из-за недостаточного орошения земель. В ответ на жалобу презид ограничился указанием препозиту пага<sup>19</sup> и местным хоматаэпиктам немедленно принять меры к очистке канала, если обнаружат, что он в каком-то месте засыпан землей. Но эта сентенция не удовлетворила истцов, они заявили, что ответчик и его братья, «сидящие выше над нами» (ὑπερκαθήμενοι ἡμῖν) владеют участком в 20 арур там, где ими перекрыт проток, и что они, истцы, согласны платить налоги с этих 20 арур, если им предоставят возможность получать воды столько, сколько им необходимо; если же ответчики будут преграждать ток воды, то пусть возьмут себе и пришедшую в запустение землю истцов, которую они готовы отдать немедленно с причитающимися с нее налогами. Однако презид принял иное решение: препозит пага должен следить за тем, чтобы ответчики забирали воду в количестве, необходимым для орошения (пропорциональном площади) их участка, а остальную воду обязаны передавать для орошения полей Теадельфии.

Позиции сторон, отраженные в этом протоколе судебного разбирательства, заслуживают внимания: заявление представителей Теадельфии о их готовности или взять на себя уплату налогов с 20 арур, или отдать свои сухие земли ответчикам говорит о том, насколько острой у комы была потребность в воде и насколько тяжел для них был гнет налогов. Кроме того, они явно не надеялись на усердие препозита пага и хоматаэпиктов в осуществлении сентенций презида; видимо, владельцами участка, о котором шла речь, были достаточно влиятельные лица — на это указывает и изменение в сентенциях презида: если сначала он исходил только из факта неисправности канала, то окончательное его решение обусловлено тем, что засыпка устья протоки произошла на частном землевладении ответчика и его братьев. По существу решение презида провинции было отнюдь не в пользу жителей Теадельфии: они получали воду «по остаточному принципу».

Следующий документ, касающийся орошения земель комы, — это P. Thead. 20 = P. Sakaon. 42 — петиция комархов Сакаона, Эсура и Арейона, адресованная президу Геркулии, имя которого не сохранилось. Г. Парассоглу восстанавливает в строке 1 имя презида Сабиниана, известного из р. Оху. 60 (датируемого августом 323 г.)<sup>20</sup>. Утрачена и дата документа, но так как провинция Геркулия как административная единица просуществовала лишь до 324 г. и позднее в папирусах не встречается<sup>21</sup>, то, очевидно, этот документ следует датировать временем между 321 г., когда был написан рассмотренный выше протокол, и 324 г. Большая часть петиции хорошо сохранилась и дает важную информацию.

Комархи пишут президу, что жители комы «уже обращались к твоей добродетели, господин» по поводу того, что кома не получает своей доли воды для орошения почвы, вследствие этого испытывает недостаток в воде и истощена, выплачивая налоги за большую площадь земель, неорошаемых с давнего времени; впадшие в нищету, они уже просили оказать им благодеяние. По-видимому, в результате этой первой петиции презид поручил местной администрации проверить обоснованность жалобы кометов, так как комархи сообщают, что хоматаэпикты, оффикиалии и препозит пага, которым

<sup>18</sup> По реформе Диоклетиана Египет был разделен на три провинции. в Геркулию входили номы Среднего Египта и Фаюм.

<sup>19</sup> При Лициии прежнее местное административное деление номов на мериды и топархии было заменено делением на паги во главе с препозитом пага (вместо топархов и стратегов мериды).

<sup>20</sup> См. *Vandersleyen Cl. Chronologie des préfets d'Égypte de 284 à 395. Bruxelles, 1962. P. 99.*

<sup>21</sup> Ibid. P. 98.

было приказано узнать все на месте и осмотреть оросительную сеть, убедились, что кома не получала необходимое количество воды не только в этом году, но уже длительное время из-за ее расположения на самой окраине. Поэтому комархи снова обращаются к президу с просьбой «облагодетельствовать их в соответствии с законом и предписаниями презида и других начальников» о том, что обедневшие комы следует присоединять (для уплаты налогов?) к процветающим комам. Они (комархи) тоже хотели бы разделить причитающиеся с Теадельфии налоги с богатыми комами в долине (имея в виду прежде всего кому Гермуполис, к которой раньше по жребию их присоединяли декапроты), так как эти комы получают воду в первую очередь, они должны содействовать в уплате налогов с земель Теадельфии.

Ссылка на законы и предшествующие предписания президов говорит о том, что такого рода практика в Фаюме существовала и была узаконена. В одновременных папирусах из комы Каранис сохранился документ — P. Cair. Isidor. 12 — о распределении (ἐπιμέρισις) между жителями Каранис (вернее между землевладельцами-налогоплательщиками, так как в списке упоминаются и горожане, владевшие землей на территории этой комы) земель из ее хориодиктии (налогового округа), входивших во владение соседних обедневших ком — Птолемаис Неа, Керкесухон Агора и Бакхии. В этом документе производительность земельных участков не охарактеризована, но можно предполагать при сопоставлении с другими упоминаниями об эпинемесис-земель, что это в основном были неорошенные или малопроизводительные участки, налоги с которых должны были платить те землевладельцы из комы Каранис, к кому они были приписаны. Так, в P. Cair. Isidor. 41 Палемон, сын Птолемея в 304 г. платит недоимку по анноне (?) с эпинемесис-земель за 298—301 гг., его сын в 305 г. платит недоимку по анноне ὑπὲρ τῆς ἀβρόχου ἐπιμερίσεως, т.е. с участка, полученного в порядке распределения (эпинемесис) и относящегося к категории неорошаемых (ἀβρόχος). В отчете ситологов комы Каранис (P. Cair. Isidor. 11) по продуктивности земли делятся на три категории: засеянные, незасеянные (под паром и неорошенные) и эпинемесис, т.е. заброшенные и распределенные или приписанные для сбора налогов к более состоятельным налогоплательщикам; основное количество эпинемесис-земель приходится на хориодиктию: 506 арур по сравнению со 180 арурами на территории Каранис. Полученные в порядке эпинемесис участки земли отнюдь не становились прочным владением новых налогоплательщиков, хотя они могли их как-то использовать: подлинные хозяева этих участков, бросившие их и даже покинувшие кому, сохраняли свои права на них и могли при благоприятных для них обстоятельствах вернуться к владению и обработке этих земель (см. SB 8246)<sup>22</sup>.

По-видимому, представители Теадельфии в рассматриваемой выше петиции (P. Thead. 20 = P. Sakaon. 42) имели ввиду подобного же рода процедуру перенесения части их налогового бремени на жителей соседних более зажиточных ком<sup>23</sup>. По существу речь шла о снижении налогового обложения комы. Трудно сказать, какой результат имела эта петиция, но если даже некоторые снижения налогов и имело место, то положение Теадельфии улучшилось ненадолго: крайнее положение комы определяло ее судьбу. Так как правители провинций и местные власти заботились лишь о текущем ремонте оросительной системы, не предпринимая капитальных работ, то низкие паводки и анархия в распределении воды прежде всего сказывались на землях ком, наиболее удаленных от главных питающих водой артерий.

Как показывают папирусы из Теадельфии, воду у нее перехватывали и частные лица и соседние комы. Через несколько лет после рассмотренной выше петиции вновь обсуждается (в присутствии префекта?) вопрос о снижении налогового бремени Теадельфии. Сохранился фрагмент речи ритора, произнесенной (?) от имени Сакаона, Герона и Канауга, представителей «оставшихся жителей опустевшей комы Теадельфии

<sup>22</sup> Подробнее об эпинемесис см. Павловская А.И. Египетская хора... С. 100—104.

<sup>23</sup> Ср. в P. Ryl. 653 предложение комархов Теадельфии платить налоги с участка, владельцы которого перекрыли проток воды (см. выше).

8 пага Арсиноитского нома» (P. Thead. 16 = P. Sakaon. 35). Документ не датирован, но так как те же лица выступают от имени Теадельфии в петиции префекту Флавию Гигину от 332 г. (P. Thead. 17 = P. Sakaon. 44), можно полагать, что речь ритора относится к тому же времени.

В речи говорится, что поля комы расположены на возвышенных местах (ἐν ὑψηλοῖς τόποις) и соседние комы Нармутис, Гермуполь и Теоксенис похищали воду и препятствовали орошению земель Теадельфии и в прошлом и в предыдущих годах, так как они находятся в начале пагов (т.е. в начале подводящих воду каналов?), а Теадельфия — на окраине пага. Те, от имени которых говорит ритор, живут в опустевшей коме, налоги же комы собирают с них со всех приписанных к коме 500 арур, всегда оказывающихся недостаточно орошенными (τὰς [ῥαεῖ] ἄβροχίας τυχαίους)<sup>24</sup>. И это, и опустение комы могут засвидетельствовать препозит Филеас и бывшие препозиты Посидоний и Дидим. Если бы жители комы даже продали себя, они смогли бы внести поземельный налог только с 200 арур, относительно же остальных 300 арур придется принять какое-то решение. Оставшиеся жители — всего трое — должны поставлять одного матроса, одного стражника и вносить все падающие на кому прочие налоги.

Естественно, в речи ритора краски сгущены, так как смысл ее заключается в том, чтобы доказать необходимость уменьшения облагаемой площади земель Теадельфии. Но, очевидно, просьба жителей комы не была удовлетворена, и вскоре последовала новая петиция, адресованная префекту Флавию Гигину (P. Thead. 17 = P. Sakaon. 44).

В этой петиции те же представители Теадельфии — Герон, Сакаон и Канауг, выступая от имени всех жителей комы (παρὰ τοῦ κοινοῦ τῶν ἀπὸ κώμης) повторяют, что кома пришла в упадок, что они фактически втроем вносят налоги за 25 землевладельцев, числящихся в списке налогоплательщиков, с площади в 500 арур неполностью обрабатываемой земли. Они сообщают префекту, что, предприняв поиски ушедших из комы односельчан, они узнали, что в Оксиринхском номе в усадьбе (? — эпойкион) Евлогия, сына Нида, находятся пять человек с их семьями, и перечисляют их имена. Однако «их землевладелец» (ὁ τοῦτων γεωργός) Евлогий вместе с виноградарем Арейоном и земледельцем Сарапионом силой воспрепятствовали представителям Теадельфии войти в ворота эпойкион. Еще троих односельчан они обнаружили в Кинопольском номе; назвав их имена, авторы петиции отметили, что эти трое имеют на территории Теадельфии более 100 арур царской земли (т.е. должны платить налоги с этой площади). В заключение петиции представители Теадельфии просят префекта принять во внимание бедность и запустение их комы и дать распоряжение эпистатам ириархов (начальникам полицейской службы) этих номов выдать (προδοῦναι) им односельчан вместе с их семьями, для того чтобы они, остающиеся в коме, получили облегчение и могли по-прежнему оставаться в своей коме.

К сожалению, мы опять не располагаем какими-либо свидетельствами, удалось ли вернуть в кому семьи сбежавших кометов. Характерно и то, что кометы уходят из Теадельфии целыми семьями и уходят не в города, а в сельские поселения других номов, в хозяйства относительно крупных землевладельцев и влиятельных лиц. И почти в каждом документе звучит как рефрен полувывысказанная мысль: «помогите, иначе и мы, оставшиеся, уйдем из комы». Бежали из комы не только и, возможно, не столько из-за сухости (непроизводительности) земли, сколько из-за тяжести налогов и суровости их высказывания. Г. Парассоглу при переиздании папирусов из архива Сакаона включил в их число петицию на имя презида Геркулии некоего жреца (имя не сохранилось) из Теадельфии<sup>25</sup>, где рассказывается, что, когда кома опустела (из-за неурожая?) и жители ушли в другие места, а жрец вместе с женой остались охранять храм, его каждый день вытаскивали из храма и (истязали?) по поводу уплаты налогов

<sup>24</sup> Исходя из употребления термина ἄβροχος в других документах следует предположить, что имеются в виду земли, не заливаемые паводковыми водами, требовавшие ручного или механического полива.

<sup>25</sup> P. Sakaon. 93 (Берлинский музей, инв. № 25028).

кометами. Папирус фрагментирован, конец не сохранился. На основании упоминания презида Геркулии, издатель датирует документ временем между 314 и 323 гг.; по-видимому, в петиции речь идет о той же ситуации, что и в P. Thead. 20 = P. Sakaon. 42, т.е. о 321—324 гг.

Возможно, что петиции и судебные протоколы, рисующие трагическое положение Теадельфии в 321—324 гг. и в 332 г. связаны с низкими паводками Нила, которые влекли за собой острую нехватку воды на всех высоко лежавших землях, а в годы с нормальными или высоким паводком положение Теадельфии несколько улучшалось, нормализовалось. Но не зависимо от этого анархия в содержании ирригационной сети и произвол в распределении воды, по-видимому, все более возрастали, особенно на окраинных территориях. Помимо уже рассмотренного выше P. Ryl. 653 в архиве Сакаона сохранился еще один документ<sup>26</sup> о нарушении частными лицами водного режима Теадельфии в 334 г. Сакаон сообщает иринарху пага (чиновнику полицейской службы округа), что некие Амиес и Эвпор<sup>27</sup> со своими сыновьями разбойным способом (ἀγστρικῶ τρόπῳ), пренебрегая имперским законом (запрещающим это), засыпали и засадили часть канала. Поэтому Сакаон просит иринарха засвидетельствовать случившееся и факт насилия (т.е. правонарушение) со стороны вышеназванных лиц, с тем чтобы передать дело на рассмотрение префекта Египта. Документ фрагментирован, издатели склонны считать, что ущерб нанесен лично Сакаону<sup>28</sup>, но не исключено, что и в этом случае он выступает как комарх и сообщает о незаконных действиях по отношению к коме в целом.

Увеличение площади сухих земель заставляло кометов или бежать из комы, или как-то приспособливаться к новым условиям, перестраивать свое хозяйство. Папирусы из Теадельфии содержат значительное число документов о наличии мясо-шерстного скотоводства: непригодные для пахоты земли стали использовать для выпаса овец и коз. Так, в хозяйстве Сакаона разведение и аренда мелкого рогатого скота занимают важное место. Еще в 306 г. Сакаон арендует стадо из 62 овец, 13 баранов и 59 коз у чиновников из канцелярий префектов Египта и Фиваиды, видимо, владевших каким-то имуществом в Фаюме (P. Thead. 8 = P. Sakaon. 71). В 318 г. он жалуется, что у него украли 15 коз из арендованных им у примипилирия Руфа (P. Sakaon. 39), в 326—327 гг. он арендовал какое-то количество овец у богатого александрийца Урания Лампадия (P. Sakaon. 72). Арендные договора заключались обычно на условиях, что часть шерсти и приплода оставалась у арендатора. К 342 г. у Сакаона уже было собственное большое стадо: в одной из петиций (P. Thead. 22 = P. Sakaon. 46) он жалуется, что у него украли 82 овцы; сохранился фрагмент договора об аренде у него овец и коз неким Аммонием, сыном Марии (pap. Sakaon. 73). Видимо, существовала определенная связь между ростом стада овец у Сакаона и покупкой Артемидой, сестрой Сакаона, дома и сукновальни в Арсинополе (P. Sakaon. 60 и 59). Арендой больших стад скота занимались и другие жители Теадельфии: в жалобе Зоила, сына Мелоса, на Сакаона указывается, что родственники последнего захватили у сыновей Зоила арендованных ими 500 (?) овец, 16 быков и 5 ослов (SB. 9622 = P. Sakaon. 48).

Скотоводство требовало иных профессиональных навыков и иных методов ведения хозяйства. Вероятно, владельцам более или менее крупных стад (в несколько десятков голов) овец и коз было необходимо иметь достаточно большой неорошаемый участок на окраине земель комы, где можно было бы устроить загон для скота с выходом на примыкающее к территории комы полупустынное пастбище, что было доступно далеко не каждому комету. Но в конечном счете жизнь комы в целом и социально-экономическое положение ее жителей определялись состоянием земледелия и условиями землепользования, т.е. состоянием ирригационной системы и тяжестью

<sup>26</sup> Сохранился в двух копиях: P. Thead. 24 и 25 (= P. Sakaon. 45 и 45A).

<sup>27</sup> Не ясно, были ли названные лица жителями Теадельфии (в списках налогоплательщиков они не встречаются) или соседних поселений.

<sup>28</sup> См. перевод P. Thead. 24 (*Jouguet*. Op. cit. P. 137) и P. Sakaon. 45a.

налогового гнета, и когда ирригационные сооружения не обеспечивали орошение полей, а государственный аппарат, не считаясь с реальной производительностью земли, взимал непосильные для землевладельцев налоги, деревни нищали, земледельцы семьями покидали свои родовые места, земли приходили в запустение.

Но было бы большой ошибкой и исторической несправедливостью возлагать вину за запустение земель на тех людей, которые жили на ней веками, обрабатывали ее и видели в ней свою главную кормилицу. Обнищание жителей, неуклонный рост недоимок в окраинных комах Фаюма начался после налоговой реформы Диоклетиана, упростившей порядок обложения и установившей твердую квоту: 1,5 артабы пшеницы с 1 аруры с царских (государственных) земель и 0,5 артабы с частных земель независимо от их качества и характера и степени орошения. Отмена прежней существовавшей искони системы обложения, предполагавшей сложную процедуру осмотра налоговыми чиновниками засеянной площади и ожидаемой урожайности полей, позволявшую установить реальный урожай и высчитать размер налогового обложения, казалось, была направлена против злоупотреблений налогового аппарата<sup>29</sup>. К тому же и сбор натурального налога зерном (пшеницей, ячменем) возлагался теперь на назначаемых в порядке литургии (т.е. бесплатной службы) двух — четырех ситологов из числа землевладельцев-налогоплательщиков комы. Но на деле эти реформы, обеспечив ежегодные твердо установленные поступления зерна в государственные тезавры (склады), поставили в тяжелое положение земледельцев, владевших плохоорошаемыми или малопродуктивными участками из категории царских земель, и вместе с тем — кометов, назначаемых ситологами, отвечавшими за сбор всего налагаемого на кому количества зерна. Из архива Исидора, сына Птолемея, исполнявшего обязанности ситолога комы Каранис в 308/309 гг. следует, что он и его коллеги по этой литургии рассчитались с государственной казной лишь в 312 г., т.е. в течение трех лет они вносили недоимки зерном и деньгами, собирая с односельчан и, вероятно, частично уплачивая из собственных средств (P. Cair. Isidor. 11).

Как уже говорилось, прямым следствием налоговой реформы Диоклетиана можно считать рост заброшенных земель из категории царских в окраинных комах Фаюма. Но важно отметить еще один момент: налог с царских земель в 1,5 артаб с аруры включал в себя ренту (1 артаба с аруры) за владение и пользование землей, считавшейся когда-то собственностью царя, а затем — Римской империи. Устанавливая в три раза меньшую ставку налога с частных земель, реформа способствовала развитию частной собственности на землю в Египте, а появление крупных частных земельных владений за пределами комы вело к анархии в пользовании ирригационной системой (или усилению ее см. рассмотренное выше судебное разбирательство по поводу перекрытия протока воды — P. Ryl. 653 = P. Sakaon. 33).

Итак, папирусы из Теадельфии свидетельствуют, что в результате этих процессов (выходящих по своему значению за пределы одной комы) окраинные земли забрасывались, обнищавшие кометы со своими семьями навсегда покидали кому, оседали в более благоприятных районах, но уже не в качестве независимых землевладельцев, а как колонны в частных усадьбах. В разных регионах Фаюма этот процесс шел с разной интенсивностью (местами к сухости земель примешивалось засоление почвы, что, вероятно, было связано с характером почв и орошением), но к началу VI в. уже многие из окраинных ком опустели. Если подытожить все сказанное выше, то можно сделать вывод, что запустение земель на окраинах Фаюмского оазиса в IV—V вв. было прежде всего следствием нерациональной экономической и социальной политики имперских властей, нарушившей нормальную хозяйственную деятельность жителей окраинных ком. Жертвами ее стали и окружающая природная среда, и, пожалуй, в еще большей мере ее обитатели.

<sup>29</sup> Так это и преподносилось в эдикте префекта Египта Оптата, см. P. Cair. Isidor. 1, сткк. 2—6.

## LAND DEGRADATION IN FAYÛM IN THE 4th—5th CENTURIES A.D.

*A.I. Pavlovskaya*

Since ecology, and in particular social ecology, studies interrelations of human society and the environment, the author believes that the task of studying agrarian history in terms of the impact of man on the environment put forward by O. Murray should be supplemented with the study of specific social and cultural processes conditioned by sudden or slowly evolving changes in the environment. In this context the papyri from the outlying settlements of Fayûm which went through the peak and decline of agrarian history in the course of seven-eight centuries (the 3rd century B.C. — 4th—5th centuries A.D.) present considerable interest.

After a short survey of the history of land cultivation in Fayûm the author considers a number of the 4th century papyri from *koma* Theadelphia in the southwestern part of the Fayûm oasis which makes it possible to trace the gradual decline of the settlement (P. Sakaon. № 32, 33, 35, 42, 44, 45, 53, 93 in comparison with other documents). Low floods of the Nile and the resulting shortage of water for the irrigation of high lands, anarchy in the maintenance of the irrigation system and arbitrariness in water distribution led to the growing aridity of the lands and reduction of areas under cultivation. A certain role in the impoverishment of the population, land degradation and flight of landowners from the *koma* was played by Diocletian's tax reform: the introduction of a fixed quota (1,5 artaba per aroua of royal land and 0,5 artaba per aroua of private land) without regard for land productivity resulted in the growth of arrears and degradation of the royal land which made up the main land fund of the outlying *komai*. The Theadelphia papyri show that impoverished inhabitants left the *koma* with their families and settled in more favorable places not as free landowners, but as colons of private estates. Thus both the environment and its inhabitants fell victim to irrational economic and social policies of the imperial authorities.

С. Брок

## ХРИСТОЛОГИЯ ЦЕРКВИ ВОСТОКА

**К**лассические формулировки христологии Церкви Востока находятся прежде всего в средневековых компендиях, таких, как «Жемчужина» Абдишо Нисивинского (†1318), где он выставляет в виде формул противостоящие определения трех церковных общин Ближнего Востока: сирийцев (яковитов), для которых есть только один *kyana* (природа) и один *qnoma* (ипостась) в воплощенном Христе; халкидонитов (мелкитов), для которых есть два *kyane* и один *qnoma*; и Церкви Востока (несториан), которые учат, что есть два *kyane* и два *qnome*<sup>1</sup>. Все три были согласны на формулировку «одно лицо» (*prosopon*). Поскольку происхождение этой формулировки относится к периоду V—VII веков, настоящее сообщение ограничится этим периодом формирования. Наш главный источник здесь — это Деяния соборов Церкви Востока, составленные около 800 г. и известные теперь как «Восточный Синодик», *Synodicon Orientale*<sup>2</sup>. В этой коллекции соборных документов присутствует значительное количество вероучительных положений<sup>3</sup>; первое, относящееся к разбираемому вопросу, принадлежит к 486 г. Ввиду малого количества других источников для второй половины V в. писания в форме гомилий Нарсая представляют большую важность; некоторые его гомилии по характеру полемические и поэтому содержат много пассажей христологического значения<sup>4</sup>. Вероятно, некоторое время спустя после Юстинианова мира с Персией в Константинополе проводились официальные дискуссии между греческой и персидской Церквями, запись которых сохранилась в сирийской рукописи монофелитского происхождения<sup>5</sup>. Определенно самое детальное изложение христологии Церкви Востока этого периода содержится в «Книге о единстве» Бабая

<sup>1</sup> *Abdisho. Marganita* III. 4; текст см. *Assemani J.S. // Bibliotheca Orientalis*. III. 1. Roma, 1725. P. 354—355. В латинском и английском переводах Ассемани, выполненных Г.П. Падгером (*The Nestorians and their Rituals*. II. L., 1852. P. 399 f.), термин *qnoma* переведен наиболее неудачно: «личность». К сожалению, этот ошибочный перевод был также усвоен некоторыми позднейшими западными исследователями.

<sup>2</sup> Изданы с французским переводом Д.Б. Шабо: *Synodicon Orientale* / Ed. J.B. Chabot. P., 1902. Существует также немецкий перевод О. Брауна: *Das Buch der Synhados oder Synodicon Orientale* / Übers. von O. Braun. Stuttgart-Wien, 1900; переизд.: Amsterdam, 1975. Английский перевод готовится М.Д. Бирни.

<sup>3</sup> См. английский их перевод: *Brock S. The Christology of the Church of the East in the Synods of the fifth to early seventh centuries* // *Aksum-Thyateira. Festschrift für Archbishop Methodios* / Ed. G. Dragas. L., 1985. P. 125—142, переизд.: *Brock S. Studies in Syriac Christianity. Variorum Reprints*. L., 1992. Ch. XII.

<sup>4</sup> В частности, к нашей теме имеют отношение гомилии о Рождестве, Богоявлении, Страстях, Воскресении и Вознесении, изданные с английским переводом: *Mackled F.G. // Patrologia Orientalis*. 1979. 40,1. Две следующие важные гомилии № 56 на Посвящение Христа и № 81 на Ин. 1:14, доступны только в редком фотографическом издании: *Patriarchal Press. San Francisco*, 1970, I. P. 581—595; II. P. 206—218: анализ гомилии на Ин. 1:14; выполненный Д. Фришманом, вскоре должен быть опубликован в *The Harp (Kottayam)*.

<sup>5</sup> Издано с французским переводом: *Guillaumont A. Justinien et l'Eglise de Perse. Dumbarton Oaks Papers*. 1969—1970. 23/24. P. 39—66.

Великого (†628)<sup>6</sup>. Именно его позиция, защищающая две *qnotе* воплощенного Христа, в итоге стала официальным учением Церкви Востока. Необходимо также обратиться к некоторым другим сирийским писателям VII в., в частности католикосов Ишояхба II<sup>7</sup>, Ишояхба<sup>8</sup> III и Георгия<sup>9</sup>. И наконец, необходимо упомянуть о христологическом флорилегии более позднего времени, изданном и переведенном Абрамовски и Гудманом<sup>10</sup>.

### Историческая ситуация

Сирийское христианство формировалось на Востоке за пределами Римской империи с древнего времени. Однако, только с IV в. мы имеем действительно хорошие источники по истории Церкви в Сасанидской империи<sup>11</sup>. Сам факт, что Церковь Востока принадлежит географически не к Римской империи, имел очень важные последствия: так как Великие церковные Соборы в Римской империи созывались императором, эти собрания ограничивались епископами из самой империи, и таким образом термин «вселенский» в этом контексте надо понимать как принадлежащий к римской ойкумене. Соответственно эти Соборы имели мало прямого или непосредственного отношения к Персидской Церкви, т.е. к Церкви Востока. С течением времени, однако, Церковь Востока, и в этом нет ничего удивительного, стала выражать свое мнение на больших Соборах, и это оставило след в истории Церкви в Римской империи. Так, Никейский Собор был официально принят Церковью Востока на поместном соборе, созванном в Селевкии-Ктесифоне в 410 г., 85 лет спустя. На другом поместном соборе, созванном в 420 г., были подтверждены каноны целой череды западных Соборов, именно Никейского (второй раз!), Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского и Лаодикийского. Беспорядочное проведение Эфесского Собора и некорректное обращение с Иоанном Антиохийским и его последователями, естественно, отразилось в том, что этот Собор никогда не был принят Церковью Востока<sup>12</sup>. Халкидонский Собор представляет собой другой случай, поскольку он рассматривался по крайней мере как движение в правильном направлении, однако его

<sup>6</sup> Издано с латинским переводом: *Vaschalde A. // CSCO 79—80 = Scriptores Syri. 1915. 34—35.* Существует очень полезное общее описание христологии Бабая сиро-маланкарского исследователя Г. Чедиата: *Chediath G. The Christology of Mar Babai the Great. Kottayam, 1982* и важные соображения: *Abramowski L. Die Christologie Babais des Grossen // I Symposium Syriacum. Orientalia Christiana Analecta. 1974. 197. S. 219—245; Babai der Grosse: christologische Probleme und ihre Lösungen // Orientalia Christiana Periodica. 1975. 41. P. 290—343.* К сожалению, не существуют сохранившиеся достоверные источники по христологическому учению богословского оппонента Бабая — Хенаны.

<sup>7</sup> Издано с французским переводом: *Sako L. Lettre christologique du Patriarche syro-oriental Isho'yahb II de Gdala. Rome, 1983.* Также представляет собой интерес тема Мартирия, или Сахдоны, который был лишен епископской кафедры из-за своего христологического учения: см. *Halleux A. de. La christologie de Martyrios/Sahdona dans l'évolution du nestorianisme // Orientalia Christiana Periodica. 1957. 23. P. 5—32.*

<sup>8</sup> Издано с латинским переводом: *Duval R. Isho'yahb Patriarcha, Liber Epistularum // CSCO 11—12 = Scriptores Syri. 1905. 11—12. Isho'yahb III следует Бабаю в своей христологии.*

<sup>9</sup> Письмо к Мине издано с латинским переводом: *Chabot. Synodicon Orientale. P. 227—244 (tr. 490—541).*

<sup>10</sup> Издано с английским переводом: *Abramowski L., Goodman A. Nestorian Collection of Christological Texts. I—II. Cambr., 1972.*

<sup>11</sup> Базовой работой по истории Церкви Востока остается: *Labourt J. Le christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide. P., 1904, дополненная: Fiey J.-M. Jalons pour une histoire de l'église en Iraq // CSCO. 1970. 310. Полезный общий обзор может быть найден у В.Г. Янга" *Young W.G. Patriarch, Shah and Caliph. Rawalpindi, 1974; существует также и краткий обзор: Brock S. Christians in the Sasanian Empire: a case of divided loyalties // Studies in Church History. 1982. 18. P. 1—19 (перевод: idem. Syriac Perspectives on Late Antiquity. L., 1984. Ch. VI).**

<sup>12</sup> Существует интересное исследование этого собора митрополита Церкви Востока Мар Апрема: *Mar Aprem. The Council of Ephesus. Trichur, 1978.* См. важное исследование А. де Аллэ о первом заседании собора: *La première session du Concile d'Ephèse (22 juin 431) // Ephemerides Theologicae Lovanienses. 1993. 69. P. 48—87.*



вероучительные определения показались одновременно неадекватными и нелогичными. Комментарии католика и Ишояхба II (628—646) здесь типичны<sup>13</sup>:

«Несмотря на то что собравшиеся на собор в Халкидоне были облечены полномочиями восстановить истинную веру, однако они отошли весьма далеко от правой веры. Из-за их слабой фразеологии они "поставили" для многих камень преткновения. Тем не менее на свой лад они сохранили правую веру исповеданием двух природ, но своей формулой об одной *qnota* (hypostasis) они, похоже, соблазнили слабые умы. В результате такого поворота событий возникло противоречие, ибо формулой "один *qnota*" они повредили исповедание "двух природ", в то время как двумя природами они опровергли и отвергли "один *qnota*". Таким образом, они оказались на перепутье, поколебались и отвернулись от блаженных рядов православных, хотя и не примкнули к сборищу еретиков; они одновременно разрушали и возводили, не имея твердого основания под ногами. Я не знаю, на чьей стороне должны мы их числить, ибо их терминология не может быть принята, и об этом свидетельствуют и само Естество, и Писание. Ведь в этих формулах многие *qnote* могут быть в одной "природе", но невозможное и неслыханное дело, чтобы многие природы были в одном *qnota*».

Мы вернемся позднее к жалобам Ишояхба на нелогичное употребление термина *qnota* в Халкидонском вероопределении. За десятилетия, предшествовавшие Халкидонскому Собору, знание о «западных соборах» IV в. было принесено на поместные соборы епископами из восточных провинций Римской империи, бывших также императорскими посланниками к сасанидскому двору<sup>14</sup>. На поместном соборе 424 г. мы встречаемся с прещением, наложенным на обращения к западным епископам, вероятно потому, что некоторые епископы обращались к ним с целью умаления авторитета епископа Селевкии-Ктесифона. Все это сделало эдесскую «Персидскую школу», названную так из-за большого количества студентов из Персидской империи, главным каналом, через который Церковь Востока узнавала о богословских новинках в Римской империи. Поскольку Школа придерживалась строго диофизитского учения в христологии, нет ничего удивительного, что начиная с весьма раннего времени Церковь в Персии в христологических спорах имела тенденцию видеть положение дел с антиохийской точки зрения и питала мало симпатий к александрийской богословской традиции. В дальнейшем именно в Персидской школе в Эдессе некоторые работы Феодора Мопсуестийского были переведены на сирийский уже 430-х годах. Благодаря этим переводам Феодор стал для Церкви Востока самым влиятельным из всех греческих отцов в вопросах богословия и экзегезы. Бабаи Великий даже назвал его «совершенным учеником апостолов и источником Духа Святого»<sup>15</sup>. После закрытия Школы Персов императором Зиноном в 489 г. она переехала в Нисивин. Таким образом, в течение VI и начала VII в., когда Нисивинская школа<sup>16</sup> переживала свой расцвет, антиохийская христология в строгой форме широко распространилась в Сасанидской империи.

<sup>13</sup> Изд. Sako. *Lettre christologique...* Ch. 42—49.

<sup>14</sup> О роли епископов см.: Garsoian N. *Le rôle de l'hérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides* // *Revue des Études Arméniennes*. 1973. NS. 10. P. 119—138; переизд.: Garsoian N. *Armenia Between Byzantium and the Sasanians* L., 1985. Ch. VIII, Sako L. *Le rôle de la l'hérarchie syriaque orientale dans les rapports diplomatiques entre la Perse et Byzance aux Ve—VIIe siècles*. P., 1986.

<sup>15</sup> Babai. *Liber de Unione*. P. 246.

<sup>16</sup> О школе Нисивина см. особенно: Vööbus A. *The School of Nisibis* // CSCO. *Subsidia*. 1965. 26; а также: Wolska W. *La topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes. Théologie et science au VIe siècle*. P., 1962. Ch. II: Cosmas et l'école de Nisibe.

Слишком часто в прошлом история вероучения представлялась в виде трехчленной модели, где православный Халкидон тесним, с одной стороны, еретиками монофизитами, а с другой — еретиками-несторианами. Как современная наука, так и экуменический диалог показали, насколько ошибочной и вредной является эта схема. Именно поэтому я бы предложил семичленную модель (см. табл.). Начиная с александрийского конца спектра, первая позиция будет позиция Евтихия, который предположительно учил, что Христос единосущен только с Отцом. Для этой явно еретической позиции можно оставить название «монофизитство». Весьма отчетливо от позиции Евтихия надо отличать позицию Севира Антиохийского и прочих<sup>17</sup>; эта вторая позиция есть нынешняя позиция восточноправославных (ориентальных) Церквей (Oriental Orthodox Churches), и это делает необходимым отказ в применении к этой позиции двусмысленного и поэтому ошибочного термина «монофизитство». Я бы предложил термин «миафизиты»<sup>18</sup>. Третья позиция, по ходу нашего движения по спектру, будет позиция неохалкидонитов с их одновременным приятием «во двух природах» и кирилловского «единая природа Бога Слова воплощенная». Далее следует позиция замалчивания Халкидона, представленную в «Энотиконе» Зинона и в корпусе сочинений, приписываемых Дионисию Ареопагиту. «Передвигаясь» от александрийской к антиохийской христологической традиции, мы имеем две позиции, очень близкие по своей сути: первая — строгие диофизиты в Римской империи, представленные такими людьми, как Феодорит, монахи Обители Неусыпающих (Акимиты) и Римской церковью, и вторая — диофизиты за пределами Римской империи, — другими словами, позиция Церкви Востока. Затем, наконец, идет крайняя антиохийская позиция, которая учит о двух лицах (prosopa), которая могла разделяться или не разделяться Несторием.

При использовании такой модели легко можно увидеть, что различные богословские критерии приводят к разным классификациям. Если определение Халкидонского Собора принимается за мерило православия, тогда приемлемы только три позиции; но если судить на основании комбинации двух других критериев православия, именно, что в Христе — один субъект и что Христос единосущен и Отцу, и человечеству, тогда у нас будет более объемная картина, ибо это позволит включить равно и ориентальные Церкви (Oriental Orthodox), и Церковь Востока.

Принимая во внимание этот широкий спектр, становится ясно, что для адекватного суждения о христологическом учении как Церкви Востока, так и восточноправославных (Oriental Orthodox) едва ли можно удовлетвориться Халкидонским определением в качестве единственного мерила православия. В связи с этим надо помнить о двух важных моментах:

1. Метод богословского рассуждения, использованный на Халкидонском Соборе, ни в коем случае не является единственно приемлемым для выражения таинства Боговоплощения.

2. Термины «природа» и «ипостась» имели несколько различных толкований, и эта проблема многозначности резче обозначилась только при переводе на сирийский. Сейчас мы обратимся именно к этим проблемам терминологии.

### *Технические термины*

В IV в. два различных принципа богословского рассуждения существовали бок о бок; один, характерный для грекоязычного мира, был аналитическим по характеру. Во время арианских споров и их последствий он усвоил некоторый инструментарий греческой философии. Второй, более характерный для сироязычного мира, подозре-

<sup>17</sup> С самого начала они постоянно осуждали позицию Евтихия.

<sup>18</sup> Или более англизированный — «энофизиты» (по аналогии с «энотеист»); см. Brock. The Christology...

	<< Антиохийская христология			Александрийская христология >>				
		Диодор, Феодор ЦВ		Кирилл Александрийский				
IV в.	Несторий							
V в.		Собор 486 г.	Халкидон 451 г.	молчание	Миафизиты	Монофизиты		
			Феодорит	Неохалкидониты	Энотикон		(Греки) (Сирийцы)	Евтихий
			Акимиты		Дионисий Ареопагит		Тимофей	
			Запад		Элур †477			
VI в.		Нарсай ~500 г.	Нефалий		Иаков Саругский †521	Акефалы		
			Иоанн Грамматик		Филоксен †523			
			Максенций, Скифские монахи		Севир †538			
			Леонтий Иерусалимский		Юлиан Галикарнаасский Феодосий †566			
			Юстиниан					
			V Вс. Собор					
VII в.		Бабай †628 г. Сахдона (Мартирий) ---> Сахдона	Диофелиты, Максим	Монофелиты	избегают φύσις			
				Марониты				
Бого-словеские взгляды	соединение двух природ и их qпote в одном pгosopon		один qпota	...έν δύο φύσεσι...εις έν πρόσωπον καί μίαν ύπόστασιν		μία φύσις Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη		
	Отвергают феопасхитскую формулу и с подозрением относятся к communicatio idiomatum			ἐκ δύο φύσεων приемлемо				
				Принимают феопасхитскую формулу и communicatio idiomatum				
Χριστος ὁμοούσιος ἡμῖν также как и τῷ Πατρί							Χριστος не ὁμοούσιος ἡμῖν	

тельно относился к «определениям» веры в том отношении, что они устанавливают границы и тем самым пытаются исчислить Неисчислимое. Второй подход, наиболее известным представителем которого является Ефрем, предпочитал взамен этого употреблять поэтический язык, парадоксальный и метафорический. Впрочем, хотя в IV в. тон в богословии задавали греки, и их способ богословствования главенствовал «на сцене» обоих языков, другой подход отнюдь не исчез (он сохранился прежде всего в литургической поэзии). Что же касается Церкви Востока, сохранение фразеологии, характерной для ранней сирийской традиции, откликается в некоторых отличительных чертах ее христологических рассуждений: эти черты фактически — суть архаические пережитки, пропавшие повсюду в христианском мире, но благодаря изоляции сохранившиеся у писателей Персидской Церкви. Поясним дело на одном примере.

У древнейших сирийских писателей, чьи произведения дошли до нас, регулярно в качестве метафоры для Боговоплощения употребляется фраза «Он облёкса плотию» (Ibesh praga: букв. «Он оделся в тело») <sup>19</sup>, и не было ничего неестественного, что именно эта фраза была выбрана для передачи греческого ἐσαρκώθη в древнейшем сирийском переводе Никейского Символа веры <sup>20</sup>. Эта метафора, разумеется, употреблялась не только сирийской литературой, но и многими ранними греческими и латинскими христианскими писателями. Однако в V в. от этой и связанной с ней фразеологии отказались, и прежде всего писатели Александрийской христологической традиции, ибо считали, что она может ввести в заблуждение; так, Филоксен Маббургский жаловался, что ее употребление в некоторых новозаветных пассажах Пешитты «склонялось к позиции Нестория, который одевает Слово телом, как надевают одежду на обычное тело, или, как порфиру на императора» <sup>21</sup>. Именно по причине таких сомнительных передач Филоксен поддержал пересмотр и создание новой редакции сирийского Нового Завета, известной под его именем. Уже на Втором Вселенском Соборе в Эфесе в 449 г. Ива Эдесский подвергся нападкам своих противников за употребление образа порфиры в связи с Воплощением <sup>22</sup>, хотя всего несколькими десятилетиями ранее эта образность была совершенно приемлема в «Учении Аддая», известной легенде об основании Эдессы <sup>23</sup>, а до того подобный язык свободно использовался такими авторитетными писателями, как Ефрем <sup>24</sup>. Древнесирийская метафора «облачения» в связи с Воплощением, таким образом, лишь продолжала широко употребляться в Церкви Востока, и в VI и VII в. мы находим многочисленные отсылки к ней. Такие, как «одеяние человечества» в письме Мар Абы 544 г. <sup>25</sup> или «одежда Его человечества» на поместном соборе 576 г. <sup>26</sup>

<sup>19</sup> См. Brock S. Clothing metaphors as a means of theological expression in Syriac tradition // Typus, Symbol, Allegorie bei den ostlichen Vatern und ihren Parallelen im Mittelalter / Hrsg. von M. Schmidt. Regensburg, 1982. S. 11—38; перепзд.: Brock. Studies in Syriac Christianity. Ch. XI.

<sup>20</sup> См. Gribomont J. Le symbole de foi de Seleucie-Ctesiphon (410) // A Tribute to Arthur Voobus / Ed. R.H. Fischer. Chicago, 1977. P. 283—294; Halleux A. de. Le symbole des évêques perses au synode de Seleucie-Ctesiphon (410) // Erkenntnisse und Meinungen II. Göttinger Orientforschungen. Reihe Syriaca. 1978. 17 / Hrsg. von G. Wiessner. S. 161—190.

<sup>21</sup> Philoxene de Mabbog, Commentaire du prologue johannique / Ed. A. de Halleux // CSCO 380 = Scriptorum Syri. 1977. 165. P.53. Что касается исторического фона, см.: Brock S. // New Testament Textual Criticism: Essays in Honour of B.M. Metzger. Oxf., 1981. P. 25—43.

<sup>22</sup> Flemming J. Akten der Ephesinischen Synode vom Jahre 499 Syrisch // Abhandlungen der Akad. der Wiss. in Göttingen. Phil.-hist.Kl. NF. 15,1. B., 1917, repr. — Göttingen, 1970. S. 46.

<sup>23</sup> Phillips G. The Doctrine of Addai. L., 1876. P. 20 (английский перевод ошибочно передает argwana как 'одеяние', правильнее было бы 'порфира'). Об эдесской среде, к которой принадлежит доктрина Аддаи, см.: Brock S. Historical fiction in fifth-century Edessa // The Teaching of Addai and some related texts, forthcoming in the proceedings of the Syriac Symposium held at Brown University in 1991.

<sup>24</sup> Например, Гимн на Рождество 21:5, Гимн о Вере 91:2.

<sup>25</sup> Synodicon Orientale ? Ed. Chabot. P. 542.

<sup>26</sup> Ibid. P. 113. В своей «Liber de Unione» Бабай отмечает, что образ одеяния и ее носителя должен был иллюстрировать добровольный характер «соединения» двух природ (с. 233) и выделять существование двух kyane (p. 241).

Христологический язык Церкви Востока имел архаический привкус еще в одном смысле. В течение периода с V по VII в. огромное количество греческой патристической литературы было переведено на сирийский; нет нужды говорить здесь, что большинство этих переводов сделаны были в восточных провинциях Римской империи, а не в Персии, и поэтому Церковь Востока впервые познакомилась с этим материалом прежде всего через главную точку соприкосновения с Церковью в Римской империи, а именно — Персидскую школу Эдессы, из которой, как мы говорили выше, уже вышли сирийские переводы многих работ Феодора Мопсуестийского в 430-е годы. Благодаря постоянно растущему влиянию и престижу греческого языка в сироязычной церкви<sup>27</sup> переводчики с греческого на сирийский двигались в течение двух с половиной веков от довольно свободной и парафрастической формы перевода ко все более буквальному стилю, который к началу VII в. стремился отразить как можно большее количество деталей греческого оригинала. Сдвиг в практике перевода можно углядеть как в библейских, так и в патристических переводах, сделанных за этот период, а с течением времени разные переводчики вырабатывали все более и более изысканную технику буквалистического перевода<sup>28</sup>. Так, в тех случаях, когда мы имеем два сирийских перевода греческого текста, позднейший часто является ревизией более раннего, и все чаще мы замечаем, что редактор заменяет динамические переводы своего предшественника формальными эквивалентами. Этот процесс можно прежде всего увидеть в обращении с терминологией Воплощения. Там, где ранние переводчики переводили ἐσάρκωθη с помощью стандартного сирийского выражения для Воплощения *lbes̄h paḡa* — «Он облелся телом», в V в. стали подменять сначала на *etgashsham*, «Он принял тело», а потом и на *etbassar* — «Он воплотился», прямую кальку с греческого глагола. Особенно важной инновацией было введение в оборот неологизма *etbarnash*, «Он вочеловечился», для передачи ἐνανθρωπήσω; не исключено, что это связано с филосеновой заботой о правильной сирийской христологической терминологии, и их введение относится, вероятно, к ~500 г.<sup>29</sup> Эти новые термины в свое время стали известны писателям Церкви Востока, и все они присутствуют в «Книге о единении» Бабая. Впрочем, любопытно, что в то время как поместный собор под председательством Ишояха I (585 г.) употребляет термины *etgashsham* и *metgashmanuta*, Мар Аба (544 г.) все еще употребляет родную сирийскую терминологию, *nashuta da-lbes̄h* — «человечество, которым Он облелся»<sup>30</sup>; глагол *etbarnash* и существительное *metbarnashuta*, «вочеловечение», никогда не фигурируют в вероисповедных формулах поместных соборов VI в. (впрочем, *etbarnash* встречается во второй восточносирийской редакции перевода Никейского Символа веры).

Греческие термины *φύσις* и *ὑπόστασις*, центральные для христологических споров V и VI вв., ставили в свою очередь новые проблемы как в греческом, так и в сирийском. Мы уже упоминали о недовольстве католикоса Ишояха II нелогичностью Халкидонского определения, когда там говорится о двух природах и одной ипостаси<sup>31</sup>. Те же самые жалобы звучали с другого «конца» христологического спектра из уст такого известного богослова, как Севир Антиохийский, писавшего<sup>32</sup>:

<sup>27</sup> Я старался изобразить этот процесс в статье: Brock S. From antagonism to assimilation: Syriac attitudes to Greek learning // *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period* / Ed. N. Garsoian, T. Mathews, R. Thomson. Washington, 1982. P. 17—34, перизд.: Brock S. *Syriac Perspectives on Late Antiquity*. L., 1984. Ch. V.

<sup>28</sup> Подробнее см.: Brock S. Towards a history of Syriac translation technique // *III Symposium Syriacum. Orientalia Christiana Analecta*. 1983. 221. P. 1—14. (перизд. см. прим. 3).

<sup>29</sup> См. Halleux A. de. La philoxénienne du symbole // *II Symposium Syriacum. Orientalia Christiana Analecta*. 1978. 205. P. 295—315; также: Gribomont J. La catéchèse de Sévère d'Antioche et le Credo // *Parole de l'Orient*. 1975/6. 6/7. P. 125—158.

<sup>30</sup> Бабай использует родственное выражение *lbes̄h 'nashutan*, «Он облелся нашим человечеством» (*Liber de Unione*. P. 48), хотя повсюду он свободно использует терминологию греческого происхождения.

<sup>31</sup> См. прим. 13.

<sup>32</sup> *Severi Antiocheni orationes ad Nephaliū* / Ed. J. Lebon // *CSCO* 119 = *Scriptores Syri*. 1949. 64. P. 16.

«Для каждого человека, хотя бы мало-мальски смыслящего в истинной вере, ясно, что говорить о двух природах по отношению ко Христу, Который Есть одна Ипостась — нелогично. Ибо всякий, говорящий об одной ипостаси, должен неизбежно признавать и одну природу».

Конечно, у Севира и Ишояхба различные отправные точки: у первого — его настояние на единстве воплощенного Христа, у второго — его забота о полной реальности двух природ, Божества и Человечества, в Одном и том же воплощенном Христе. Однако помимо неодинаковости своих отправных точек эти двое по-разному понимают содержание этих технических терминов, и здесь двусмысленность присутствует как в греческом, так в сирийском, хотя во втором возникает дополнительная проблема, связанная с различными коннотациями сирийских эквивалентов. Вообще говоря, можно сказать, что для Севира *φύσις* фактически синонимично *ὑπόστασις*, и для такого понимания термина диофизитская формула Халкидона представляется явно неудовлетворительной. Для Ишояхба, напротив, *kyana/φύσις* гораздо ближе по смыслу к *οὐσία*, чем к *ὑπόστασις*, и соответственно принципиально важна диофизитская позиция, если Христос единосущен как Отцу, так и человечеству. Это понимание *kyana* в Церкви Востока было фактически определено раннесирийским эквивалентом для *ὁμοούσιος* «*bar kyana*» (букв.: сын, т.е. принадлежащий к той же природе). Термин *bar kyana* употреблялся в Церкви Востока еще долгое время после того, как вышел из употребления сирязычных Церковью Римской империи, где победили более буквальные переводы, такие, как *bar ituta*, «принадлежащий к той же сущности», *shawe b-ituta* — «равносущный», *shawe b-ousia* — «равный по усии»<sup>33</sup>.

Несмотря ни на что, *ὑπόστασις* всегда передавалось на сирийский как *qnoma*, хотя термин *qnoma* имеет гораздо более широкий спектр значений, чем *ὑπόστασις*, и в любой дискуссии относительно Церкви Востока было бы полезно придерживаться сирийского термина *qnoma*, нежели превращать его обратно в «ипостась». Это соображение особенно важно, когда речь идет об отчетливом учении Церкви Востока относительно двух *qnome*, появившемся в VI в. Об этом развитии чуть позднее. В раннем сирийском *qnoma* имеет просто значение возвратного местоимения и может быть иногда переведено как «лицо» (*person, self* — так в оригинале. — *перев.*), как, например, в выражении *ba-qnomeh*, «собственнолично, собственной персоной». Однако оно никогда не передает *πρόσωπον*, и в христологическом контексте его никогда не следует переводить как «лицо», хотя некоторые ученые, по крайней мере в прошлом, ошибочно делали это. Для большинства писателей Церкви Востока в VI в. *qnoma* представляет собой индивидуальное проявление *kyana*, или природы — термина, который, как мы видели, понимался ими как имеющий общее или абстрактное значение.

### Эволюция в текстах с V по VII в.

Благодаря свидетельству Нарсая, «Восточного Синодика» и Бабая (возьмем лишь самые важные свидетельства) становится возможным проследить в общем виде развитие христологического учения Церкви Востока в этот формативный период.

У Нарсая есть некоторое количество стихотворных гомилий, касающихся христологии. Совершенно ясно, что они были написаны в контексте полемики против тех, кто не выдерживал различия Божества и Человечества в воплощенном Христе. Сам Нарсай указывает, что благодаря этому полемическому контексту<sup>34</sup>,

<sup>33</sup> Таким образом, Бабай свободно использует *kyana* (*Liber de Unione*. P. 202, 207, 264 etc); *bar kyaneh* наряду с *bar ituteh* характерно для пом. собора 585 г.

<sup>34</sup> *Narsai. Hom.* 56./Ed. Patriarchal Press. I. P. 594.

Ревность глупцов  
 ... вынудила меня различать природы;  
 Хотя я различил природы,  
 Славное от дольного,  
 Но в моем исповедании я не совершил никакого рассечения,  
 Ибо я исповедую Одного Сына;  
 Я верую в единое Господство,  
 Я признаю Единое владычество,  
 Как я молюсь равно  
 Слову и обители, что Он избрал;  
 Я признаю Царя, что облекся  
 Багрянницей тела Адамова;  
 Я молюсь Господу, Который возвеличил  
 Нашу природу вместе с Его величием:  
 (И если) я различил одну от другой,  
 Это — не через разделение ума,  
 Но чтобы окаянные не сочли,  
 Что Сын сотворен, как они думали.

В этом кратком фрагменте легко различить отзвуки языка Феодора, а именно в метафоре «обитания»<sup>35</sup>. Также важно здесь появление двух архаических черт, термина «тело Адамово» для описания человеческой природы и образа царя, облакающего в порфиру для изображения процесса воплощения.

Далее в той же самой гомилии Нарсай специально отвергает всякую идею, что в воплотившемся Христе — два просора<sup>36</sup>:

Пусть слушатель не предполагает,  
 Оттого, что я различил природы,  
 Что я говорю о двух лицах (prosopa),  
 Различны друг от друга.  
 Я говорю об одном лице (prosoron)  
 Слова и о храме, что Он избрал (ср. Ин. 2:21)  
 И я исповедую Одного Сына,  
 Но я проповедаю «в двух природах»  
 Пречестную и славную природу Слова,  
 Бытие (itua) от Его Отца  
 И нашу природу, что Он взял  
 В согласии со своим обещанием.  
 Совершенный в Своем Божестве,  
 ибо Он равен Своему Родителю,  
 И полный в своем человечестве,  
 С душою и телом смертных существ.  
 Два, Ставшие в единстве  
 Единой Любовью и единой волей...

Поводом для разногласия между антиохийской и александрийской христологическими позициями послужила интерпретация Ин. 1:14, «**И слово плотьъ бысть, ѿ вселѣса въ ны**». Для богословов антиохийской традиции любая идея, что Слово стало плотью, т.е. изменилось в плоть, подпадало анафеме; Нарсай перефразирует начало стиха как «плоть явилась в бытие, и Он (Слово) поселился ('mar) в нас», затем он объясняет: «не то, чтобы (Слово) умалилось до состояния схождения в бытие (law la-hwaya ettahti)... но Он усовершил (букв.: составил) для себя плоть и вселился ('mar) по

<sup>35</sup> Например, в своем комментарии на Иоанна (Ed. J.B. Chabot./CSCO 115 = Scriptorum Syri. 1940. 62. P. 33). Такая фразеология также появляется в Письме Ивы — документе, принятом на Халкидонском Соборе.

<sup>36</sup> Narsai. Hom. 56 (I. P. 588 f.).

Своей доброй воле»<sup>37</sup>. Интересно отметить, что приблизительно век спустя Бабай повторит эту интерпретацию в своей «Книге о Единстве»<sup>38</sup>. Для Нарсая существовали две основные причины отвержения александрийской интерпретации Ин. 1:14. Прежде всего, навязывая Слову премену, она не могла сохранить конечную трансцендентность Божества (вот почему в конце первого из цитированных пассажей Нарсай обвиняет своих оппонентов в учении о тварности Сына). Однако более важен, пожалуй, его сотериологический интерес, выявляющийся в другой гомилии<sup>39</sup>:

Если Слово стало плотью,  
Задумаемся, чья же это была плоть?  
Принес ли Он ее с Собой с высот,  
Или это тело человеческого существа?  
Если Он Сам (qnomeh) стал плотью  
и не взял плоть от Марии,  
Чём Его во-площение в том, что принадлежало Ему (b-dileh),  
Помогает нашей (человеческой) природе?  
... как были благодетельствованы смертные  
Словом, ставшим плотью,  
Если Он стал плотью в своей собственной природе (ba-kyaneh),  
В то время как наша природа оставалась в своем дольном состоянии.

Для Нарсая (как и для всей традиции Церкви Востока) спасение достигается через усвоение человеческого естества воплощенным Христом, и поэтому необходимо сохранить различие этой природы от Божества, если мыслить действенным Спасение для человечества. Как мы увидим, далее александрийская христологическая традиция пользовалась другой концепцией в том, как совершается спасение во Христе.

У нас нет возможности точно датировать гомилии Нарсая, но, очевидно, они принадлежат к последним десятилетиям V в. Первый после Халкидонского Собора поместный собор Церкви Востока, доктринальное решение которого дошло до нас, произошел в 486 г.<sup>40</sup>. Способ выражения здесь строго диофизитский, исповедующий «две природы, Божества и Человечества, и никто из нас не посмеет привносить смешение, смешивая и путая эти две природы», хотя есть единый Господь и единый (предмет) поклонения. Единение двух природ описывается как pqruta (соотв. греч. συνιψειν). Анафема произносится на всех, кто 'учит о страдании и изменении, приложимом к Божеству Господа Нашего, и на всех, кто не хранит «с уважением к единству Лица (prosoron) Нашего Спасителя исповедания совершенного Бога и совершенного Человека». Как и у Нарсая, мы замечаем здесь безошибочно влияние Феодора Мопсуестийского и ту же заботу о сохранении раздельности и неповреждаемости свойств Человечества и Божества. Я процитировал вероисповедное определение поместного собора 486 г. подробно, ибо в большинстве западных учебников наивному студенту внушается, что именно на этом соборе Церковь Востока приняла «несторианство»<sup>41</sup>. Такая интерпретация соборного вероопределения может быть названа извращенной и полностью ошибочной.

<sup>37</sup> Narsai. Hom. 81 (II. P. 209).

<sup>38</sup> Babai. Liber de Unione. P. 126. Филоксен в ряде случаев выступает против этого объяснения; см. Brock S. From Annunciation to Pentecost: the travels of a technical term // Eulogema: Studies in Honor of Robert Taft SJ // Studia Anselmiana. 1993. 110. P. 71—91, особ. 75—76.

<sup>39</sup> Narsai. Hom. 81 (II. P. 212).

<sup>40</sup> Synodicon Orientale. P. 54—55; Brock. The Christology... P. 133. f. У. Макомбер (Macomber W. The christology of the synod of Seleucia-Ctesiphon AD 486 // Orientalia Christiana Periodica. 1958. 24. P. 142—154) стремится интерпретировать фразеологию in malam partem, хотя он вынужден признать: также верно и то, что использованные слова могут считаться по сути православными.

<sup>41</sup> Даже такой великий исследователь, как Вю де Фриз, в своей статье: «Die syrisch-nestorianische Haltung zu Chalkedon» // Das Konzil von Chalkedon. I Würzburg, 1951. P. 603) написал: «Официальное принятие несторианства Персидской Церковью произошло на Селевкийском соборе 486 года».



Краткое определение собора 554 г.<sup>42</sup> подтверждает, что «мы сохраняем свойства (dilayata, соотв. ἰδιότητες), избавляясь, таким образом, от смешения и нарушения свойств, изменения или премены». С другой стороны, произносится анафема на всякого, кто говорит о двух Христах или двух Сынах. В последующих вероопределениях мы находим такие выражения, как «единый союз Божества и Человечества во Христе», «Иисус Христос в соединении Его природ» (пом. собор 585 г.)<sup>43</sup>, «в нераздельном соединении», «просопическое единение» (исповедание веры Ишохаба I)<sup>44</sup>, «(Божество и Человечество) соединены истинным единением в одном Лице (parsora) Сына, Христа» (пом. собор 605 г.)<sup>45</sup>, «дивное сопряжение (neqpa) и нераздельное единство, произошедшие в самом начале домостроительства (fashioning — в оригинале статьи, — *перев.*)» (собор епископов 612 г.)<sup>46</sup>. Важно то, что термин *qnota* в этих определениях VI в. ограничивается триадологическим контекстом: так в письме Мар Абы (544 г.), в документах поместных соборов 576, 585, 596, 605 гг.), и только в документе, составленном собором епископов, мы в первый раз обнаруживаем термин *qnota*, употребленный в христологическом контексте, во фразе «*qnota* Его человечества»<sup>47</sup>, которой соплагается в другом, связанном с первым, документе «*qnota* Его Божества»<sup>48</sup>. Этот второй документ, представляющий собой ответ богословским оппонентам, также содержит фразу «Христос в двух природах и двух *qnote*». Именно к этой эволюции я и обращаюсь сейчас.

Учение о двух *qnote* прежде всего ассоциируется с богословом Бабаем Великим<sup>49</sup>, и именно его влияние заметно в выражениях, находящихся в документе 612 г. Для Бабая *qnota*, разумеется, не имел смысла самосущей ипостаси. Характерно, что выражение, наиболее часто употреблявшееся им было «две природы и их *qnote*». Для него *kyana*, природа — абстрактное понятие, божество, человечество, в то время как *qnota* — индивидуальный пример конкретного *kyana*, индивидуализированная природа. Такой *qnota* не обязательно должен существовать независимо, и когда речь идет о Христе, то это совсем исключено: здесь *qnota* божества есть Божество Христа, а *qnota* человечества есть Человечество Христа. Бабай много раз подчеркивал, что эти два *qnote* соединены с самого момента зачатия Единого Сына<sup>50</sup>.

Неясно, как учение о двух *qnote* стало официальной доктриной Церкви Востока: дело здесь, разумеется, не в Бабае (который наивно полагал, что оно восходит к Феодору Мопсуестийскому). В любом случае «два *qnote*» уже фигурируют в сообщении о богословских дискуссиях с халкидонитами в Константинополе, устроении Юстинианом (вероятно вскоре после 561 г.)<sup>51</sup>, а возможный более ранний источник обнаруживается в XVII гомилии, приписываемой Нарсаю<sup>52</sup>. Хотя

<sup>42</sup> Synodicon Orientale. P. 97; англ. пер. P. 135.

<sup>43</sup> Ibid. P. 134; англ. пер. P. 136.

<sup>44</sup> Ibid. P. 195; англ. пер. P. 138 f.

<sup>45</sup> Ibid. P. 201; англ. пер. P. 140.

<sup>46</sup> Ibid. P. 565; англ. пер. P. 141.

<sup>47</sup> Ibid. P. 567; англ. пер. P. 141.

<sup>48</sup> Ibid. P. 575; англ. пер. P. 142.

<sup>49</sup> См. литературу в прим. 6.

<sup>50</sup> Например, Liber de Unione. P. 59 f., 88 f.

<sup>51</sup> См. прим. 5; дискуссию по данному вопросу см. Lee D. Evagrius, Paul of Nisibis and the problem of loyalties in the mid sixth century // Journal of Ecclesiastical History. 1993. 44. P. 569—585, особ. 576 f.

<sup>52</sup> А. Мингана пропускает этот отрывок в своем издании (I. P. 282), но упоминает в своем введении — P. 10. Not. 2: «Две природы, сказано, и два *qnote* — наш Господь, в одном *prosopon* Божества и Человечества». Ср. также англ. пер.: Connolly R.H. The Liturgical Homilies of Narsai. Cambr., 1909. P. 14.

принадлежность ее Нарсаю не выдерживает критики<sup>53</sup>, весьма возможно, что гомилия относится к VII в. Непосредственно во времена Бабая уже составила оппозиция формуле о двух *qnome*, как мы знаем из истории споров вокруг Хенаны, главы Нисивинской школы, и Сахдоны, епископа Махоза д-Ареван (в Бет-Гармай); в дальнейшем Бабай признал, что многие из «древних Отцов» употребляли *qnome* в смысле *parsora*, и, «как говорят», они там (sc. на византийской территории) еще его так употребляют. Этого, как говорит он, надо избегать, дабы не попасться в сети феопасхитства<sup>54</sup>.

### Сотериология

Две главные заботы могут быть указаны в качестве объяснения настоящего Церкви Востока на двойственности во Христе и ее твердого различения двух природ. Прежде всего, это стремление сохранить полную трансцендентность Божества и опасение допустить идею о том, что страдание может касаться Божества (здесь надо заметить, что страдание, *hasha/πάθος* явно имело для них обертоны падшей человеческой природы). Более важной с нашей современной точки зрения будет вторая забота, сотериологического свойства. Эта забота уже отмечалась нами в третьем из цитированных пассажей Нарсаия. Та же забота ясно видна в христологическом Послании, написанном ок. 680 г. католиком Георгием<sup>55</sup>:

«Если бы Христос не был бы воистину Человеком и не воспринял бы смерть в Своем Человечестве ради нас, будучи безгрешен, — и не был бы Богом, Который в Нем воскресил Его, было бы невозможно нам, грешникам, осужденным на смерть, принять надежду на воскресение от смерти; а если бы именно Бог умер и воскрес, согласно гнусному учению богохульников, тогда бы только один Бог и те, кто невинен как Он, были бы достойны воскресения, и Он бы дал обетование воскресения только тем, кто единосущен с Ним (*bna y kyaneh*), а не нашей виновной смертной природе».

Из этого и из других мест ясно, что для богословов Церкви Востока спасение человечества достигается через человеческую природу Христа (обозначаемую иногда как *barnasha*, «человек», а не буквально (*'*)*nashuta*, «человечество»); она вознесена в славе (Бабай, разумеется, говорит «обожествлена»)<sup>56</sup> в Воскресении. С такой моделью становится ясно, что упор должен быть сделан на две природы во Христе; в то же самое время становится совершенно ясно, почему Церковь Востока испытывала

<sup>53</sup> См. Brock S. Diachronic aspects of Syriac word formation: an aid for dating anonymous texts // Symposium Syriacum. Orientalia Christiana Analecta. 1990. 236. P. 321—330, особ. 327—328. Из фрагмента гениального Нарсаия действительно можно увидеть, как учение о двух *qnome* появилось у сирийских писателей: в Гомилии на Рождество (ed. McLeod), строки 413—414. Нарсай пишет, ссылаясь на Ин. 1:14: «Для одного возможно обитать в другом в совершенной любви, но как возможно кому-либо обитать в себе самом, в своем *qnome*?».

<sup>54</sup> Babai. Liber de Unione. P. 305—306. О Сахдоне см. прим. 7. Общий контекст развития учения о двух *qnome* хорошо представлен Г. Райнаком в книге «Tradition and the formation of the «Nestorian» identity in 6th—7th century Iraq», готовящейся к печати в трудах IV симпозиума (Лондон, 1994) по истории поздней античности и раннего ислама. Не известно, когда текст Халкидонского символа Веры был молчаливо изменен так, что он включил в себя учение о двух *qnome* восточной церкви: см. Halleux A. de. La falsification du symbole de Chalcedoine dans le Synodicon nestorien // Mélanges offerts à J. Dauvillier. Toulouse, 1979. P. 375—384.

<sup>55</sup> Synodicon Orientale. P. 237. Любопытное представление о теле Христа как о «Заложнике», которое может быть прослежено у Афрата и Ефрема, как раз и указывает на центральное значение человеческой природы Христа в концепции спасения Церкви Востока; подробнее см. Brock S. Christ «the Hostage»: a Theme in the East Syriac Liturgical Tradition and its Origin / Ed. H.C. Brennecke, E.L. Grasmuck, C. Marksches. Logos: Festschrift für Luise Abramowski // ZNW. 1993. Beiheft 67. S. 472—485.

<sup>56</sup> Babai. Liber de Unione. P. 299.

такой ужас от кирилловской формулы «одна природа Бога Слова воплощенная», ведь это означало уничтожение надежды на спасение человечества. Разумеется, александрийская концепция спасения человечества была совершенно иной, для них было принципиально важно выразить полную реальность воплощения Бога Слова, ибо то, что не воспринято, не спасено. Последствием такого понимания спасения была необходимость подчеркнуть аспект единства во Христе, поскольку двойственность (duality — так в оригинале. — *перев.*) предполагала, что Бог Слово не стал вполне человеком. Для обоих полюсов христологического спектра Христос был совершенным Богом и совершенным Человеком, единосущным и с Отцом, и с человечеством, но из-за весьма различных концептуальных моделей того, как осуществляется Христом спасение человечества, они неизбежно усвоили две различные христологические формулировки, полностью противоположные для поверхностного суждения, но на более глубоком уровне, обе старающиеся объяснить, с разных точек зрения, одно и то же невыразимое таинство. Если иметь в виду взгляд Церкви Востока на то, как осуществляется спасение, становится понятно, почему термин *Theotokos/yaldat allaha* никогда не был принят в этой Церкви: раз спасение приходит через Человечество, принятое Богом Словом от Девы, едва ли можно говорить о ней как о рождающей Бога, так как это в лучшем случае затемняет, а в худшем предполагает отрицание реальности человеческого спасения. Для александрийского понимания спасения, с другой стороны, этот титул просто подчеркивает полную реальность воплощения Бога Слова, и поэтому совершенно приемлем.

### *Несторий?*

Я намеренно отложил вопрос о Нестории до конца моего сообщения. Уже в Средние века Абдишо сетует на несправедливость обозначения «Восточных» как «несториан», указывая, что Несторий не был их патриархом и они не знали даже его языка<sup>57</sup>. Сходным образом высказался и нынешний католикос, Мар Динха во время своей хиротонии (в Лондоне) в 1976 г.: Несторий был греком, не имел прямого отношения к Церкви Востока.

В богословской полемике V и VI веков термин «несториане» употреблялся для уничтожения оппонентов, и для миафизитов все диофизиты рассматривались как несториане, или, в лучшем случае, как тайные несториане. Это был способ осуждения по ассоциации, и соответственно термин в текстах этого времени значил немногим более, чем «диофизиты» или по крайности «строгие диофизиты». Вопрос об учении самого Нестория, столь интересный для современных ученых<sup>58</sup>, собственно говоря, имеет малое отношение к Церкви Востока, для которой Несторий — прежде всего символическая фигура некоего мученика, пострадавшего за антиохийскую христологию. Это видно из самого раннего документа Церкви Востока, относящегося к нему, метризованной гомилии на Трех Учителей Нарсая<sup>59</sup>. Эти три учителя суть Диодор, Феодор и Несторий. Нарсая явно знает что-то о Диодоре, довольно много о Феодоре (которого он явно читал в сирийском переводе), но ничтожно мало о Нестории. Единственная работа Нестория, попавшая в сирийский, была его вторая Апология, «Книга Гераклида»<sup>60</sup>, переведенная лишь ок. 540 г. и не имевшая влияния на сирийских писателей, кроме Бабая. Несторий ни разу не упоминается ни на одном

<sup>57</sup> См. прим. 1.

<sup>58</sup> Недавно важное исследование выполнено А. де Аллэ: *Halleux A. de. Nestorius, histoire et doctrine // Irenikon. 1993. 56. P. 38—51, 163—177.*

<sup>59</sup> Издано с французским переводом: *Martin F. // Journal Asiatique. 1899. IX. 4. P. 446—492; 1900. IX. 15. P. 469—525.*

<sup>60</sup> О различных документах (из них не все принадлежат Несторию) в «*Liber Heraclidis*» см. *Abramowski L. Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius // CSCO. Subsidia. Louvain, 1963. 22.*

из поместных соборов Церкви Востока V—VI вв., и анафора, известная под его именем, конечно, ему не принадлежит.

Таким образом, существуют две противоположные концепции Нестория и «несторианства»: с одной стороны, как для Халкидонских Церквей, так и для восточноправославных Церквей (Oriental Orthodox) Несторий традиционно был архиеретиком, который проповедовал два просора во Христе, а с другой — для Церкви Востока он был не более чем имя, почитаемое на том основании, что пострадал от руки Кирилла за дело антиохийской диофизитской христологической традиции. Какова бы ни была правда об учении Нестория, ясно, что термин «несториане», так же, как термин «монофизиты», открыт для очень разных толкований и оттого служит прямым поводом к непониманию. Соответственно, представляется необходимым отказаться от обоих терминов в применении к нехалкидонским Церквам, к которым они традиционно и оскорбительно применялись в Церквах халкидонской традиции.

В новейшие времена экуменический диалог между халкидонскими и нехалкидонскими Церквами в первую очередь сосредоточивался на дискуссиях с восточно-православными (Oriental Orthodox) Церквами, именно принадлежащими к александрийскому концу христологического спектра. В этой области заметны сдвиги в снятии прежних недопониманий каждой из сторон христологических позиций другой. Церковь Востока, представляющая противоположный конец спектра, была, напротив, почти оставлена без внимания<sup>61</sup>. В самые последние годы, впрочем, некоторое внимание к этому вопросу было привлечено на Ближневосточном Совете Церквей (членом которого Церковь Востока еще пока не является), а в рамках Pro Oriente Stiftung в Вене сейчас начались неформальные консультации по христологии Церкви Востока, на которой присутствуют представители всех Церквей сирийской литургической традиции. В июне 1993 г. несколько важных докладов было представлено на консультации Pro Oriente, состоявшейся в Вене, и можно надеяться, что будущие встречи помогут избавиться от недопониманий и в свое время принесут конкретные результаты\*.

## THE CHRISTOLOGY OF THE CHURCH OF THE EAST

*Sebastian Brock*

The present article is devoted to the formative period of the christology of the Church of Persia (sometimes misleadingly called «Nestorian»). All too often in the past the history of doctrine has been presented by means of a threefold model, where orthodox Chalcedon is seen as flanked on one side by heretical Monophysites and on the other by heretical Nestorians. Both modern scholarship and ecumenical dialogue have shown how perverse and misleading such a simplistic model is. It is thus of urgent importance that an alternative model, more sensitive to the gradations between the Antiochene and Alexandrine poles of the christological spectrum be adopted. Seen against this broader spectrum, then, it should begin to be clear that it is hardly satisfactory to pronounce judgment on the christological teaching of either the Church of the East or that of the Oriental Orthodox Churches solely by using the Chalcedonian Definition as the yardstick of orthodoxy. The very fact that the Church of the East belongs geographically outside the Roman Empire had a consequence of utmost importance: since the great church councils of the Roman Empire were officially convened by the Emperor, these gatherings were confined to bishops from within the Roman Empire, and so the term 'ecumenical' in this context needs to

<sup>61</sup> Превосходное перспективное исследование христологии Церкви Востока с православной точки зрения выполнено Д. Миллером (Miller D.) в приложении к «The Ascetical Homilies of Saint Isaac the Syrian» (Transl. by the Holy Transfiguration Monastery. Boston, 1984. P. 481—541).

\* Перевод А.В. Муравьева.

be understood in the sense of 'belonging to the Roman oikoumene'. Consequently these councils were of no direct or immediate concern to the Church in Persia, that is, the Church of the East. In the course of time, however, it is not surprising that the Church of the East should express an opinion on the main councils that emerged as landmarks in the history of the Church within the Roman Empire. The Council of Chalcedon was a different matter, since it was seen at least as a move in the right direction, though its doctrinal definition of faith was seen as both inadequate and illogical. The Church of the East formulated her teaching using the christological terms *kyana* and *qnoma*. The christological language of the Church of the East had an archaic flavour in using these terms. In the credal statements which are sometimes misinterpreted as «nestorian» the soteriological concern is of major importance. For the tradition of the Church of the East salvation is effected through the assumed human nature of the incarnate Christ, and so it is essential to keep this nature distinct from the divinity if salvation is going to be effective for humanity. Two main concerns can be identified as underlying the Church of the East's insistence on duality in Christ, and its firm distinction between the two natures. First is the concern to maintain the utter transcendence of the divinity, and the abhorrence of the idea that 'suffering' could touch the divinity, but more important from our present point of view, is the second concern, which is a soteriological one.

© 1995 г.

И.С. Клочков

## ЗНАКИ НА ЧЕРЕПКЕ С ГОНУРА

*(К вопросу о маргианской письменности)*

**В** конце сентября 1994 г., собирая подъемный материал на северном холме Гонура, я подобрал черепок, на котором сохранились два отчетливых значка. Эта с виду ничем не примечательная находка может оказаться ключом для решения принципиально важных проблем (существования письменности у населения Маргианы в эпоху поздней Намазга V – Намазга VI и языковой принадлежности гонурцев или по меньшей мере части обитателей Гонура), а также серьезным аргументом в споре об абсолютной хронологии поселений древней дельты Мургаба<sup>1</sup>, и потому она, на наш взгляд, заслуживает специальной публикации (рис. 1).

Черепок имеет высоту 8,2 см; ширина внизу – 4,3 см, толщина его у верхнего края – 1,0 см, у нижнего – 1,2 см. К сожалению, фрагмент недостаточно выразителен для того, чтобы по нему можно было надежно восстановить форму сосуда. По моим измерениям и расчетам, внешний диаметр сосуда на уровне нижнего скола равнялся 27 см, а на уровне верхнего – 34 см. Перед нами, таким образом, обломок стенки изготовленного на круге крупного сосуда, вероятно, раскодившегося раструбом вверх; высота сосуда, по моим расчетам, составляла примерно 25 см, а диаметр в самом широком месте – около 40 см<sup>2</sup> (рис. 2). Сосуды этого типа встречены во всех трех строительные горизонты Гонура<sup>3</sup>, и местное происхождение сосуда, фрагментом которого мы располагаем, не вызывает сомнений. Едва ли кто-нибудь станет оспаривать последнее утверждение, даже если моя реконструкция формы и не точна. Перевозка на дальнее расстояние сосудов такого размера (и веса!) была бы делом не только затруднительным, но и нецелесообразным: возить что-либо в тяжелых, крупных, широких сосудах неудобно и невыгодно, а сами по себе они ценности не представляли.

Сосуд был покрыт тонким желтовато-серым ангобом с примесью мельчайшего песка. На внешней стороне стенки сосуда перед обжигом были нанесены знаки. Как уже говорилось, на черепке сохранились только два значка, расположенные один под другим. Выше и ниже их имеется свободное пространство, которого хватило бы для размещения еще двух знаков, но эта «колонка» состояла лишь из двух сохранившихся

<sup>1</sup> Вопросам хронологии маргианских памятников и этнолингвистической принадлежности их обитателей посвящены статьи В.И. Сариниди, К. Ламберг-Карловского, А. Парполы и Ф. Хиберта в ИБ МАИКА № 19 (= International Association for Study of the Cultures of Central Asia. Information Bulletin № 19. Moscow, 1993). См. также: *Hiebert F.T., Lamberg-Karlovsky C.C. Central Asia and the Indo-Iranian Borderlands // Iran. 1992. V. XXX. P. 1–15.*

<sup>2</sup> Хумы и некоторые другие типы сосудов, придонная часть которых может иметь похожий прогнутый профиль, отличаются толщиной стенок или диаметром: стенки хумов, как правило, гораздо толще, стенки чаш и т.п. – тоньше, а их диаметр значительно меньше.

<sup>3</sup> *Сариниди В.И. Древности страны Маргуш. Ашхабад, 1990. С. 15–16. Табл. XV Б 2; IX, 27, 80.*

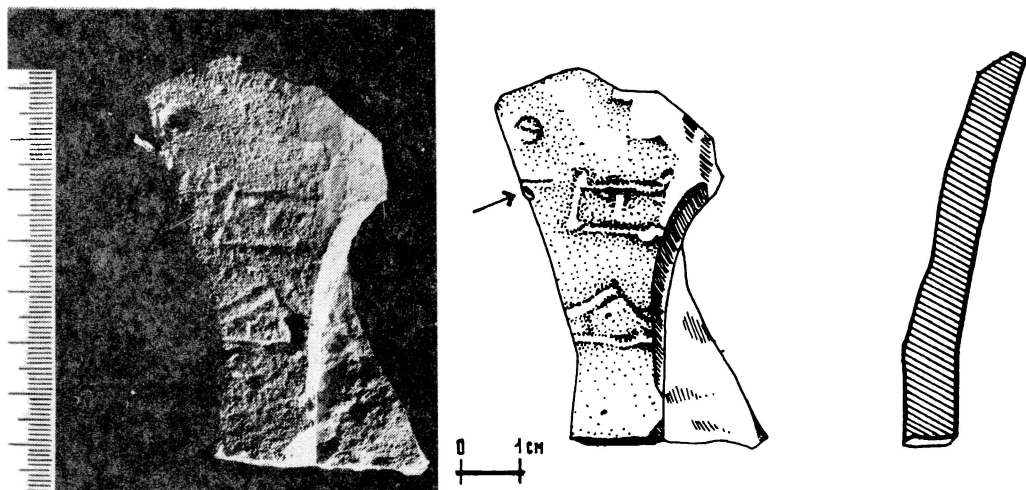


Рис. 1. Фотография и прорисовка черепка со знаками

значков. Слева, у самой линии облома, на уровне верхнего значка видны точечное углубление и начало или конец штриха (на прорисовке отмечены стрелкой, см. рис. 1), которые, быть может, являются остатками какого-то знака из гипотетической параллельной «колонки» или соседнего значка, если допустить, что перед нами фрагмент двустрочной горизонтальной надписи.

Не вполне ясно, как и чем были нанесены знаки, но, по-видимому, это не было сделано штампом. Создается впечатление, что двойные линии, образующие знаки, наносились тонкой расщепленной палочкой или стилем с двойным острием<sup>4</sup>. Судя по опубликованным в статье Ф. Хиберта и К. Ламберг-Карловского прорисовке и фотографии<sup>5</sup>, сходным образом были выполнены шесть протоэламских значков на венчике сосуда из Шахдада (могильник А).

Я полагаю, что значки на гонурском черепке являются, как и значки на шахдадском сосуде, знаками эламского линейного письма (Protoelamite B linear script), которым пользовались в Эламе в последней четверти III тыс. до н.э. Датировка может быть несколько сужена. Эламское линейное письмо, по мнению В. Хинца, одного из крупнейших авторитетов в этой области, «полностью сложилось в XXIII в. до н.э. но, кажется, оно не пережило последнего из двенадцати правителей династии Авана»<sup>6</sup>. Речь идет о Пузур- (или Кутик-)Иншушинаке, от времени правления которого дошло несколько эламских линейных надписей. Одни исследователи считают этого царя младшим современником Нарам-Сина, жившим и при его преемнике Шар-кали-шарри<sup>7</sup>, другие – младшим современником Шар-кали-шарри<sup>8</sup>. Датировки правления Пузур-Иншушинака разнятся также в зависимости от того, какую из систем месопотамской хронологии избирает исследователь: у В. Хинца это – «около 2260 – около 2225 гг. до н.э.»<sup>9</sup>. М. Столпер датирует правление Шар-кали-шарри

<sup>4</sup> В правом нижнем углу нижнего знака виден высокий выброс глины из прочерченной «канавки», получающийся при повороте стила, движущегося слева направо и вверх.

<sup>5</sup> Hiebert, Lamberg-Karlovsky. Op. cit. P. 9. Fig. 4. Отметим, что авторы, очевидно, дали зеркальное изображение надписи; ср. с первой публикацией: Hinz W. Eine altelamische Tonkrug-Aufschrift vom Rande der Lut // *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*. N.F. Bd 4. 1971. S. 21–24. Taf. 1. Повторена без исправлений им же в 1975 г.: Hinz W. Problems of Linear Elamite // *JRAS*. 1975. № 2. P. 114.

<sup>6</sup> Hinz. Problems... P. 106.

<sup>7</sup> Hinz W. Zur Entzifferung der elamischen Strichschrift // *Iranica Antiqua*. 1962. V. II. S. 1.

<sup>8</sup> Carter E., Stoper M.W. *Elam. Surveys of Political History and Archaeology*. Berkeley – Los Angeles – London, 1984. P. 15, 67. (Not. 34), 231.

<sup>9</sup> Hinz. Problems... P. 106.

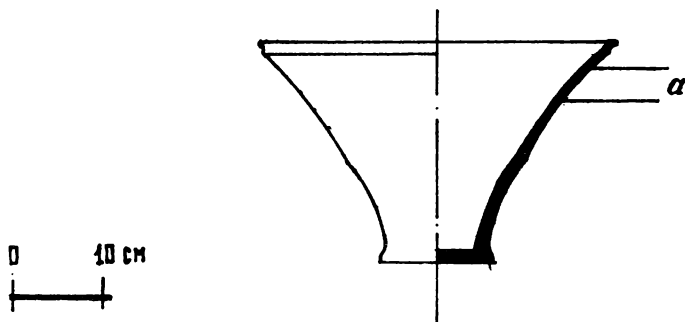







Рис. 2. Реконструируемая форма сосуда: а – место, где находился фрагмент со знаками

2217–2193 гг. до н.э.<sup>10</sup>; соответственно, время правления Пузур-Иншушинака должно приходиться на конец XXIII – первые десятилетия XXII в. до н.э. Таким образом, время существования эламского линейного письма условно можно обозначить как вторую половину XXIII–XXII в. до н.э. В первой половине XXI в. до н.э. Элам, избавившийся было при Пузур-Иншушинаке от господства слабевшего Аккада, попадает под власть царей III династии Ура<sup>11</sup>, и месопотамская клинопись, по-видимому, окончательно вытесняет из употребления эламское линейное письмо, во всяком случае – в собственно Эламе.

Эламское линейное письмо, в котором около 100 знаков, изучается уже 90 лет, но работа по его дешифровке еще далека от завершения. Между ведущими дешифровщиками В. Хинцем и П. Мериджи было не так уж много согласия. После выхода в свет трехтомного труда П. Мериджи<sup>12</sup> В. Хинц писал, что из 58 предлагаемых им чтений его коллега принимает только 18. Со своей стороны В. Хинц «не мог заставить себя согласиться» с чтениями П. Мериджи там, где они отличались от его собственных, признавая предпочтительными лишь два исправления П. Мериджи<sup>13</sup>. И все же даже 25–20 процентов надежно читающихся знаков дают хорошую основу для дальнейшего продвижения вперед по мере того, как будет расширяться база источников.

Знак , с которым я отождествляю верхний значок на гонурском черепке, оба исследователя читают как *ši*<sup>14</sup>. Конечно, наскоро начертанный на глине гонурский значок не столь четок, как знаки «парадных» надписей, вырезанные на камне, но общие контуры и пропорции знаков совпадают<sup>15</sup>. Сложнее обстоит дело со вторым, нижним, гонурским значком. Он сохранился не полностью и походит сразу на несколько знаков эламского линейного письма, имеющих в своей основе треугольник:

 и  – значение не установлено<sup>16</sup>;  – ка, по мнению В. Хинца<sup>17</sup>; 


<sup>10</sup> Carter, Stolper. *Elam*... P. 231.

<sup>11</sup> Amiet P. *Archaeological Discontinuity and Ethnic Duality in Elam // Antiquity*. 1979. LIII. P. 201; Carter, Stolper. *Elam*... P. 16.

<sup>12</sup> Meriggi P. *La scrittura proto-elamica*. V. I–III. Roma, 1971–1974. Эламскому линейному письму посвящена часть I тома (Pt I<sup>a</sup>: *La scrittura e il contenuto dei testi*. Roma, 1971. P. 184–224. Tav. I–IV).

<sup>13</sup> Hinz. *Problems*... P. 106–108, 110.

<sup>14</sup> Hinz W. *Altiranische Funde und Forschungen*. B., 1969. S. 44; Meriggi. *La scrittura*... V. I. P. 199. № 29, 29a.

<sup>15</sup> Если посчитать «случайной» не очень уверенную линию, перечеркивающую открытый прямоугольник верхнего гонурского значка, то мы получим знак , который В. Хинц, вслед за П. Мериджи, согласился читать как *še* (Hinz. *Problems*... P. 110). Ранее он читал этот знак как *ši*.

<sup>16</sup> Meriggi. *La scrittura*... V. I. P. 203. № 73, 87.

<sup>17</sup> Hinz. *Problems*... Fig. 1 and P. 111.





Рис. 3. Серебряная печать-навершие булавки с Гонура

sunki/zunkik («царь»)<sup>18</sup>;  $\nabla$  – пар и д-терминатив перед именами божеств<sup>19</sup>. К сожалению, перебрав все возможные, на мой взгляд, комбинации, я так и не добился сколько-нибудь удовлетворительного прочтения знаков.

До настоящего времени было известно всего 19 надписей, выполненных эламским линейным письмом: 17 происходят из Суз, одна из окрестностей Персеполя, одна из Шахдада. Теперь, если мое отождествление верно, к ним добавляется еще одна, с Гонура.

Предположение о том, что кто-то из древних обитателей Гонура мог писать эламским линейным письмом, может показаться невероятным из-за географической отдаленности Маргианы от Элама; исследователи, принимающие поздние датировки для памятников Намазга V/VI и Бактрийско-маргианского археологического комплекса (БМАК), выдвинут и возражения хронологического порядка. В этой связи хотелось бы напомнить об одной чрезвычайно важной находке, сделанной весной 1994 г. при раскопках северной стены «кремля» на северном холме Гонура. Я имею в виду серебряную фигурную печать<sup>20</sup>, не очень удачно переделанную древним ремесленником в навершие длинной серебряной булавки (при таком использовании фигурка оказывается опрокинутой вниз головой). Лицевая, не предназначенная для нанесения оттисков сторона печати представляет собой литую рельефную фигурку женщины, восседающей на стуле с наклоненной назад невысокой спинкой (рис. 3). Профильное изображение головы обращено влево, плечи и торс развернуты фронтально, колени повернуты влево. Вероятно, причудливая поза сидящей отчасти объясняется необходимостью показать стул, скорее всего – трон, деталь, которой мастер, несомненно, придавал большое значение и которая оказалась бы полностью скрытой, заслоненной фигурой при фронтальном изображении; при профильном изображении не удалось бы передать другие существенные подробности.

Гонурская серебряная печать, отличаясь редкостным мастерством исполнения, все же относится к категории вещей (так называемые «перегородчатые печати»), считающихся наиболее характерными для БМАК, что предполагает ее местное происхождение. В.И. Сарианиди отмечает иконографическую близость изображения на лицевой стороне печати и бактрийских составных каменных статуэток<sup>21</sup>. Однако самую близкую параллель изображению на гонурской печати я усматриваю в двух рельефных женских фигурках, украшающих старозламскую серебряную вазу, найденную в 1966 г. под Персеполем<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Meriggi. La scrittura... V. I. P. 201. № 45.

<sup>19</sup> Ibid. P. 195. № 12.

<sup>20</sup> Сарианиди В.И. Составные статуэтки Бактрии и Маргианы // ВДИ. 1995. № 1. С. 78. Рис. 3. По заключению М.С. Шемаханской (Государственный научно-исследовательский институт реставрации), печать была отлита в закрытой форме и доработана резцом. Добавим, что точечные углубления на оторочке ворота и рукавов платья нанесены пуансоном.

<sup>21</sup> Там же, с. 75–79. О сходстве бактрийских составных статуэток с изображениями на эламской глиптике писал П. Амье (Archaeological Discontinuity... P. 202).

<sup>22</sup> Hinz. Altiranische Funde... S. 11–27. Taf. 2, 4, 5. Стоящую фигуру В. Хинц считал изображением эламской богини победы Нарунды, сидящую – изображением жрицы Кури-Нахити.

Сходство многих деталей поразительно: тот же тип платья – длинный до полу *kaunakes* с круглым отороченным воротом, открывающим шею, и суживающимися рукавами, оставляющими открытыми руки чуть ниже локтя; похожая постановка и трактовка рук у сидящей фигуры на вазе – правая рука прижата к телу, большой палец вытянут и лежит поверх остальных согнутых пальцев, левая рука, по-видимому, спрятана под *kaunakes*<sup>23</sup>; на гонурской печати видно лишь запястье левой руки, кисть скрыта под «язычками» платья. Едва ли это случайное совпадение, скорее древние мастера пытались передать какой-то ритуально значимый жест. Можно указать и на некоторое сходство причесок сидящих женщин – витой жгут косы, идущий от уха до уха, только у женщины на гонурской печати он проходит сзади, через затылок, а у «жрицы» на вазе – через темя. Сопоставимы и размеры изображений: на печати 4,8×4 см, на вазе – примерно 10×8,5 см. Публикация В. Хинца не содержит указаний на технику изготовления вазы и изображений на ней, но, судя по фотографиям, фигурки были отлиты и доработаны резцом, так же как и гонурская печать. Но, пожалуй, самое интересное и важное заключается в том, что на персепольской вазе вырезана пространная надпись эламским линейным письмом. Таким образом, датировать вазу следует приблизительно 2200 г. до н.э., а датировка гонурской печати вряд ли существенно отличается от датировки вазы.

Находка на Гонуре (пусть даже в не до конца понятном археологическом контексте<sup>24</sup>) описанной выше печати подталкивает исследователя к принятию более ранних из возможных радиоуглеродных дат для этого памятника<sup>25</sup>. У печати-булавки могла быть весьма долгая жизнь, прежде чем она попала туда, где была найдена, но и в этом случае основание Гонура, на мой взгляд, нельзя относить ко времени более позднему, чем начало XXII в. до н.э.<sup>26</sup> По моему мнению, обе гонурские находки 1994 г. – печать и черепок со значками, – так сказать, дополняют друг друга и, подтверждая раннюю датировку Гонура, свидетельствуют о том, что в последней четверти III тыс. до н.э. Маргиана входила в зону эламского культурного влияния, если не примыкала к эламскому миру более тесным, «родственным» образом<sup>27</sup>.

Разумеется, двух не читающихся значков слишком мало для того, чтобы по ним судить об этнолингвистической принадлежности обитателей Гонура. Однако и двух значков достаточно для того, чтобы говорить о знакомстве гонурцев с письменностью, что как будто подразумевает высокую сложность социальной организации общества

<sup>23</sup> Hinz. *Altiranische Funde...* Taf. 5.

<sup>24</sup> Печать, переделанная в напершие булавки, была найдена вместе с тремя другими булавками из плохого серебра, имевшими напершие в виде сжатого кулака, ладони и витой из проволоки «розетки». Все четыре «слипшиеся» вместе булавки (пятую, костяную, нашли в той же постройке) лежали на полу какого-то закутка в убогом строении, которое стояло за пределами северной обводной стены гонурского «кремля», в полутора метрах от мощной башни, фланкировавшей справа центральный вход. Постройка, по-видимому, относится ко второму строительному периоду. Рядом на том же уровне было обнаружено захоронение обезглавленного барана с богатыми приношениями (сланцевый «посох» с бронзовым напершием, два десятка крупных кремневых наконечников стрел, много сосудов, два верблюда).

<sup>25</sup> Таблицы радиоуглеродных дат см.: *Sarianidi V. Margiana in the Ancient Orient* // ИБ МАИКЦА. № 19. P. 9–11; *Hiebert F. Chronology of Margiana and Radiocarbon Dates* // ИБ МАИКЦА. № 19. P. 136–140. Fig. 2–6.

<sup>26</sup> Ср. *Hiebert, Lamberg-Karlovsky*. Op. cit. P. 1–2.

<sup>27</sup> К. Ламберг-Карловский и Ф. Хиберт вслед за другими исследователями допускают, что «обширная территория, простиравшаяся от Суз до долины Инда, в конце III тысячелетия говорила на родственных протоэламодравидских языках» (*Hiebert, Lamberg-Karlovsky*. Op. cit. P. 10). Мне не кажется слишком дерзкой мысль несколько расширить ареал распространения этих языков, включив в него подгорную полосу Копетдага, Маргиану и Бактрию. Ср. с точкой зрения А. Парполы, который полагает, что обитатели укрепленных поселений и городов Бактрии и Маргианы были носителями некоего арийского языка, представлявшими «более раннюю волну "южных ариев", чем арии "Ригведы"» (*Parpola A. Margiana and the Aryan Problem* // ИБ МАИКЦА. № 19. P. 50–51).

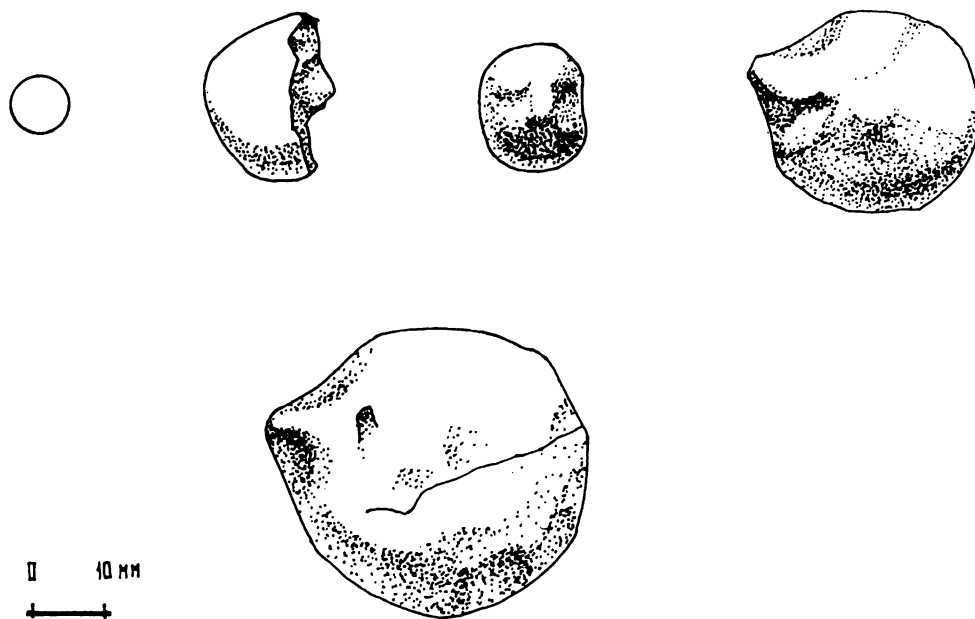


Рис. 4. Счетные фишки (?) с Гонура

или существование вполне развитой формы государственности. Письменность – единственное, чего до сих пор не доставало Бактрийско-маргианскому археологическому комплексу, чтобы иметь полное право именоваться цивилизацией, «цивилизацией Окса», как предлагает А.-П. Франкфор<sup>28</sup>.

Эламское линейное письмо (если это именно оно), было, вероятно, не единственным мнемотехническим средством, использовавшимся древними жителями Маргианы. На маргианской керамике и статуэтках эпохи Намазга V/VI мы встречаем большое количество незамысловатых одиночных значков. Некоторые из них напоминают как знаки более раннего протоэламского письма А, так и знаки хараппской письменности, между которыми, как уже давно предполагалось<sup>29</sup>, вероятно, была определенная связь. Описание и классификация этих значков – тема отдельной работы, которая продолжила бы прежние исследования<sup>30</sup>. Особое внимание следует обратить на фрагмент сосуда с процарапанным схематичным изображением животного и тремя «пиктограммами» (вертикальный штрих, свастика, человечек), весьма напоминающими хараппские знаки.

Помимо знаков, описанных выше, жители Маргианы, почти несомненно, пользовались архаической системой учетно-счетных фишек (tokens). Только за осенний сезон 1994 г. на Гонуре было найдено несколько типов фишек, очень похожих на те, что опубликовала в своей работе Д. Шмандт-Бессера<sup>31</sup>. Это маленький каменный шарик, обломок плохо обожженной глиняной пластинки («таблички»), плохо обожженный «тетраэдр» и два типа необожженных глиняных дисков с «защипами» (рис. 4).

<sup>28</sup> *Frankfort H.-P.* La civilisation de l'Oxus: une zone marginale des civilisations du Proche-Orient? // *Encyclopaedia Universalis*. P., 1993. P. 112–113.

<sup>29</sup> *Wadell L.A.* Indo-Sumerian Seals Deciphered. L., 1925.

<sup>30</sup> *Массон В.М., Сарияниди В.И.* О знаках на среднеазиатских статуэтках эпохи бронзы // ВДИ. 1969. № 1. С. 86–99; *Masson V.M., Sarianidi V.I.* Central Asia. Turkmenia before the Achaemenids. Southampton, 1972. P. 129–136, 172. Not. 6. Авторы отметили сходство южнотуркменских значков эпохи поздней Намазга IV – Намазга V с некоторыми знаками ранней протоэламской письменности.

<sup>31</sup> *Schmandt-Bessera D.* Before Writing. V. I. From Counting to Cuneiform. Austin, 1992. Fig. 12, 16, 17; V. II. A Catalog of Near Eastern Tokens. Austin, 1992. P. XXII, XXV 3:74, XXVI 5.

Существование системы учетных фишек вовсе не означает того, что общество не знало письменности<sup>32</sup>. В Нузи, например, эта архаическая система учета функционировала параллельно с высоко развитой клинописью еще во II тыс. до н.э.; по-видимому, ее сохраняли в интересах неграмотных, которые составляли большинство общества<sup>33</sup>. Кое-кто из писцов эпохи III династии Ура вел свою отчетность не только на глиняных табличках, но и перекладывая «камешки» (акк. – *abnātu*) из одного контейнера («кожаного кошель» – *kušdu<sub>10</sub>-gan*) в другой<sup>34</sup>.

В настоящее время усилия русских археологов на Гонуре сосредоточились на раскопах «кремля», бывшего, по некоторым предположениям, резиденцией администрации, которая управляла всем оазисом в древней дельте Мургаба. В таком случае здесь может находиться и какой-то «архив» правителей. Будем надеяться, что продолжение работ принесет, наконец, ответы на многие вопросы, в том числе и окончательный ответ на вопрос о характере письменности, использовавшейся обитателями Маргианы в бронзовом веке.

### SIGNS ON A POTSHERD FROM GONUR

*(What kind of Script did ancient Margianians have?)*

*I.S. Klotchkoff*

The article is a publication of a potsherd from Gonur with two signs which the author considers to be the signs of the Elamite linear (B) script. The author also points to the old Elamite silver vase from Persepolis decorated with two female figures in relief and the Elamite linear inscription as the closest parallel to the silver figurative seal reshaped in a pinhead that was recently found at Gonur. These two finds have far-reaching implications for the dating of Margianian sites (the date of the beginning of Gonur is no later than 2200 B.C.) and the social structure of local society during the periods of late Namazga V – Namazga VI.

---

<sup>32</sup> *Schmandt-Besserat*. Op. cit. V. I. P. 8–9.

<sup>33</sup> *Abusch Tz.* *Notés on a Pair of Matching Texts: A Shepherd's Bulla and an Owner's Receipt* // *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians*. Eisenbrauns, 1981. P. 1–9.

<sup>34</sup> *Schmandt-Besserat*. Op. cit. V. I. P. 9, со ссылкой на сообщение М. Сигриста и на публикацию, которая осталась недоступной мне.

Н. Симс-Вильямс

## ПУТЕШЕСТВЕННИКИ В ТИБЕТ: СОГДИЙСКИЕ НАДПИСИ ЛАДАКА

**В** последние годы большой интерес вызвали согдийские граффити, обнаруженные в верховьях Инда в Северном Пакистане<sup>1</sup>. С тех пор, как в 1979 г. начались систематические исследования в этом районе, более 600 коротких согдийских надписей было найдено в различных местностях по обоим берегам реки между городом Чилас и деревней Шатиал в 50 км вниз по течению. В тех же местах было найдено и много надписей на других языках и иными письменностями, причем иногда на одних и тех же камнях: больше всего надписей на индийских языках, написанных письмом *кхарошти* и *брахми*, но есть также несколько надписей на китайском, бактрийском, парфянском, среднеперсидском и даже на еврейском. Эти надписи соседствуют на камнях с тысячами петроглифов, относящихся к периоду в несколько тысячелетий и изображающих горных козлов, охотничьи сцены, церемониальные топоры и буддистские ступы.

По палеографии эти согдийские надписи можно предположительно отнести примерно к IV–VI вв. н.э. Большинство из них состоит только из личных имен и патронимов, принадлежащих, по-видимому, согдийским купцам, которые приезжали сюда либо из Согдианы, либо из согдийских колоний в китайском Туркестане и занимались торговлей с Индией. Как показал недавно Иутака Йошида, автор одной из надписей специально упоминает, что его путь домой приведет его в Ташкурган, прямо к северу по другую сторону китайской границы<sup>2</sup>. Согласно гипотезе проф. К. Йеттмара, местность в Шатиале, где находится 9/10 согдийских надписей, была крайним пунктом назначения, куда приезжали согдийские купцы для встречи со своими индийскими партнерами и для обмена товарами. Помимо большого значения этих надписей для изучения истории торговых путей Центральной Азии, согдийские личные имена, многие из которых – теофорные, существенно дополняют наши сведения о согдийской религии. Судя по именам, кажется, что в это время почти все согдийские купцы все еще были приверженцами своей традиционной религии (местной разновидности зороастризма). Не было обнаружено ни одного христианского имени, и найдено только одно имя, которое можно с некоторыми сомнениями интерпретировать как манихейское (𐰽𐰪𐰠𐰪𐰏𐰍, означающее предположительно «слуга Книги»)<sup>3</sup>. Есть одно, несомненно, буддийское имя: *rwtds* – «слуга Будды»<sup>4</sup>, но, несмотря на то что оно написано согдийским письмом, имя это не согдийское, оно является просто транскрипцией индийского имени *Buddhadāsa*. Этот Буддхадаса называется членом Кушанского дома, если именно таково значение эпитета *kwš'nk'nk*; в любом случае он был, по всей видимости, скорее всего индийцем, а не согдийцем. Вероятно, совершались браки между семьями двух групп торговцев, как на это указывают надписи, в которых

<sup>1</sup> Первый том полного издания см. *Sims-Williams N. Sogdian and other Iranian inscriptions of the Upper Indus*. V. I. L., 1989.

<sup>2</sup> Шатиал I, 36; 38, см. *Yoshida Yutaka. Sogdian miscellany III* (на япон. яз.) // *Studies on the Inner Asian languages*. V (Annals of Foreign Studies, XXI). Kobe, 1989. P. 91–93.

<sup>3</sup> Шатиал I, 31:77; ср. *Humbach H. Die sogdischen Inschriftenfunde vom Oberen Indus (Pakistan)* // *Allgemeine und vergleichende Archäologie. Beiträge des Deutschen Archaeologischen Institutes*. II. 1980. P. 203.

<sup>4</sup> Шатиал I, 34:86.

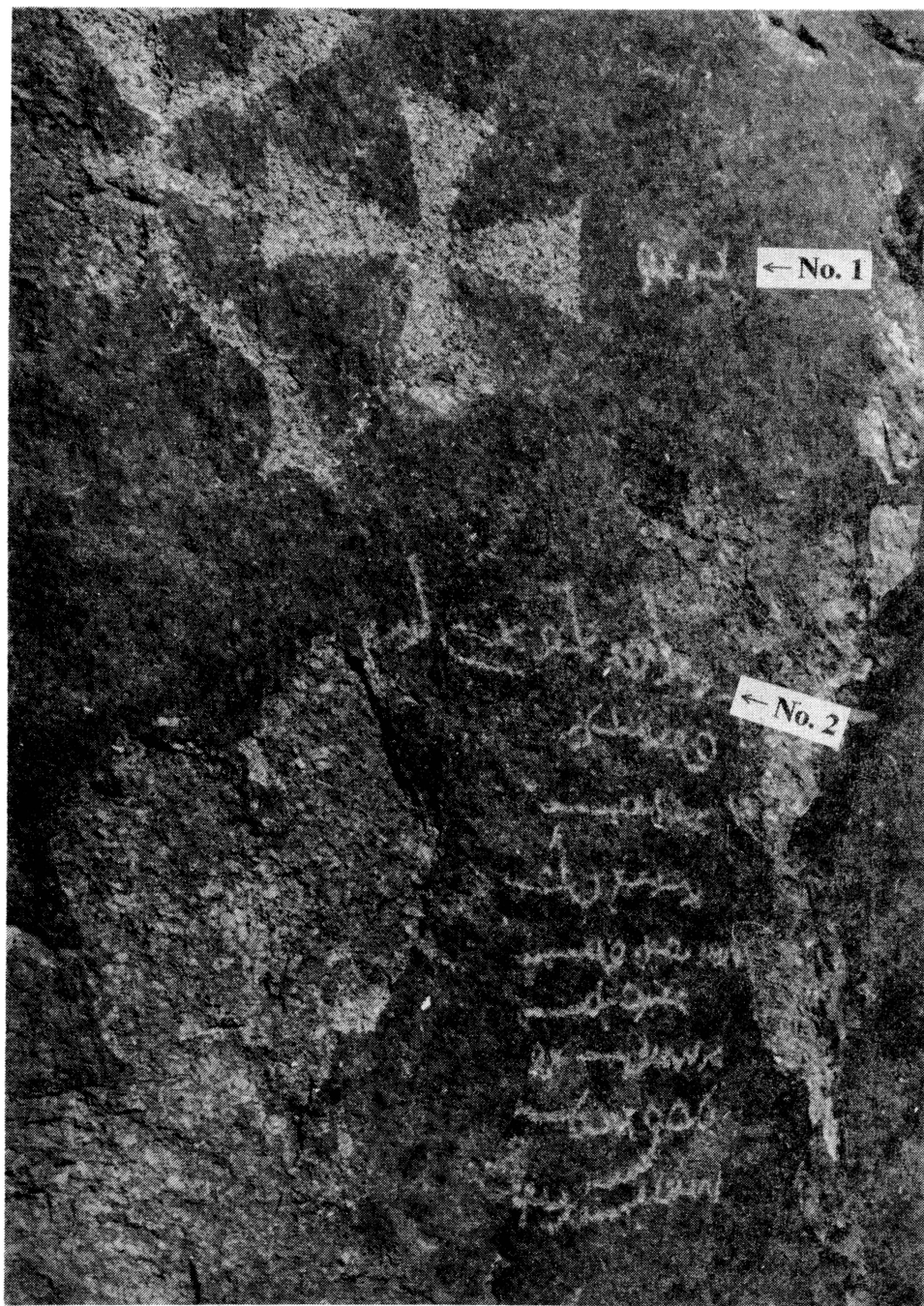


Рис. Согдийская надпись и крест

человек, носящий согдийское имя, является сыном человека с индийским именем. Так, в Шатиале есть надпись  $\text{ppunz} \text{ ZK } \delta\upsilon\beta\delta's$ , т.е. «Нанай-назч, сын Девадаса»<sup>5</sup>, тогда как в недавно обнаруженной надписи в местности Дадам-Дас упоминается, как кажется,  $\delta\omega\text{rk} \text{ ZK } \text{gāmaḥsya}$  – «Дхурак, сын Рамы», причем согдийское имя написано

<sup>5</sup> Шатиал I, 31:71.

согдийским письмом, а индийское – шрифтом брахми<sup>6</sup>. Такие близкие связи между двумя этническими группами могли предоставлять согдийцам возможность отказываться от своих старых богов в пользу Будды, но никаких убедительных свидетельств о таких случаях в надписях нет<sup>7</sup>. Теперь я перехожу к главной теме моего сообщения, к согдийским надписям Ладака на западных подступах к Тибету, которые во многом отличаются от надписей Верхнего Инда. До сих пор были изданы только две из этих надписей, но их, может быть, существует гораздо больше. По ряду отличных фотографий, сделанных в 1986 г. местным ладакским фотографом и любезно предоставленным мне проф. Роландом Билмайером (Бонн), я знаю, по крайней мере, 14 таких надписей. По характеру письма видно, что они принадлежат к более позднему времени, чем надписи Верхнего Инда, возможно, к IX в. Естественно поэтому, что они свидетельствуют об изменениях в согдийской ономастике и в религиозных верованиях согдийцев.

Наличие многочисленных надписей и наскальных изображений в районе Дрангтсе (Танксе) в 25 км к западу – северо-западу от оз. Пангконг было впервые отмечено в 1906 г. британским миссионером Ф.Э. Шэйвом (F.E. Shawe). Об этом открытии сообщил А.Х. Франкэ (1925 г.), который обратил особое внимание на одну скалу, имевшую наряду с другими надписями и изображениями согдийскую надпись из девяти или десяти строк и несколько несторианских крестов. Статья Франкэ была проиллюстрирована фотографией, снятой в 1911 г. Себастианом Шмиттом, врачом-миссионером. Фотография давала общий вид скалы и случайно захватывала часть другой короткой согдийской надписи (= № 7). В том же томе журнала, где была опубликована статья Франкэ, напечатана и первая дешифровка главной согдийской надписи, которую попытался сделать Ф.В.К. Мюллер (1925 г.). Эта дешифровка тоже была проиллюстрирована фотографией Шмитта (рис.), содержавшей основную согдийскую надпись (№ 2) и большой крест вместе с одним согдийским словом (№ 1), которое Мюллер прочитал  $u\dot{s}^2w$  – «Иисус». Это чтение нельзя принять. Мюллер сам признал, что его чтение было предположительным, но приводил в поддержку тот факт, что это же слово более ясно читалось в надписи № 7. К сожалению, фотография, по которой он читал надпись, была сделана с большого расстояния, и конец слова был скрыт за краем камня. По фотографии крупным планом, предоставленной мне проф. Р. Билмайером, видно, что единственно возможными чтениями могут быть  $u\dot{s}^2wn$  или, более вероятно,  $\beta\dot{s}^2wn$ . Я не знаю значения этого слова – оно скорее всего является личным именем<sup>8</sup> и во всяком случае никак не подтверждает прочтение Мюллера  $u\dot{s}^2w$  – «Иисус» в надписи № 1. Но поскольку надпись № 1 явно соседствует с изображением несторианского креста, христианская ее интерпретация была бы уместной. Менее вероятно чтение  $yz^2w$  – «я пожертвовал» (глагол этот никогда не употреблялся в христианском контексте), я бы предложил  $\beta z^2w$ , которое может быть понято как отглагольное имя, родственное и синонимичное пехлевийскому  $^3rzw$  – «увеличение» – благопожелание, часто встречающееся на сасанидских печатях, засвидетельствованное также по крайней мере одним христианским примером<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> За прочтение шрифта брахми я благодарю проф. О. фон Хинюбера (Фрайбург).

<sup>7</sup> О сравнительно небольшой роли буддизма в Согдиане см. *Emmerick R.E. Buddhism among Iranian peoples // The Cambridge History of Iran. V. III. Pt 2 / Ed. E. Yarshater. Camb., 1983. P. 959–961.*

<sup>8</sup> Ср. имя государя Хахсара в нескольких документах с горы Муг, которое, возможно, следует читать  $^3p\dot{s}(^2)wn$  (см. мою заметку у *Grenet F. Les Huns dans les documents sogdiens du Mont Mugh // Etudes iranologiques offertes a Gilbert Lazard (Cahiers de Studia Iranica, VII). P., 1989. P. 184.* И  $^3p\dot{s}(^2)wn$ , и  $\beta s^2wn$  можно прочесть как  $(a)\dot{s}\dot{s}on$ ).

<sup>9</sup> См. *Gignoux Ph. Catalogue des sceaux, camées et bulles sasanides de la Bibliothèque Nationale et du Musée du Louvre, II; Les sceaux et bulles inscrits. P., 1978. P. 64. Pl. XXIII, 77: ^3p\dot{s}t'n ^L [...] ^3pzw'n* (= *idem. Sceaux chrétiens d'époque sasanide // Iranica Antiqua. 1980. XV. P. 311, 314, Pl. I, 10* (Ф. Жинию подтверждает христианскую интерпретацию).

Предположение Мюллера о том, что основная согдийская надпись (№ 2) тоже была написана христианином, было, по-видимому, без сомнений принято всеми последующими комментаторами. В результате эта надпись постоянно приводилась в научной литературе в связи с историей христианства в Центральной Азии. На мой взгляд, однако, оснований для такого предположения нет. С одной стороны, местоположение надписи не обязательно связывает ее с крестом и с сопровождающей крест надписью № 1, а с другой – в этой надписи нет ничего, нет позволило бы предположить, что ее автор был христианином.

Самая последняя (и единственно полная до сих пор) интерпретация этой надписи была предложена в 1972 г. В.А. Лившицем, который переводит ее так: «Год 210. Я прибыл изнутри (т.е. из Восточного Туркестана). Самаркандец раб (Божий) Ношфарн пойдет посланником к кагану Тибета»<sup>10</sup>. Согласно этому переводу, единственным намеком на принадлежность автору-христианину является слово *βṛtk* – «раб» в 5-й строке, которое В.А. Лившиц понимает как «раб (Божий)», обозначающего христианина. По моему мнению, однако, такое чтение невозможно. Слово это, очевидно, было добавлено позже, буквы его стеснены и неразборчивы, так что любое прочтение может быть только предположительным, и мне кажется, что наиболее вероятным чтением было бы *šṃṇu*, согдийская форма индийского *śramaṇa*, обозначения буддийского монаха. Другим возможным указанием на буддийскую принадлежность надписи служит слово в 3-й строке, которое В.А. Лившиц вслед за Ф. Мюллером читает как *syntṛ* – предположительно (нигде больше незасвидетельствованный) вариант распространенного слова *syntṛ* – «внутри». Это чтение также неприемлемо, потому что вторая буква наклонена не так, чтобы быть *y*. Более вероятно чтение *s'ytr'*, возможно, означающее *Saitra*, распространенное санскритское личное имя, которое засвидетельствовано, видимо, также в неопубликованной надписи на соседнем камне. К сожалению, начало этой последней надписи (№ 11), которая состоит из одного слова, скрыто гигантскими тибетскими буквами позднейшего времени, но конец этого слова кажется очень похожим, даже по своему дукту, на написание в главной надписи, так что можно предположить, что обе надписи сделаны тем же лицом.

Если я прав в объяснении *s'ytr'* как имени собственного, то это значит, что в надписи № 2 упоминается не один человек, а два, т.е. Чайтра и Ношфарн, и в этом случае слово, следующее за вторым именем и которое кажется можно прочесть как *ʾs't*, будет интерпретироваться как вариант редкого согдийского послелога *āsatē* – «вместе с»<sup>11</sup>. Имена двух человек, которые будут таким образом соединены, являются однородными подлежащими к глаголу во 2-й строке. Чтение этого глагола должно быть исправлено, это не 1-е лицо единственного числа *pr'y(t)um* – «я прибыл» (как предложил В.А. Лившиц), а 1-е лицо множественного числа *pr'šum* – «мы послали» или скорее даже «нас послали»<sup>12</sup>. По-видимому, именно Чайтра (а не Ношфарн) определяется как *sm'rknḁc* – «самаркандец», потому что этнические определения обычно следуют, а не предшествуют личному имени. Как согдиец с индийским именем он, разумеется, был буддистом. Что же касается термина *šṃṇu* – «монах», то не ясно, относится ли он к Чайтре или же к

<sup>10</sup> *Kljaštornyj S.G., Livšic V.A. The Sogdian inscription of Bugut revised // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 1972. XXVI. P. 83. Not. 12. Работа В.А. Лившица учитывает выводы всех предшествующих исследований (Müller F.W.K. Eine sogdische Inschrift in Ladakh // SPAW. 1925. № 31. S. 371, f.; Benveniste E. Notes sogdiennes IV // BSOS. 1938. P. 502–505; Henning W.B. Mitteliranisch // Handbuch der Orientalistik. I/IV/1. Leiden–Köln, 1958. S. 54); Gropp G. Archäologische Funde aus Khotan, Chinesisch-Ostturkestan. Bremen, 1974. S. 367 (здесь опубликована фотография – общий вид надписей № 1, 2 и трех крестов – с текстом и переводом, основанным на интерпретации В.Б. Хеннинга).*

<sup>11</sup> См. *Sims-Williams N., Hamilton J. Documents turco-sogdiens du IX<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècle de Touen-Houang. L., 1990. P. 73. Not. G 15.4.*

<sup>12</sup> Считая, что согд. *fr'yš*, имперфект *fr'šy*, может восходить к (вторичной) пассивной основе \**fra-išya-* либо к активной \**fra-išaya-*.



Ношфарну, потому что можно найти примеры и для того, и для другого порядка слов<sup>13</sup>.

Результатом всех этих соображений является предварительное новое чтение и перевод надписи № 2, см. ниже (рядом приводится для сравнения чтение В.А. Лившица):

В.А. Лившиц:

1 srδ prδw 100 δs «В год 210  
2 prγ (t)um я прибыл  
3 cynth изнутри (Вост. Туркестана);  
4 sm'rknδc самаркандец  
5 βntk nwšrpm раб (Божий) Ношфарн  
6 γ'st пойдет  
7 γ'z-γ'nt kw посланником к  
8 twp'(y)yt Тибетскому  
9 x'γ'ns'g кагану»

Н. Симс-Вильямс

1 srδ prδw 100 δs В год 210  
2 pršum мы были посланы (?)  
3 c'utr (мы, т.е.) Чайтра  
4 sm'rknδc самаркандец  
5 šmny nwšrpm вместе с  
6 γ'st монахом Ношфарном  
7 γ'z-γ'nt kw посланниками к  
8 twp'yt Тибетскому  
9 x'γ'ns'g кагану».

Некоторые детали этой интерпретации, конечно, неясны. Но даже если бы все детали моего чтения и перевода были правильны, то в историческом контексте многое остается все же непонятным. Кто послал Чайтра и Ношфарна в Тибет? Прибыли ли они из Самарканда или из Восточного Туркестана? Ответы на эти вопросы могут быть только предположительными.

Ошибочное предположение, что эта надпись сделана христианином, предопределило выводы, делавшиеся об эре, использованной в датировке. Поскольку число 210 слишком мало, для того чтобы считаться датой по селевкидской эре, использовавшейся обычно несторианами в Западном Туркестане, то Ф. Мюллер посчитал себя обязанным вообще отказаться от понимания этой фразы как датировочной. Мусульманская эра была предложена японским ученым Йоширо Саэки, который, к сожалению, неверно прочитал и неверно подсчитал эту датировку<sup>14</sup>. Жан Довилье последовал Саэки, считая эру по хиджре, но дал более правильное чтение и подсчет: 210 г.х. = 825/6 г. н.э. В подтверждение своего предположения о том, что христианин-согдиец использовал эру по хиджре, Довилье указывает на то, что Самарканд был в то время под властью мусульман и что несторианские авторы часто приводят даты в соответствии с «годами империи арабов»<sup>15</sup>. Выводы Довилье были приняты, например, Б.Э. Коллессом (1986) в обзоре истории церкви в Самарканде, а также Геза Урай (1983) в статье о влиянии христианства и манихейства в Тибете. С другой стороны, предложение В.Б. Хеннинга считать дату по эре Иездигерда (210 г. = 841/2 г. н.э.) было поддержано В.А. Лившицем, который утверждает, что «даты по эре Иездигерда приводятся также в некоторых поздних согдийских надписях ... обнаруженных на территории Киргизии»<sup>16</sup>. Г. Урай возражал на это, что «трудно понять ... почему в Самарканде, который никогда не входил в империю Сасанидов, была принята сасанид-

<sup>13</sup> Например, wpr'tt šmny (Henning W.B. The murder of the Magi // JRAS. 1944. 136. P. 30), smny y'nsy'n (Yoshida Yutaka, Moriyasu Takao. A Sogdian sale contract of a female slave... (на япон. яз.) // Studies on the Inner Asian languages: IV (Annals of Foreign Studies, XIX). Kobe, 1988. P. 5. 11.3.6).

<sup>14</sup> Saeki Yoshiro. Keikyo no kenkyū (Researches on the Nestorian religion). Tokyo, 1935. P. 745–746 (215 г.х. = 837 г. н.э.).

<sup>15</sup> Dauvillier J. Les provinces chaldéennes «de l'extérieur» au Moyen Age // Melanges offerts au F. Cavallera. Toulouse, 1948. P. 294.

<sup>16</sup> Kijaštornyj, Livšic. Op. cit. P. 83. Not. 12. Поскольку рассматриваемые надписи в большинстве своем еще не опубликованы, то невозможно решить в настоящее время, прав ли В.А. Лившиц, предполагающий, что в них используется летосчисление по эре Иездигерда.

ская эра»<sup>17</sup>; в действительности же Согдиана находилась под сильным сасанидским влиянием начиная по крайней мере с IV в.<sup>18</sup> Позднее летосчисление по эре Иездигерда, несомненно, употреблялось иранцами и тюрками, исповедовавшими манихейство, в китайском Туркестане, на территории, которая была гораздо дальше от сферы сасанидского влияния<sup>19</sup>. В любом случае было бы ошибкой заключать, исходя из слова smʾrkndc, что автор(ы) надписи происходит из Самарканды, потому что такие этнические определения использовались в качестве фамилий согдийцами и в китайском Туркестане<sup>20</sup>. Действительно, если я прав, предполагая, что Чайтра и Ношфарн были буддистами, то они, вероятнее всего, жили в китайском Туркестане, а не в мусульманском Самарканде. Таким образом, серьезных возражений против датировки надписи по эре Иездигерда, как предложил В.Б. Хеннинг, нет. По гипотезе В.Б. Хеннинга надпись относится к 210 г. по эре Иездигерда, т.е. 841/2 г. н.э., а автор(ы) ее, возможно, были посланы с миссией к правителю Тибета от Уйгурского хана, который крайне нуждался в помощи, после того как киргизы разграбили его столицу на Орхоне в предшествующем году (840). В это время, когда тибетское владычество еще простиралось на севере до самого Дуньхуана, «Каган Тибета» мог показаться желательным союзником попавшему в трудное положение Уйгурскому кагану. Все это, однако, не более чем правдоподобная гипотеза.

В заключение я хотел бы сделать несколько замечаний по поводу еще неопубликованных согдийских надписей Ладака. Одна из них уже была упомянута как содержащая индийское, возможно, буддийское, имя Чайтра (№ 11). Другое буддийское имя – rwturgn – «слава Будды» встречается в надписи № 14. Хотя я и подчеркнул, что главная согдийская надпись была, видимо, написана буддистом, а не христианином, это отнюдь не означает, что ни одна из ладакских надписей не принадлежит к христианским. Помимо надписи № 1, которая определяется как несторианская в связи с сопровождающим ее крестом, другим вероятным кандидатом кажется и надпись № 5: wtu trxʾn rg βuu nʾm ʾyʾum – «(Я), Ури Тархан, пришел во имя Бога».оборот «во имя Бога» предполагает приверженность мототеистической религии: христианству или, возможно, исламу скорее, чем буддизму, манихейству или зороастризму<sup>21</sup>. Имя Ури Тархан, встречающееся также в надписи № 8 (ср. также просто Тархан в надписи № 6), конечно, тюркское, но тот факт, что надпись сделана по-согдийски, а не по-тюркски, предполагает, что автор мог быть хотя бы наполовину согдийцем. Наконец, надпись № 4, состоящая только из одного слова, содержит несомненное манихейское имя – srʾwšʾrtuʾn – «милость (божества) Срошарта». Срошарт – согдийское имя для «Столпа Славы». Таким образом, в согдийских надписях Ладака засвидетельствованы все три религии, известные нам по согдийским памятникам Турфана и Дуньхуана: буддизм, христианство и манихейство\*.

<sup>17</sup> Uray G. Tibet's connections with Nestorianism and Manicheism in the 8<sup>th</sup>–10<sup>th</sup> centuries // Contributions on Tibetan language, history and culture (Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, X). Vienna, 1983. P. 406.

<sup>18</sup> Grenet F., Sims-Williams N. The historical context of the Sogdian Ancient Letters // Transition periods in Iranian history. Actes du Symposium de Fribourg-en-Brigau (22–24 mai 1985). Leuven, 1987. P. 113.

<sup>19</sup> Henning W.B. The Manichaean fasts // JRAS. 1945. P. 150, 152; Rachmati G.R. Turkische Turfan-Texte VII // APAW. 1936. № 12. P. 20.

<sup>20</sup> Ср. Yoshida Yutaka, Moriyasu Takao. Op. cit. P. 6, 11, 18–21, где четверо свидетелей контракта носят имена mʾumguc, smʾrkndc, nwkδʾk и ʾkwšʾnyk, что указывает на то, что их семьи происходят из согдийских говоров – Маймурга, Самарканды, Нуджката и Кушаний.

<sup>21</sup> Ср. Sims-Williams, Hamilton. Op. cit. P. 39, 40.

\* Перевод с английского И.М. Стреблин-Каменского.

# TRAVELLERS TO TIBET: SOGDIAN INSCRIPTIONS FROM LADAK

*N. Sims-Williams*

The author is studying the Sogdian inscriptions from Ladak (Western Tibet), dated to the IX century A.D. Comparing them with other Sogdian inscriptions of the IV–VI centuries A.D. from Northern Pakistan belonging to the traders from Sogdiana and from colonies of Sogdiana in Chinese Turkistan, the author admits that the Ladak inscriptions testify the great changes in religion and onomastics of Sogd in the course of three centuries. Some of these inscriptions earlier connected by the scholars with Christians are considered by the author as containing the elements of Buddhism (*šmny* > a Sogdian form of the Indian *śramaṇa* which means «a Buddhist monk»). Those people who left inscription № 2, came to Tibet from Samarkand, but were probably living in Chinese Turkistan and so this document should be dated to 210 year of the Iezdigerd era (841/842 A.D.). The authors of this inscription were probably sent to the ruler of Tibet by the Khan of Ujgur who was searching for help after the Kirghizian invasion in the preceding year.

Н.В. Козлова

## ПУБЛИКАЦИЯ ФРАГМЕНТА ШУМЕРСКОГО ШКОЛЬНОГО ДИАЛОГА

Эрмитажная табличка №15540 содержит первые 16 строк шумерского литературного текста, известного в науке под названием «Диалог 4» (или Edubba C)<sup>1</sup> (рис. 1). Табличка эта удивительно хорошо сохранилась, имеет подушкообразную прямоугольную форму, причем вытянута в горизонтальном направлении. Размеры 88×61×18 см. Текст написан в одну колонку. Судя по форме самой таблички и знаков, это старовавилонская копия или же более позднее подражание старовавилонским образцам. Происхождение таблички неизвестно, в Эрмитаж она поступила из Института истории АН СССР в 1938 г. вместе с другими клинописными текстами.

Сам «Диалог 4» относится к группе так называемых «школьных» текстов, сообщающих нам множество интересных подробностей о школьном быте, программе обучения в эдуббе<sup>2</sup>, взаимоотношениях между учителями и учениками. Текст не опубликован, сводное издание готовится проф. М. Сивилом, любезно предоставившим мне полную транслитерацию текста с учетом всех известных на сегодняшний день источников. Несмотря на отсутствие публикаций, «Диалог 4» часто цитируется в шумерологической литературе<sup>3</sup> и был дважды переведен С.Н. Крамером на английский язык в книге «The Sumerians»<sup>4</sup> и на немецкий в предисловии к TMH NF III<sup>5</sup>.

В тексте двое действующих лиц — *dub-sar*, писец, ученик эдуббы, и *ugula*, школьный надзиратель, в прошлом сам окончивший эдуббу. Под конец, возможно, появляется еще *im-mi-a*, учитель, который произносит хвалебную речь в адрес эдуббы и могущества богини Нисабы, покровительницы писцов и школ. Текст не очень понятен, так что вполне вероятно, что эти последние слова принадлежат самому надзирателю. Начинается диалог словами надзирателя, который зовет ученика и рассказывает ему обо всем, чему сам когда-то учился в школе: прилежно выполнять задания учителя, не терять попусту времени, писать на глиняной табличке, читать, а также почтительно относиться к старшим. Он призывает ученика внимательно выслушать его слова и последовать его примеру. Далее следует ответ молодого писца — прямо скажем, не слишком почтительный: «(Теперь), когда ты (все это) как заклинание рассказал, ответ я могу тебе дать! ...Как будто я щенок, ты открыл мне глаза... Что это ты указываешь мне, как будто я бездельник?!». Писец перечисляет все свои заслуги: он работал без устали в доме своего господина — надзирателя, присматривал за его рабами и рабынями, давал им работу и заботился об их

<sup>1</sup> Я хочу выразить здесь благодарность проф. И. Крехеру, поскольку именно он, просматривая несколько лет назад эрмитажную клинописную коллекцию, обнаружил среди нововавилонских хозяйственных документов эту табличку.

<sup>2</sup> Так по-шумерски называлась школа.

<sup>3</sup> См., например: *Alster B. The Instruction of Shuruppak // Mesopotamia. 2. Copenhagen, 1974. P. 92 f., 107, 135 f., 164; Studies in Sumerian Proverbs // Mesopotamia. 3. Copenhagen, 1975. P. 131; Römer W. Iets over School en Schoolondericht in het Oude Mesopotamie. Amsterdam, 1977. P. 10, 15; Sjöberg A. Der Vater und sein mißratener Sohn // JCS. 25. S. 105—169; Dijk J. van. La sagesse suméro-accadienne. Leiden, 1953. P. 24 f., 26 etc.*

<sup>4</sup> *Kramer S.N. The Sumerians. Chicago, 1963. P. 246—249.*

<sup>5</sup> *Idem. TMH NF III. 1961. P. 16 f.*

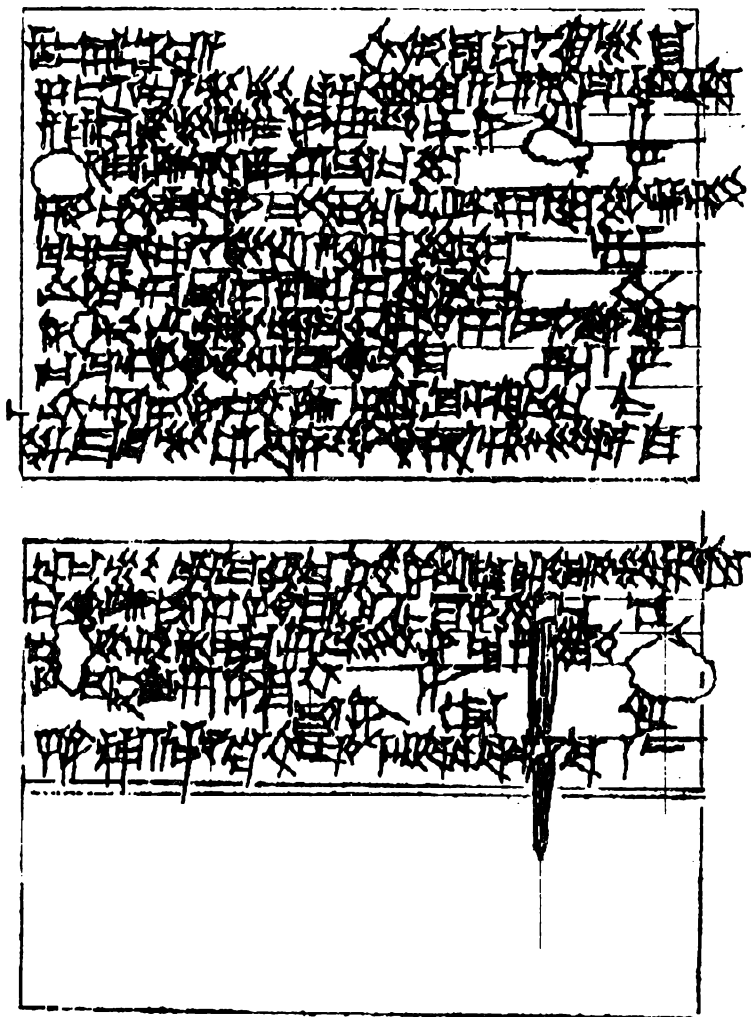


Рис. 1. Шумерская табличка № □15540 из Государственного Эрмитажа. Лицевая и оборотная стороны

пропитании, одежде и умощениях; он готовил жертвоприношения по просьбе надзирателя, а когда тот посылал его в поле, то и там он трудился днем и ночью, без сна, и никто ни в чем не мог упрекнуть его.

Не совсем точно можно определить, с какого места снова начинает говорить надзиратель. Реплика писца вводится фразой, в которой, несомненно, заключена ирония: «Писец, ученый, с почтением своему надзирателю отвечает». Но больше в тексте таких ремарок нет. Скорее всего, однако, надзиратель вновь вступает в разговор после того, как писец вдруг вспоминает, что надзиратель воспитывал его с детства, наблюдал за его поведением, заботился о нем. Неожиданно для читателя надзиратель соглашается с писцом, признает его заслуги и призывает учителя оценить их. Дальше, как уже говорилось выше, возможны слова самого учителя. Заканчивается текст традиционной фразой: «Хвала богине Нисабе, госпоже, с судьбами (*те*) которой ничьи судьбы (*те*) не могут сравниться!».

Эрмитажная табличка содержит, как уже говорилось выше, первые 16 строк диалога. В этих строках заключен логически заверченный отрывок текста: надзиратель рассказывает о своем детстве и под конец этого рассказа произносит общую сен-

тенцию о пользе прилежания. Нет ощущения, что текст оборван на полуслове, за последней строкой (16) проведена двойная черта — писец сознательно выбрал именно этот отрывок. В основном тексте далее следует как бы другая часть: надзиратель дает наставления непосредственно писцу (что видно и из глагольных форм прохитива и императива, не встречающихся в первых 16 строках текста).

Обратившись к орфографическим особенностям эрмитажного экземпляра в сравнении с другими фрагментами, доступными мне в транслитерации М. Сивила, следует отметить, прежде всего, слоговые написания (сткк. 3, 10, 13, 14, 15)<sup>6</sup>, а также отсутствие в нашем тексте энклитики *-(à)m* почти везде, где ее можно было бы ожидать или где она есть в других экземплярах (сткк. 4, 5, 8, 10).

#### ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ ТЕКСТА (EDUBBA C 1—16)

*Лиц.см.*

- 1 dumu é-dub-ba-a u<sub>4</sub>-ul-la ġá-nu ki-ġu<sub>10</sub>-šè
- 2 níġ um-mi-a-ġu<sub>10</sub> mu-un-pà-dè<sup>7</sup> za-e ga-ra-pà-pà
- 3 za-e-gin<sub>7</sub>-man-lú-tur ì-AK šeš-gal ì-tuku<sub>1</sub>!<sup>8</sup> -a
- 4 [u]m-mi-a lú-ta kiġ-ġá á<sup>9</sup> ġiš in<sup>10</sup>!-ġar
- 5 gi gu<sub>4</sub>-ud-da<sup>11</sup> x ì-gu<sub>4</sub>-ud-dè-en kiġ-ġá bí-in-sè!-ge<sup>12</sup>
- 6 inim um-mi-a<sup>13</sup> nu-mu-taka<sup>14</sup> níġ ní-ġá<sup>15</sup>! li-bí-AK
- 7 šeš-ġal-ġá á-ġá<sup>16</sup> ġar-ra-ġá ša-ga-iš<sup>17</sup> du<sub>10</sub><sup>18</sup>
- 8 ì-[s]un<sub>5</sub>-en-na<sup>19</sup> mu-un<sup>20</sup>-da-ši-húl silim-ġá i-ni-in-du<sub>11</sub>
- 9 ġiš ma-an-hur-hur-ġu<sub>10</sub><sup>21</sup> dingir-gin<sub>7</sub> ki-bi-šè al-ġar<sup>22</sup>

<sup>6</sup> См. следующие примечания.

<sup>7</sup> -dè вместо -da, как в большинстве других экземпляров. Здесь и в дальнейшем в примечаниях указаны расхождения с другими источниками, доступными мне по сводной транслитерации М. Сивила.

<sup>8</sup> -taka<sub>4</sub>- (вероятно, слоговое написание вместо -tuku<sub>1</sub>).

<sup>9</sup> В большинстве экземпляров á-āġ-(ġá) ġiš bí-(in)ġar. Вполне вероятно, что тут наложились друг на друга два разных выражения: á-āġ «наставлять, поручать, давать задание» (по поводу специфического значения производного от слова á-āġ-ġá в школьной литературе — «школьное задание, правило поведения» — см. *Sjöberg Å. // JCS. 25. P. 122*) и á ġis-ġar-ra — акк. iškāru «программа, рабочая норма» (см. *AHw 395*).

<sup>10</sup> SAR.

<sup>11</sup> В других вариантах al-gu<sub>4</sub>-ud-da-gin<sub>7</sub>, т.е., во-первых, у глагольной формы есть префикс al-, во-вторых, она снабжена показателем сравнительного падежа -gin<sub>7</sub>, который в эрмитажном тексте заменен, по-видимому, невыписанной энклитикой -ām, часто используемой при сравнениях.

<sup>12</sup> Во многих текстах bí-in-sè-ge-en. Эту форму я понимаю как эргативное спряжение *хамту* с показателем абсолютива 1 лица ед. числа на конце.

<sup>13</sup> Варианты: um-mi-a-ġu<sub>10</sub> -ġá.

<sup>14</sup> Варианты: nu-un-taka<sub>4</sub>, nu-taka<sub>4</sub>.

<sup>15</sup> -ġiš.

<sup>16</sup> В остальных текстах á-ġiš-ġar-ra-ġá. Может быть, знак ġá написан в эрмитажной табличке вместо знака ġiš, так же как в предыдущей строчке — наоборот (см. прим. 15).

<sup>17</sup> /šaga<sup>a</sup>iš/ < /šaganiš/ «его сердцу (приятно)». В других вариантах ša-ga-ni.

<sup>18</sup> В большинстве экземпляров — финитная глагольная форма i-ni-(in)-du<sub>10</sub> «("старший брат") радовал (свое сердце)».

<sup>19</sup> Варианты: -ne-na, -ne-pam, -e-pam.

<sup>20</sup> -un- есть только в нашем экземпляре.

<sup>21</sup> Варианты: -hur-ra-na, -hur-ra-ne, что с точки зрения шумерской грамматики, конечно, гораздо более оправданно.

<sup>22</sup> В большинстве вариантов al-ġar-ġar: редупликация глагольной основы, показывающая множественное число абсолютива ġiš-hur. В нашем же экземпляре множественность выражена в форме самого абсолютива (см. прим. 21), так что второй раз это было бы излишне.

10 na-ři-ǵá-ni-ta<sup>23</sup> lú hu-ru<sup>24</sup> šu-bar di bí-dáb<sup>25</sup>  
11 [u]n-ma šu-ǵu<sub>10</sub> si ba-ni-in-sá ús-zi mu-un-dab<sub>5</sub>

Об. см.

12 ka-ǵu<sub>10</sub> inim-ma ǵál ba-ni-in-taka<sub>4</sub> ad-gi<sub>4</sub> mu-un<sup>26</sup>-pà  
13 ǵiš-hur lú-á-ǵá<sup>27</sup> si-sá-e-[d]è<sup>28</sup> igi ma-ni-i[n-s]i!-si  
14 ǵ[ú] z[i]-zi ha-la á-ǵá-da-kam<sup>29</sup> u<sub>4</sub>-zal-la<sup>30</sup> níǵ-[ǵ]ig-[ga]  
15 l[ú]á-ǵǵ-ǵá-ni-šè<sup>31</sup> u<sub>4</sub>-zal-[la]á-ni<sup>32</sup> at-taka<sub>4</sub><sup>33</sup>  
16 níǵ-ni zu-a<sup>34</sup> pa nu-um-è nu-me-en<sup>35</sup> ka-ka-ni ba-lá

#### ПЕРЕВОД ТЕКСТА

Лиц. см.

1 Ученик! Скорей<sup>36</sup> сюда, ко мне!  
2 Все то, что мой учитель объяснял мне, тебе я хочу объяснить<sup>37</sup>.  
3 Когда я, как ты, был малышом и у меня был «старший брат»<sup>38</sup>,  
4 учитель давал (мне) задание<sup>39</sup> — работу под стать мужчине<sup>40</sup>.  
5 Словно пляшущий тростник, я плясал<sup>41</sup> — к работе он меня приставил.  
6 Словом учителя я не пренебрегал, ничего не делал по собственному разумению.  
7 Мои задания сердцу моего «старшего брата» были приятны,  
8 Моему смирению он радовался (и всегда) меня хвалил<sup>42</sup>.  
9 Все, что он мне предписывал, подобно (предписаниям) бога, я в точности исполнял<sup>43</sup>.

<sup>23</sup> На полях сбоку глосса «ina», подтверждающая инструментальное значение исходного падежа.

<sup>24</sup> В некоторых экземплярах hu-ru-um.

<sup>25</sup> В некоторых текстах šu-bar dib-ba-e (/diba'e/ < /dibane/). Эта форма становится яснее благодаря эрмитажному варианту: di—dáb — слоговое написание составного глагола di—dab<sub>5</sub> / dib — «выносить приговор, издавать указ, постановлять» (см. *Falkenstein A. NG 3, 97; Van Dijk. SSA 12, 49, 56—57; di-dib-ba* = акк. šimdātu «(царское) постановление» — *AHW 1102*), т.е. в нашем экземпляре дословно сказано: «освобождение — приговор (ему) он вынес». Соответственно в других вариантах, где di опущено, — «освобождение (ему) он вынес».

<sup>26</sup> В остальных текстах ma-ap-.

<sup>27</sup> В большинстве экземпляров lú-á-ǵǵ-ǵá. Здесь и далее, по всей видимости, слоговое написание (luaǵa/).  
<sup>28</sup> -dè только в эрмитажном варианте.

<sup>29</sup> См. прим. 25: -da- только в эрмитажном экземпляре.

<sup>30</sup> В остальных вариантах -le.

<sup>31</sup> В большинстве экземпляров ki-á-ǵǵ-ǵá-ni-šè.

<sup>32</sup> В других текстах á-ǵǵ-(ǵá-)ni.

<sup>33</sup> Слоговое написание вместо an-taka<sub>4</sub>. В остальных текстах ab-taka<sub>4</sub>.

<sup>34</sup> Очевидно, ошибочное написание вместо имеющегося во всех других экземплярах níǵ-zu-a-ni «его знания».

<sup>35</sup> nu-me-en — вставка, которая есть только в эрмитажной табличке. Ее трудно объяснить. Почти невозможно представить себе, что это действительно вставная реплика «(это) не я» или «(это) не ты», кому бы она ни принадлежала. Может быть, это фонетическая вставка, поясняющая, как надо читать предыдущую глагольную форму, но тогда я затрудняюсь объяснить /n/ на конце.

<sup>36</sup> По поводу такого перевода u<sub>4</sub>-ul см. *Civil M. // JAOS. 103. P. 59 (1.28).*

<sup>37</sup> Букв.: «То, что мой учитель дал мне найти, тебе я хочу дать найти».

<sup>38</sup> «Старшими братьями» назывались в школе писцы-старшеклассники, которые присматривали за младшими учениками и проверяли их задания.

<sup>39</sup> См. прим. 9 к транслитерации текста.

<sup>40</sup> Слово lú в школьных текстах часто имеет специфическое значение «взрослый человек, мужчина» в противоположность несмышленому ученику.

<sup>41</sup> По поводу глагола gu<sub>4</sub>-ud см. *Sjöberg. Op. cit. P. 131.*

<sup>42</sup> Букв.: «к моему благополучию он говорил».

<sup>43</sup> Букв.: «устанавливал на свое место».

10 Своими советами он (и) идиота (бы) «освободил»<sup>44</sup>.

11 По глине мою руку он направлял, на правильный путь меня наставлял,

*Об.ст.*

12 уста мои словам он открыл, как давать советы, мне объяснил;

13 он показал мне, как прилежный<sup>45</sup> правильно выполняет<sup>46</sup> предписания.

14 Тянуться вверх<sup>47</sup> — доля прилежания, (попусту) тратить время — запрет.

15 Когда человек по отношению к своему заданию теряет время, то своим заданием он пренебрегает,

16 (никогда) своими знаниями он не прославится, его уста закрыты<sup>48</sup>.

## PUBLICATION OF A FRAGMENT OF A SUMERIAN SCHOOL DIALOGUE

*N.V. Kozlova*

The author publishes the Hermitage plaque NО15540 containing the first 16 lines of a Sumerian literary text known among the specialists as Dialogue 4. Dialogue 4 belongs to a group of the so-called school texts revealing interesting details about school life, curriculum, relationships between teachers and students. Full publication of the text is being prepared by Prof. Civil.

---

<sup>44</sup> См. прим. 25. По-видимому, имеется в виду, что «старший брат» мог бы и идиота обучить писцовому искусству, «освободить» его от идиотизма.

<sup>45</sup> Букв.: «человек заданий, правил» См. прим. 9.

<sup>46</sup> Букв.: «направляет».

<sup>47</sup> Букв.: «поднимать шею» — образное описание старания, усердия.

<sup>48</sup> Букв.: «связаны». Ср. со стк. 12, где говорится, что писцу в школе открыли уста, т.е. научили его красноречию.



# ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

© 1995 г.

## **Древний мир: проблемы экологии**

### **«ОХРАНА ПРИРОДЫ» В ДРЕВНЕЙ ИНДИИ\***

В «Артхашастре» (III. 19) предусматриваются наказания за порубку деревьев и даже за обламывание сучьев и повреждение кустов. Нетрудно было бы обнаружить в этих предписаниях простой аналог современным природоохранным мерам<sup>1</sup>. Мы же попытаемся выяснить, какое обоснование подобным запретам и штрафам дает сама индийская традиция.

Составитель трактата педантично перечисляет разного рода нарушения общественного порядка, типа выбрасывания мусора на улицу или оставления без привязи животных, которые могут представлять опасность для случайных прохожих. Но обламывание кустов в городских садах или на кладбищах не фигурирует среди подобного рода проступков. Эта тема включена в совершенно другой контекст — в раздел «оскорбление действием» («daṇḍarā-guṣyam»). И такое расположение материала встречается не только в «Артхашастре». Если в дхармасутрах и в дхармашастрах затрагивается этот вопрос, он всегда ассоциируется именно с «оскорблением действием».

Порядок изложения в «Васиштха-дхармасутре», например, выглядит следующим образом:

XIX.8. «...пусть царь налагает наказание.

9. А наказание за телесный ущерб (hiṃsā) и оскорбление (ākrośa) должно устанавливаться с учетом особенностей места и времени, благочестия, возраста, учености и положения (лица, о котором идет речь).

10. В соответствии с традицией и прецедентами.

11. Не следует причинять ущерб растениям, приносящим цветы и плоды (puṣpaphalopagāṇ rāḍarāṇ na hiṃsyāt)».

Так от разговора об оскорблении словом и действием Васиштха сразу же переходит к обсуждению повреждения растений.

Противоположный порядок изложения принят в «Вишну-смирти». Здесь тема оскорбления действием начинается с перечисления наказаний за умерщвление различных животных (V. 48—54). Затем автор переходит к теме повреждения растений (V. 55—59). И, наконец, с 60-й сутры речь заходит о тех преступниках, которые замахиваются на человека, угрожают ему оружием, бьют, калечат и т.д. Заканчивается тема изложением имущественного ущерба, причиненного в драке, и связанных с этим хищений золота, скота, зерна и т.п. Наконец, в «Ману-смирти» вопрос о порубке деревьев ставится среди различных правил о побоях, нанесенных людям или животным. Последовательность изложения здесь выглядит так: штрафы за избиение человека (VIII. 284), за повреждение деревьев (VIII. 285), за истребление человека или животного (VIII. 286—287). «Яджнавалкья-смирти» (II. 224—229) близко следует «Артхашастре» (III. 19).

\* Публикация статьи осуществлена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований в рамках проекта «Древний мир: проблемы экологии» (код проекта 93.06.10594).

<sup>1</sup> Sternbach L. Juridical Studies in Ancient Indian Law. V. 1. (Legal Protection of Plants in Ancient India). Delhi — Varanasi — Patna, 1965. P. 338—346.

Рассмотрим подробнее порядок изложения в последней: тема «оскорбления действием» начинается с перечисления штрафов сначала за осквернение другого человека плевком, грязью и т.д., затем за угрозы физической расправы, наконец, за избиение. Далее речь идет об имуществе, похищенном или испорченном в драке, а также об ущербе, причиненном чужому дому в результате, скажем, бросания камней. Потом автор указывает штрафы за нанесение побоев домашнему скоту — крупному и мелкому. Виновный, помимо прочего, обязан возместить все расходы по лечению (так же как и в случае избиения человека). И наконец, речь идет о тех наказаниях, которым подвергается человек, ломающий ветки цветущих кустов или плодовых деревьев в городских садах, в лесах, где живут отшельники, в местах сожжения трупов, в царских рощах и т.п.

На первый взгляд, интерпретация штрафов за повреждения, нанесенные скоту или зеленым насаждениям, не может вызвать особых трудностей. Ведь любое действие, сопряженное с насилием или влекущее за собой ущерб чужой собственности, может рассматриваться и как нанесение оскорбления самому хозяину. Подтвердить такое понимание можно было бы ссылками на соответствующие тексты шастр. «Вишну-смрити» (V. 55—59), например, говорит: «Тот, кто срубит дерево, дающее плоды, (пусть заплатит) штраф высшего вида. Кто срубит дерево, дающее цветы, — штраф среднего вида. Кто срубит вьющееся и стелящееся растение или кустарник — сто каршапан. За траву — одну (каршапану). И все (таковые преступники пусть заплатят) хозяевам соответствующее возмещение (*tadutpattim*)». Последнее комментатор Нандапандита поясняет: чтобы хозяин мог снова вырастить подобное дерево и проч. Также и в комментарии к «Яджнавалкья-смрити» (II. 227) Вишварупа отмечает, что речь идет о садовых деревьях, которые являются объектами собственности (*saparigrahāṇām*). «Вирамитродая» (234) говорит, что правило о возмещении расходов на лечение относится не только к людям и животным, но и к поврежденным растениям.

Ситуация в целом, однако, представляется несколько более сложной — и с повреждением растений, и с избиением животных. Ведь если бы речь шла только о возмещении имущественного ущерба, достаточно было бы ограничиться констатацией общего правила, не отделяя, положим, штрафы за порванное платье и поломанные украшения от наказаний за умерщвление чужой козы или собаки. Более того, в рассматриваемом фрагменте «Артхашастры» вовсе не говорится о деревьях в частных садах, так что нельзя говорить и об «оскорблении», нанесенном их хозяевам. Нет никакой уверенности и в том, что, когда упоминается всякое зверье, то имеется в виду исключительно хозяйская домашняя скотина.

Обратимся, для примера, к тексту «Вишну-смрити» (V. 48—54): «Кто умертвит слона, коня, верблюда или корову, должен лишиться руки и ноги. Так же и тот, кто продает мясо, непригодное в пищу (*vimāṃsa*). Кто умертвит домашнюю скотину (*gṛāmyapaśu*), должен заплатить сто каршапан. И пусть заплатит хозяину скотины ее цену. Кто умертвит лесное животное (*āṅgāyapaśu*) — пятьдесят каршапан. Кто умертвит птицу или рыбу — десять каршапан. А кто умертвит насекомое — каршапану». Вряд ли речь идет об умерщвлении только принадлежащих частным лицам лесных животных, птицах, рыбах и даже насекомых. Не случайно поэтому и правило о возмещении ущерба хозяину содержится только в связи с домашними животными. Поэтому следует согласиться с мнением средневековых комментаторов, которые утверждают, что речь идет вообще об убийстве живых существ. В том же случае, если это существо кому-то принадлежало, помимо штрафа за убийство необходимо еще и возместить хозяину имущественный ущерб.

Правило, конечно, распространяется на деревья и растения. Комментируя «Ману-смрити» VIII. 285, Вардхамана («Дандавивека», 230) объясняет: *iḥāsvāmikeṣu vrkṣaśatādiṣu svayaṃ paradvārā vā chinneṣu chettur daṇḍo*. «Здесь говорится о том, что если будут срублены никому не принадлежащие деревья, вьющиеся растения и т.п., то для виновного полагается наказание — сделал ли он это сам или приказал кому-то сделать». Но тогда мы имеем дело с общим предписанием относительно ахимсы — непричинения вреда живым существам.

Интерпретируя это общее предписание, авторы дхармашастр, естественно, не могут не ставить вопрос о том, в каких случаях причинение вреда живым существам оправдано и необходимо. В индуистской литературе обычно говорится, что убийство скота и использование трав и деревьев с целью жертвоприношения вовсе не является нарушением требования ахимсы. Ману, например, говорит: «Травы, скот, деревья, дикие животные, а также птицы, принявшие смерть ради жертвоприношения, получают опять [рождение, но] более высоком состоянии» (V. 40). И далее: «Дваждырожденный, знающий истинный смысл Веды, убивая животных для этих целей, себя и животных ведет к высшему блаженству» (42).

Васиштха приведенный выше запрет уничтожать плодовые и цветущие деревья сопровождается оговоркой: «но в целях земледелия — можно» (XIX. 12) (*karṣaṇakaraṇārtham soraṇapauṭi*). «Махабхарата» неоднократно объявляет грешниками тех, кто выжигает лес и умерщвляет скот. Но при этом также дается пояснение, что лес можно выжигать ради выпаса коров (XII. 35.31 — *vanadāho gavāmarthe kriyamāṇo na dūṣakaḥ*), а забой животных запрещается лишь в том случае, если он напрасный, праздный (*vrthā* — XII. 35.7; 35.28). Ману (XI. 145) предписывает покаяние за бесцельное уничтожение растений — будь то на возделанных землях или тех растений, что сами выросли в лесу (*kṛstajānām oṣadhīnām jātānām sa svayaṃ vane vrthālabhhe*). «Дандавиека» (230), ссылаясь на приведенный текст Васиштхи, утверждает, что штрафы за повреждение деревьев имеют в виду лишь «напрасную вырубку» (*vrthācheda*). Таким образом, нарушение ахимсы происходило только в том случае, если человек «ради собственного удовольствия (*ātmasukhecchayā*) приносит вред безвредным существам» (Ману V. 45 — *ahimsakāni bhūtāni hinasti*).

Чтобы правильно понять идею ахимсы, необходимо обратиться к самым общим представлениям индийцев об окружающем мире. В тех же шастрах говорится о сотворении мира и всех живых существ, которые подразделяются на «движущихся и неподвижных» (Ману I. 45). Среди «движущихся» Ману перечисляет домашний скот и лесное зверье, людей, насекомых, птиц, рыб, червей, змей и т.д. (I. 43—44, ср. XI. 241). Под «неподвижными» (*sthāvara*) «всякого рода» (*bahuvīdha*) имеются в виду растения. Таким образом, представители растительного и животного миров различались, по мнению индийцев, тем, что одни способны двигаться, а другие всегда находятся на одном и том же месте. В «Гаутама-дхармасутре» (VIII. 2) существам «бродящим, летающим» и т.п. растения противопоставляются как *antahsamjñā*, т.е. «имеющие внутреннее сознание» (*samjñā*). Как толкует комментатор Харадатта, это те, кто не проявляет наличие сознания во внешнем (*bahih*) поведении. По словам Ману (I. 49), растения, «обладающие внутренним сознанием», так же, как и животные, способны страдать и наслаждаться (*sukhaduḥkhasamānvitāḥ*)<sup>2</sup>.

Индиец рассматривает растения как часть живого мира, как существа, обладающие сознанием, хотя и не способные ни двигаться, ни выражать свои внутренние эмоции. Единство живого мира проявляется в цепи перерождений (*bhūtasamsāra* — Ману I. 50), в которой существа меняют свое телесное воплощение, возрождаясь то среди людей, то среди животных или насекомых, то среди растений (Ману I. 56, ср. XII. 42—43).

Растения прямо уподобляются животным в самой лексике, используемой составителями шастр. Васиштха (XIX. 11), говоря о том, что не следует причинять вред растениям, употребляет слово «падапа». Оно буквально означает «пьющие ногами», ибо корни здесь сравниваются с лапами животных или ногами людей. «Яджнавалкья» (II. 225), напротив, упоминая телесные повреждения, нанесенные мелкому домашнему скоту, применяет необычное слово *śākhaṅga*. Оно прямо провоцируется «растительным» контекстом, ибо «шакха» — не что иное, как ветви дерева. В данном случае ветвям (ср. II. 227) уподобляются выступающие части тела овцы или козы, т.е. рога, уши, хвост.

Этот идейный контекст отчетливо ощущается в средневековых комментариях. Рагхавананда, например, в своей «Манвартхачандрике» так объясняет появление в «Ману-смирти» (VIII. 285) правила о защите деревьев «В связи с преступлением против тела человека он говорит и о (преступлении против тела) растения (*nṛkāyadaṇḍaprasaṅgena sthāvarasyāpi*). Ведь сказано в священном откровении: "одни находят телесное воплощение в утробе, другие же — в древесном стволе" (*yonim anye prapadyante śarīratvāya dehinaḥ sthānum anye nu samuyannti śruteḥ*). Говорится в священном предании, что поэтому "деревья обладают зрением" (*tasmāt paśyanti pādapā iti smṛtiḥ*)»<sup>3</sup>.

Итак, индиец не может ограничиться констатацией того факта, что причинение ущерба собственности, движимой и недвижимой, является оскорблением самого хозяина. Он переходит к тому, что «оскорбление действием» относится не только к людям. Оно может быть нанесено любому живому существу — будь то корова, коза, птица, рыба или дерево. Мир живых существ, в принципе, един.

В этой связи можно вспомнить и запреты мучить домашний скот. Согласно «Катьяяна-смирти» (789), «человек, заставляющий тащить повозку ослов, быков, буйволов, верблюдов и проч., которые устали и страдают от голода и жажды, — должен заплатить штраф». Речь, очевидно, идет о запрете жестокого обращения не с чужим, а с собственным скотом. В

<sup>2</sup> Kane P.V. History of Dharmaśāstra. V. II. Poona, 1941. P. 895 f.

<sup>3</sup> Махабхарата. XII. 177.13.

почти тождественном стихе в «Брихаспати-смирита» такой человек уподобляется «убившему корову». Тот, кто виновен в смерти любого живого существа — грешник, недостойный общения с праведными до тех пор, пока не совершит искупление (прайашчитту). Последнее может включать и платежи брахманам, своего рода священные штрафы (Ману XI. 131—132).

«Ману-смирита» содержит длинные перечни покаяний за убийство змей, рыб, лесных зверей, червей, насекомых, птиц, существ с костями и без костей (см. XI. 69, 71, 142 и др.). Характер покаяний за убийство животных и людей (шудра) зачастую тождествен, ибо в основе своей это однородные поступки. Искупление предлагается и в том случае, если происходит умерщвление деревьев. «Ману-смирита» (XI. 143) предписывает сто раз читать гимны «Ригведы» тому, кто срубил плодовые деревья, цветущий кустарник, растения выходящие и стелющиеся. В «Махабхарате» (XII.36.30) говорится: «Тот, кто убьет животное или срубил деревья, должен воздерживаться от пищи в течение трех суток».

У Гаутама (VIII. 2) четыре разряда живых существ — птицы, змеи, звери и деревья — стоят рядом с четырьмя «категориями людей» (*mānuṣyajāti*). И как последние, т.е. варны, включают в себя многочисленные касты, точно так же и каждый из упомянутых выше разрядов живых существ состоит из множества отдельных видов. Это словно касты животных и растений, недаром и слово употребляется одно и то же — *jāti* (так «Ману-смирита» I. 48 говорит о «джати трав»).

Конечно, существует неравенство между разными категориями живых существ: человек выше домашней скотины и грех за нечаянное убийство двуногого вдвое больше, чем за четвероногого (Ману VIII. 296). И отношение к разным видам деревьев неодинаково. Как видно из «Вишну-смирита», высшее место занимают те, что приносят плоды, на втором месте — те, что дают цветы, на третьем — предоставляющие тень. Здесь отмечается явственная иерархия, но это иерархия того же типа, которая характеризует и человеческое общество, организованное на принципах сословно-кастового строя.

Совершенно особое положение занимают деревья огромные и могучие — чайтьяврикша, знаменитые (*viśruta*), которые служат предметом поклонения подобно божествам. В «Махабхарате» (XII. 69. 39—40) содержится рекомендация во избежание опасности расчистить пространство вокруг городских укреплений, выкорчевав все заросли и срубив ветви больших деревьев. Но это вовсе не касается священного дерева чайтьяврикша — царю грозит опасность, если хоть лист упадет с такого дерева по его вине.

Теперь мы можем вновь обратиться к проблеме, почему царь заботится о флоре и фауне и занимается охраной природы. В индийской традиции правитель рассматривается как защитник всего живого. Глава «Васишта-дхармасутры», где говорится о запрете порубки деревьев, начинается такими словами: «Особый долг царя — защита всех живых существ (*bhūtāṇām*)». Он охраняет «движущиеся и неподвижные» существа («Махабхарата» XII. 66.16 *saḥsaḥgāṇām bhūtāṇām*). Царь проявляет милосердие и сострадание ко всем живым существам движущимся и неподвижным в этом мире («Махабхарата» XII. 28.56 *sarveṣu lokeṣu gaṇaḥsaḥ* — там же, XII. 50.84 *sarvabhūtāṇukampā* — там же, II. 66.13 *sarvabhūteṣvanukroṣa* и т.д.). Недаром в буддийских текстах в качестве подданных царя, являющихся объектами его защиты, перечисляются не только кшатрии и князья, горожане и селяне, брахманы и шраманы, но также звери и птицы<sup>4</sup>.

Царь осуществляет наказание на земле. Именно вследствие боязни этого наказания, как говорится в «Ману-смирита» (VII. 15), «все существа, движущиеся и неподвижные, служат пользе» (*sarvāṇi bhūtāṇi sthāvarāṇi caṇḍī ca bhogāya kalpante*). Поясняя эту мысль, комментатор Медхатитхи говорит: неподвижные растения приносят пользу тем, что дают плоды, цветы и тень. Тут невольно приходит на ум слова шастра о запрете вырубки именно тех деревьев, которые цветут, плодоносят и дают тень. У Ману (VIII. 285) сказано также, что штрафы за порубку деревьев устанавливаются в соответствии с тем, какую именно они приносят пользу. А Медхатитхи поясняет, что слово «деревья» в данном случае относится к любым представителям растительного мира (*sthāvara*).

Не всякое живое существо подлежит защите — будь то среди людей, зверей или растений. Царь охраняет лишь благочестивых и добрых, которые «служат пользе», и именно поэтому он карает злых и преступных. Сорняки подлежат истреблению. Но и здесь нет принципиальных различий между обществом и природой. Наказание преступников в традиционной санскритской терминологии выражено словами «очищение (земли) от

<sup>4</sup> См., например, История и культура древней Индии. М., 1990. С. 175.

терниев, колючек» (kaṇṭakaśodhanam). «Гаутама» (VIII. 2) говорит о том, что всяческая жизнь на земле зависит от царя. И комментатор Маскарин в полном соответствии с традицией объясняет, что царь считается «причиной жизни» (jīvanahetu) людей, животных и растений, поскольку он посредством наказаний предотвращает «вред живым существам» (hiṃsā). Поэтому благодаря царю появляются растения (ośadhāni) и плодоносит земля, как часто говорится в «Махабхарате» (см., например, XII.70.15).

Именно в контексте подобных представлений о мире становятся понятны и те слова, которые по приказу Ашоки Маурья были высечены в его наскальном эдикте (БН 2): «Повсюду два вида врачеваний установлены царем Пиядаси: врачевание людей (manusacikīchā) и врачевание скота (pasucikīchā). И где не было растений (osudhāni), полезных для людей (manusopagāni) и полезных для животных (pasupagāni), повсюду их было приказано доставить и вырастить. И где не было (полезных) плодов и корней, повсюду их было приказано доставить и вырастить. И на дорогах было приказано вырыть колодцы и посадить деревья для пользы животным и людям (paribhogāya pasumanusānam)».

Здесь выражен общеиндийский идеал царя. Ашока — не только глава государства, который по-отечески относится к своим подданным. Его забота простирается на все существа — животные и растения. Он — как бы царь природы, охраняющий живое на земле и следящий за тем, чтобы все в этом мире служили пользе. В таком качестве он воистину достоин быть Вселенским правителем.

*A.A. Vigasin*

#### «NATURE PROTECTION» IN ANCIENT INDIA

*A.A. Vigasin*

The author draws attention to the fact that in Arthashastra punishment for cutting trees and damaging shrubs is included in the chapter on «assault and battery». He comes to the conclusion that the ideal of ahimsā or non-violence with regard to living beings underlies these orders. The Indians considered plants part of the animal world, conscious beings, if unable to move. The king was the protector of all beings: not only bipeds and quadrupeds, but also plants. In this context Ashoka's concern about «healing animals» and «useful plants» is understandable. The head of state appears as the king of nature protecting all living beings on the earth. It is in this capacity that he is worthy of being the ruler of the Universe.

## **Великая греческая колонизация: итоги и перспективы**

© 1995 г.

### **ДРЕВНИЕ ГРЕКИ В КРЫМСКОМ ПРИАЗОВЬЕ**

Знакомство греков с Азовским морем — Меотидой началось, по всей видимости, еще в эпоху архаики в результате их появления на берегах Боспора Киммерийского. Письменных свидетельств об этом у нас нет, но некоторые краткие упоминания у Геродота и почти сенсационные, хотя, к сожалению, пока неопубликованные находки все же имеются. Таковы сообщения Геродота о районе переправы в устье современного Керченского пролива и Азовского моря (IV. 45), об эмпории Кремны (IV. 20), вероятно, где-то на западном его побережье (τὸ ἐμπόριον τὸ καλεῖται Κρημνοί) и противоречивая информация о размерах и очертаниях Меотиды (IV.3; 86).

По-видимому, к тому же или несколько более раннему времени относятся и попавшие в текст Страбона (XI. 2, 4) замечания о неких клазоменских башнях, вероятно, стоявших на северном побережье Таманского п-ва (в древности — группы островов). Находки фрагментов амфор<sup>1</sup> как будто бы придают достоверность этой информации. Еще примечательнее обломки архаической посуды, в том числе датированной чуть ли не концом VII в. до н.э., обнаруженные в районе Таганрогской бухты<sup>2</sup>.

Таким образом, этот отдаленный край был все же достаточно известен эллинским мореходам по крайней мере к середине V в. до н.э.

Существование одного или нескольких греческих населенных пунктов где-то в Северном или Северо-Западном Приазовье уже в раннее время косвенно подтверждается во многом загадочным рассказом Геродота о городе Гелоне, давних контактах его жителей с эллинами, греческих священных местах и даже грекоязычной части его населения (IV. 108). По мнению некоторых исследователей, появление греков в этих лесостепных, удаленных от моря местах относится, по крайней мере, к середине — второй половине VI в. до н.э. Геродот прямо указывает (IV. 108), что это выходцы из эмпориев, причем их переселение было единовременным актом<sup>3</sup>. Довольно многочисленные фрагменты греческой посуды VI—V вв. до н.э. из раскопок Бельского городища<sup>4</sup> отчасти подкрепляют эти предположения. Разумеется, данная керамика могла попасть в Гелон (если, конечно, отождествление упомянутого городища с этим городом правомерно) из различных центров Северного Причерноморья, но, думается, что поступление ее из Приазовья не следует игнорировать. К сожалению, поселение в Таганрогской бухте, видимо, разрушено морем, а местонахождение Кремн остается спорным, хотя время от времени появляются новые обоснования тех или иных вариантов<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Паромов Я.М.* Материалы к археологии Таманского полуострова // Причерноморье VII—V вв. до н.э. Письменные источники и археология. Тбилиси, 1990. С. 122—126.

<sup>2</sup> *Блаватский В.Д.* Подводные археологические исследования на северных берегах Понта в 1957—1962 гг. // Античная археология и история. М., 1985. С. 169 сл.; *Копылов В.П.* Архаическая расписная керамика из фондов Таганрогского музея // Международные отношения в бассейне Черного моря в древности и в средние века. Тезисы. Ростов-на-Дону, 1992. С. 16—18.

<sup>3</sup> *Блаватская Т.В.* Известия Геродота о будинском граде Гелоне и его обитателях // СА. 1986. № 4. С. 30.

<sup>4</sup> *Шрамко Б.А.* Крепость скифской эпохи у с. Бельск — город Гелон // Скифский мир. Киев, 1975. С. 107, 115, 125.

<sup>5</sup> *Качарава Д. Д., Квирквелия Г.Г.* Города и поселения Причерноморья античной эпохи. Малый энциклопедический справочник. Тбилиси, 1991. С. 147; *Болтрик Ю.В., Фялалко Е.Е.* К вопросу о локализации гавани Кремны // Скифы Северного Причерноморья. Киев, 1987. С. 40—47.

Археологических же находок соответствующего периода во всем Западном Приазовье пока не выявлено (рис. 1, I).

Дальнейшее изложение необходимо предварить некоторыми самыми общими физико-географическими характеристиками Азовского моря и его берегов. Прежде всего для Меотиды характерна небольшая глубина на довольно значительной площади водного бассейна. Причем она постоянно менялась, что было отмечено еще в древности. Согласно Аристотелю, у побережья Меотиды речные наносы увеличились настолько, что в его время сюда были способны заходить суда меньшей величины, чем за 60 лет до этого (Arist. Meteorolog. I. 14). В данном случае это указание относится к рубежу V—IV — середине IV в. до н.э. Почти через два века Полибий сообщает (IV. 40.8), что море обмелело до 5—7 оргий (8,5—12,4 м) и плавание по нему больших судов без лоцмана невозможно. Напомним, что современная наибольшая глубина Азовского моря составляет 13 м (по другим данным 15 м), при этом его западная часть более глубоководна. Можно допустить, что во времена Геродота глубина и размеры моря были близки современным. Не останавливаясь на причинах этих колебаний (изменение интенсивности речного стока, сейсмические процессы — наличие так называемого Южно-Азовского тектонического разлома), подчеркнем, что динамика и причины их были иными, чем на Черном море, и ощущались по-разному в различных частях его побережья.

Второй важный момент — основные направления господствующих ветров. Если считать, что они были относительно неизменны, то тут доминировали северо-восточные ветры, наиболее сильные в осенне-зимний период, когда и пролив и море замерзали. Данное обстоятельство, впервые отмеченное Геродотом, всегда принималось во внимание историками и климатологами. Третий фактор — господствующие течения. Их направления и скорость в значительной степени определяются преобладающими ветрами, близостью речных стоков и некоторыми другими причинами<sup>6</sup>. Так, вблизи северо-западного и южного побережья в районе Крымского п-ва вектор течения направлен против часовой стрелки.

Все эти реалии вполне согласуются с передаваемой Геродотом легендой об амазонках, корабль с которыми был пригнан ветром (и течением) именно на западное побережье Меотиды к Кремнам (IV. 110). Примечательно, что именно здесь, в низовьях р. Молочной, картографируется одно из скоплений скифских женских погребений с оружием V — первой половины IV в. до н.э.<sup>7</sup>

Особенностью Азовского моря являются так называемые нагоны, возникающие от сильного северо-восточного ветра. При этом уровень моря у западных берегов повышается на 2 м и более<sup>8</sup>. Как показывают исследования, иногда это обстоятельство имело для прибрежных поселений негативное значение, но оно соответствующим образом учитывалось древними строителями.

Берега моря разнообразны: северные и южные — по большей части холмистые и обрывистые; западные и восточные — преимущественно низменные. Для последних характерны обширные плавни, для западных — песчаные косы и отмели. Только побережье Керченского п-ва на большом протяжении скалистое, что, по-видимому, дало основание Геродоту или его информатору именовать эту часть Таврики Херсонесом Скалистым (Χερσονήσου τῆς τρηχέης—Herod. IV. 99). Здесь нет крупных рек, но много удобных бухт, мысов и заливов, что чрезвычайно благоприятствовало мореплаванию, особенно на раннем этапе освоения греками Меотиды. И впоследствии Крымское Приазовье было удобно для каботажных плаваний и укрытий в случае сильных штормов. Сравнительно просто решался вопрос с источниками пресной воды. Хотя обильные родники с хорошей водой редки, грунтовые воды в ряде мест побережья подступают довольно близко к поверхности, поэтому сооружение колодцев не требует особенно больших затрат, сил и времени.

Итак, с учетом всего сказанного, о самом раннем периоде пребывания здесь эллинов можно сделать следующие выводы. Все плавания ограничивались наиболее благоприятным периодом с мая по октябрь. Естественно, первоначально эти были каботажные маршруты,

---

Вероятно, уместнее отождествлять с Таганрогским поселением не Кремны, а селение Кария (Кароя — Καροία — Ptol. III. V, 4), тем более, что и Плиний, видимо, располагал какими-то сведениями о раннем присутствии карийцев в районе Нижнего Дона (Plin. VI. 20).

<sup>6</sup> Ключин А., Корженевский В., Щепинский А. Казантип. Симферополь, 1987. С. 31.

<sup>7</sup> Фиалко Е.Е. Погребения женщин с оружием у скифов // Курганы степной Скифии. Киев, 1991. С. 14. Рис. 7.

<sup>8</sup> Ключин, Корженевский, Щепинский. Ук. соч. С. 31.

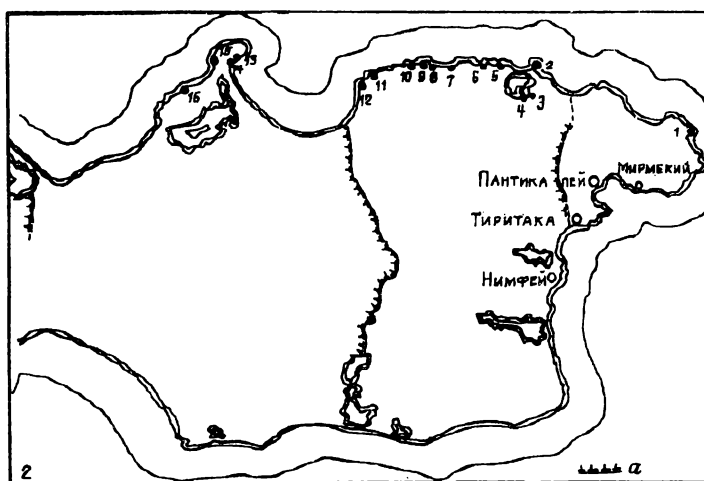
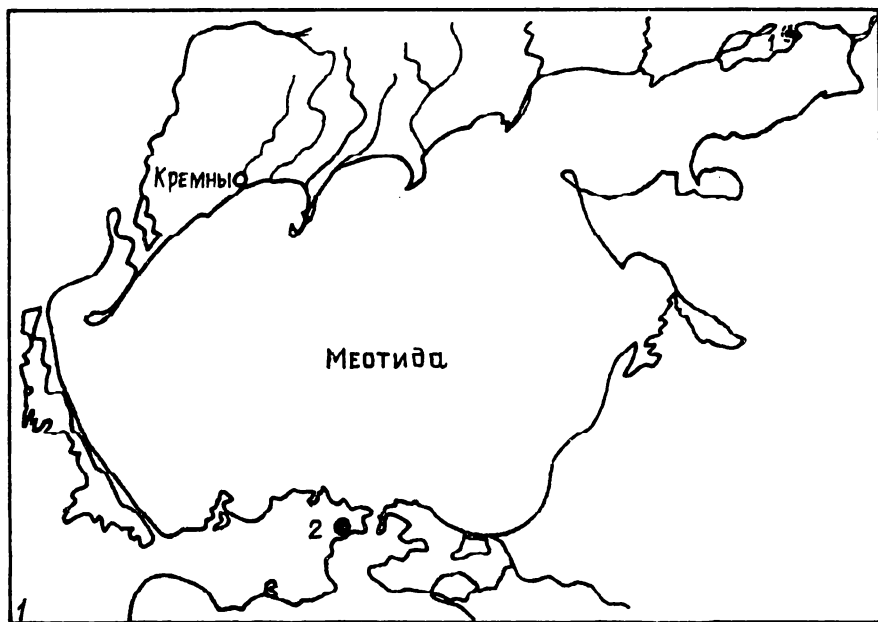


Рис. 1, 1. Азовское море — Меотиды. Цифрами отмечены: 1 — поселение (фактория?) в Таганрогской бухте, 2 — Пантикапей; 2. — Восточный Крым. Цифрами отмечены следующие поселения: 1 — Осовины, 2 — мыс Зюк (Зенонов Херсонес), 3 — Чокракский родник, 4 — Чокракский мыс, 5 — Полянка, 6 — Крутой берег, 7 — Генеральское-восточное, 8 — Салачик, 9 — Генеральское-западное, 10 — Пустынный берег, 11 — Золотое-восточное, 12 — Золотое-берег, 13 — Казантип-восточный II, 14 — Казантип-восточный I, 15 — Казантип-западный, 16 — Семеновка  
а — линии древних валов на полуострове



в ходе которых греки знакомились с природными особенностями побережья, что имело значение впоследствии при создании постоянных поселений. Ко времени Геродота эллины уже приобрели опыт плавания в Черном море<sup>9</sup> и по Меотиде. Во всяком случае, то, что Геродот знает только Кремны и некоторые географические ориентиры в Западном Приазовье, связанные с походом Дария, видимо, не случайность. Учитывая среднюю скорость парусных судов того времени в 4 узла (7,4 км в час), расстояние от Пантикапея до любого из предполагаемых пунктов местонахождения Кремн напрямую можно было бы покрыть приблизительно за полутора-двое суток непрерывного плавания. Не так много дней занял бы и путь вдоль берега. В этой связи не исключено, что преувеличение размеров Меотиды у Геродота объяснялось тем, что он пользовался сведениями, собранными греками еще в период каботажных плаваний. Позднее, после основания фактории на Елизаветовском городище<sup>10</sup> и Танаиса основной маршрут пролегал непосредственно к низовьям Дона. Вообще же выбор курса диктовался всегда конкретными целями каждого путешествия. Исходя из замечания Страбона (VII. 4.5), таких вариантов для каждого вплывающего в Меотиду с юга было три. Многочисленность географических пунктов на побережье Азовского моря у Клавдия Птолемея свидетельствует о существовании каких-то периплов об этом море и ранее II в. н.э.

То, что греки отправлялись в VI—V вв. до н.э. именно в Северное и Западное Приазовье, было далеко не случайным. Вспомним, что вал на Керченском п-ве, город Кремны и река Танаис, согласно Геродоту (IV. 20), являлись своего рода ориентирами на восточных рубежах владений свободных (царских) скифов. Но приблизительно здесь же в степях Среднего и Нижнего Поднепровья и Западного Приазовья, исходя из климатических и природных особенностей и данных картографирования погребений времени скифской архаики<sup>11</sup>, находились их летние кочевья. Зимой, как известно, скифы (или их часть) через Боспор Киммерийский уходили в Синдику (Herod. IV. 28).

Для греков в зимнее время плавания по Меотиде были невозможны, да и из метрополии на Боспор по Понту Эвксинскому скорее всего тоже не практиковались. Разумеется, приезжие торговцы, рассчитывавшие на контакты с варварами, могли ждать или хранить свой товар в боспорских городах до зимы, прямые связи были, конечно, и быстрее, и выгоднее. Но к тому же не известно, всегда ли скифы, появившиеся у пролива зимой, были расположены торговать.

Вряд ли мы когда-нибудь узнаем, кто были первые мореплаватели по Меотиде: предприимчивые и смелые купцы-воины или специально посланная экспедиция, выбиравшая места для последующего выведения «колоний»? Определение же Кремн, а, возможно, и других существовавших здесь пунктов как эмпориев — торжищ свидетельствует уже о сложившихся торговых связях. Правда, при этом встает вопрос, что могли предложить друг другу для обмена в то время греки и кочевники-скифы. Архаические скифские погребения лишь частично позволяют ответить на этот вопрос. Небольшой материал дают раскопки поселений на границе лесостепи, например упоминавшееся Бельское городище. Не вдаваясь в подробности этой проблемы (ей посвящена специальная литература), предположим, что со стороны греков это было вино, быть может, не обязательно даже в амфорах, ткани, посуда, некоторые изделия из металлов. В любом случае, это должно было соответствовать или вписываться в традиционный для рассматриваемого времени образ жизни, быт и рацион питания кочевников. Чтобы узнать вкусы и запросы варваров и приспособиться к ним, требовался определенный срок. Так что Геродотовы Кремны возникли скорее всего ранее середины V в. до н.э. Скифы же могли предложить скот, шкуры, животных, рабов, другие товары из лесостепной зоны, в частности мед. Как и в случае с Ольвией<sup>12</sup>, это могло быть и сырье для металлургии. Тем

<sup>9</sup> Гайдукевич В.Ф. О путях прохождения древнегреческих кораблей в Понте Евксинском // КСИА. 1969. № 116. С. 17.

<sup>10</sup> Марченко К.К. Боспорское поселение на территории Елизаветовского городища на Дону // ВДИ. 1990. № 1. С. 129—138.

<sup>11</sup> Мурзин В.Ю. Скифская архаика Северного Причерноморья. Киев, 1994. С. 12. Рис. 1.

<sup>12</sup> Крыжицкий С.Д., Буйских С.Б., Бураков А.В., Отрешко В.М. Сельская округа Ольвии. Киев, 1989. С. 81.

более что производство и добыча железной руды, по мнению исследователей, достигла у местных племен достаточно высокого уровня<sup>13</sup>.

Трудно сказать, насколько выгодной была такая торговля для метрополии. Гораздо более выгодной была она для боспорских греков. В самом деле, все упомянутые товары скорее находили спрос в недавно возникших поселениях на берегах Боспора Киммерийского, благо и путь сюда был близок. К тому же первопоселенцы имели весьма скромный достаток<sup>14</sup> и на первых порах, по-видимому, особенно нуждались в самом необходимом для жизни и ведения хозяйства (скот, рабы, в том числе женщины, сырье). Предложить что-либо метрополии в обмен на это они пока были не в состоянии, но организовать периодические плавания и даже в ходе их основать фактории на побережье, в глубине варварских владений, пожалуй, могли.

Остеологический анализ и комплексное сравнение находок из недавних раскопок поселений раннеантичного Боспора пока еще не проводилось. Но на основе некоторых наблюдений и аналогий<sup>15</sup> можно предположить, что в состав стада домашних животных здесь входили породы, вывезенные из метрополии, а также приобретенные у местных варваров.

В отличие от рабов-мужчин, присутствие которых в городах и поселениях архаического Боспора вполне реально, но пока не документировано, наличие здесь рабынь, по-видимому, могут подтвердить некоторые особенности лепного керамического комплекса данного времени. Они не оставляют сомнений, что часть этой посуды была изготовлена варварами<sup>16</sup>. При этом важно, что по последним исследованиям, полностью согласующимся с нашими наблюдениями, лепная керамика скифского типа сформировалась на основе традиций предшествовавшего скифам населения этих земель, а также соседних племен Северного Причерноморья<sup>17</sup>.

Суммируя сказанное, можно допустить, что известные и пока еще неизвестные эмпорий-торжища Западного и Северного Приазовья были своего рода сырьевой базой для ранних греческих поселений Боспора Киммерийского. В дальнейшем в силу ряда причин эти торговые связи изменились: вместо прежних появились новые населенные пункты, в частности боспорская фактория на Елизаветовском городище<sup>18</sup>.

Природно-климатические и политические причины не способствовали появлению здесь постоянных греческих поселений. Ситуация в районе современного Керченского пролива изначально была более благоприятна в этом отношении. Если наши рассуждения верны, то Крымское побережье Меотиды в раннее время не представляло для эллинов почти никакого интереса. Для его хозяйственного освоения им не хватало сил, да и особой необходимости в этом не было.

Действительно, неоднократные и тщательные археологические разведки последних лет на территории от устья Керченского пролива до Арабатской косы почти не выявили никаких находок и следов античных поселений VI в. до н.э. Как теперь выясняется, это еще одна отличительная черта Европейского и Азиатского Боспора. Зафиксированы лишь немногочисленные обломки греческой керамики, из которых самые ранние датируются последней третью VI в. до н.э.: с мыса Зюк происходит ножка клазоменской амфоры

<sup>13</sup> Степи европейской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989. С. 115—116. Относительно использования местных руд Керченского полуострова единого мнения среди специалистов нет. Во всяком случае, для Скифии, лесостепного района и Ольвии сырье для железнорудного производства поступало из Криворожского бассейна, Никопольского и Северо-Таврийского месторождений (*Островерхов А.С.* К вопросу о сырьевой базе античного ремесленного производства в районе Днепровского и Бугского лиманов // ВДИ. 1979. № 3. С. 118 сл.). Для греков в это время, быть может, большую значимость имела не близость, а качество металла из разных месторождений.

<sup>14</sup> *Блаватский В.Д.* Пантикапей. Очерки истории столицы Боспора. М., 1964. С. 28—35.

<sup>15</sup> *Кругликова И.Т.* Сельское хозяйство Боспора. М., 1975. С. 198 сл.; *Крыжицкий С.Д. и др.* Сельская округа Ольвии. Киев, 1989. С. 74.

<sup>16</sup> *Кастанаян Е.Г.* Лепная керамика боспорских городов. Л., 1981. С. 3 сл.; *Масленников А.А.* Население Боспорского государства в VI—II вв. до н.э. М., 1981. С. 39—40; *Яковенко Э.В.* Липна керамика на VI—V ст. до н.э. з Німфею // Археологія. 1978. № 27. С. 36—42.

<sup>17</sup> *Гаврилюк Н.А.* Керамика степной Скифии: Автореф. дис... канд. ист. наук. Киев, 1981. С. 14—18.

<sup>18</sup> *Марченко.* Боспорское поселение... С. 129 сл.

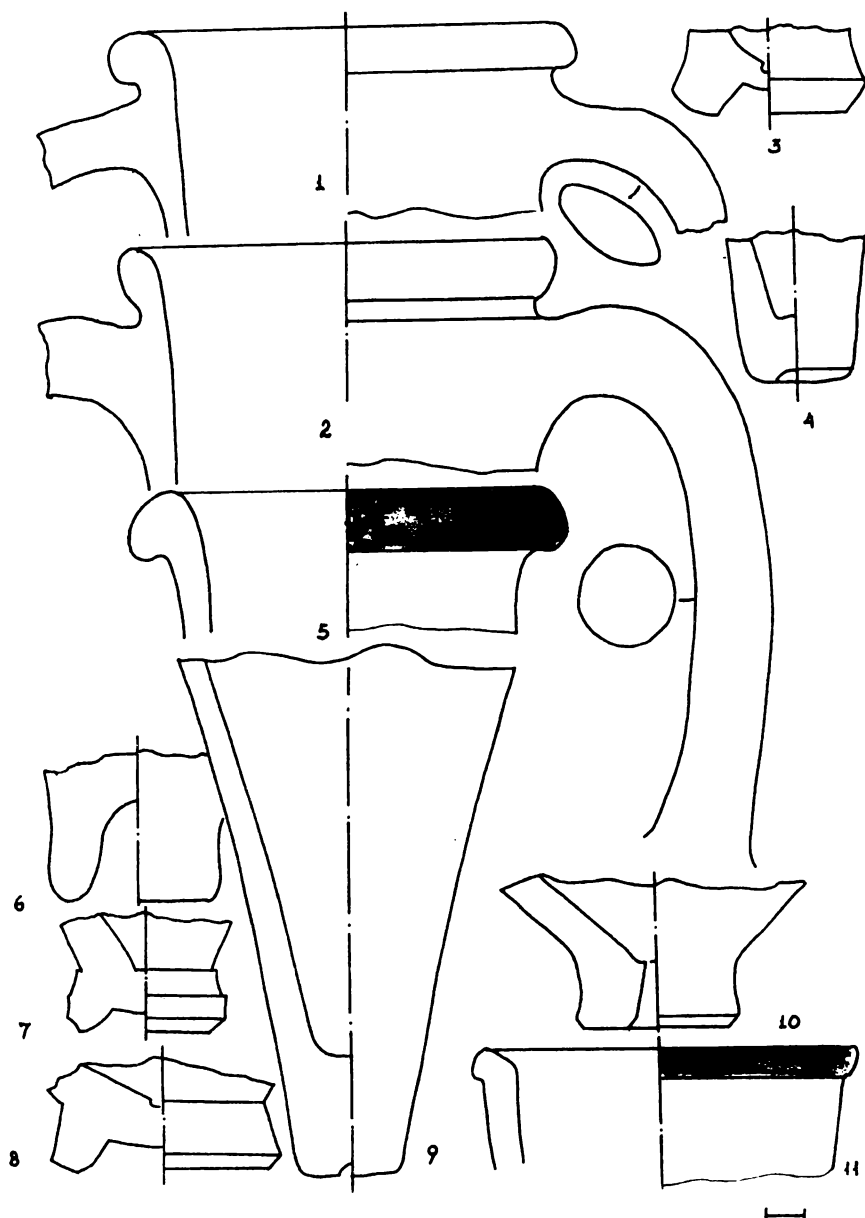


Рис. 2—5. Находки из ранних комплексов поселения Чокракский родник

второй половины VI в. до н.э.<sup>19</sup>; фрагменты амфор и чернолаковой посуды (рис. 2—4) обнаружены у родника в юго-восточной части побережья Чокракского озера, в древности, вероятно, бывшего мелководным морским заливом (рис. 1, 2). Существовало ли тут маленькое поселение или это была всего лишь временная стоянка мореплавателей, пополнявших запасы хорошей пресной воды, пока неясно. Ведь почти все нижеперечисленные фрагменты керамики с этого поселения (стоянки) найдены в заполнении хозяйственных ям. Это небольшой фрагмент венчика и горла хиосской амфоры со светлой облицовкой, части широкогорлых амфор с крашеным венцом и широкими полосами

<sup>19</sup> Абрамов А.П., Масленников А.А. Амфоры V в. до н.э. из раскопок поселения на мысе Зюк // СА. 1991. № 3. С. 234. Рис. 1, 1.

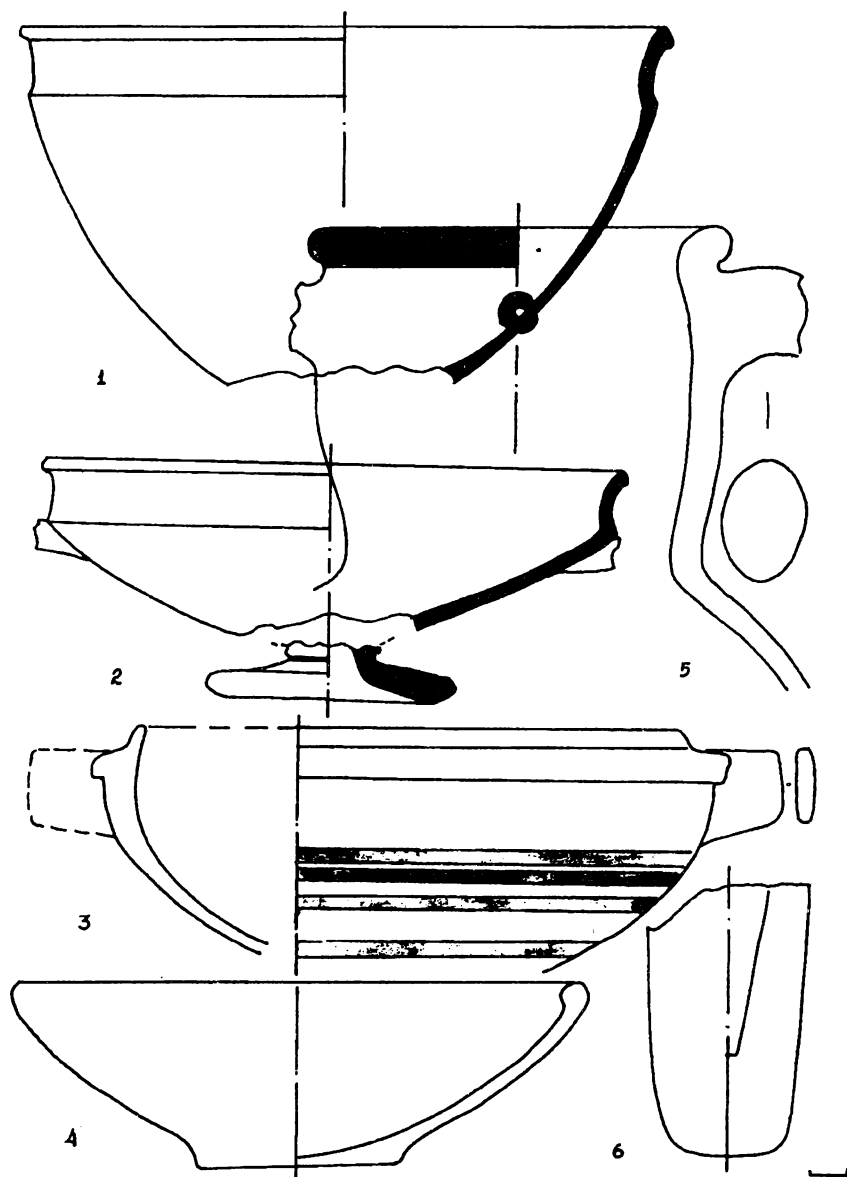


Рис. 3

красно-бурой краски на ручках, может быть, происходящие из Клазомен. Чаще всего встречаются обломки пухлогорлых амфор или амфор с воронкообразным горлом, крашеным венцом и узкой полоской краски на ручках хиосского производства, а также самосских, протофасосских и амфор со стаканообразными доньями последней четверти VI — начала V в. до н.э.<sup>20</sup>. Здесь же обнаружены фрагменты чернолаковых киликов и

<sup>20</sup> Зеест И.Б. Керамическая тара Боспора // МИА. 1960. 83. Табл. I, 1; II, 6 (а, б); Doğer E. Premières remarques sur les amphores de Clazomenes // BCH. 1981. Suppl. XIII. P. 461, 462; Dupont P. Classification et détermination de provenance des céramiques grecques orientales archaïques d'Istros // Dacia. 1983. XXVIII. 1—2. P. 31, fig. 18; Clinkenbead B.C. Lesbian wine and storage amphoras. A progress report in identification // Hesperia. 1982. V. 51. 2. P. 265, fig. 2; Grace V.R. Samian amphoras // Hesperia. 1971. V. 40. 1. P. 71, 93, fig. 15, 3; Roberts S.R. The stoa gutter well. A late archaic deposit in the Athenian Agora // Hesperia. 1986. V. 55. 1. P. 65, fig. 41. Tabl. 17, 412—413. P. 63, fig. 41, Tabl. 15, 408—411. P. 68, fig. 43. Tabl. 17, 424.

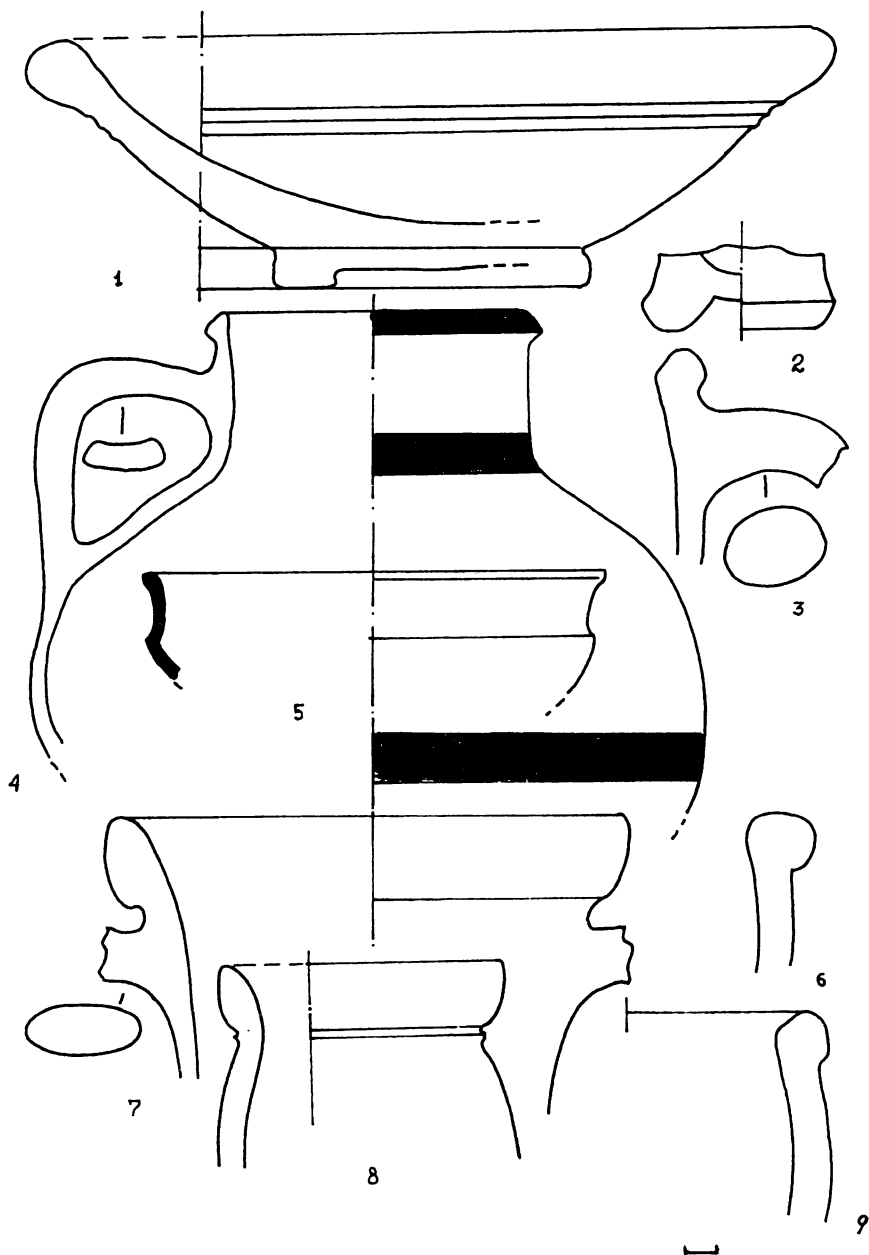


Рис. 4

кубков<sup>21</sup>, красноглиняных чашек и кувшинов с полосами красно-бурого лака, лутериев так называемой коринфской глины — все приблизительно того же времени. Отметим обломки лепных горшков и мисок, в том числе с чернолощеной поверхностью и резным геометрическим орнаментом, очевидно, позднесрубного типа (с валикообразными налпами, украшенными защепами (рис. 5). Вместе с ними найдено немало кремневых вкладышей и отщепов, а также терракотовая статуэтка голубя со следами раскраски.

<sup>21</sup> Sparkes B.A., Talcott J. Black and plain pottery of the 6th, 5th and 4th centuries B.C. // *The Athenian Agora*. 1970. V. 12. P. 263, fig. 4, 400—404. Roberts. The stoa ... P. 10, fig. 2—3. P. 24—25, fig. 14—15.

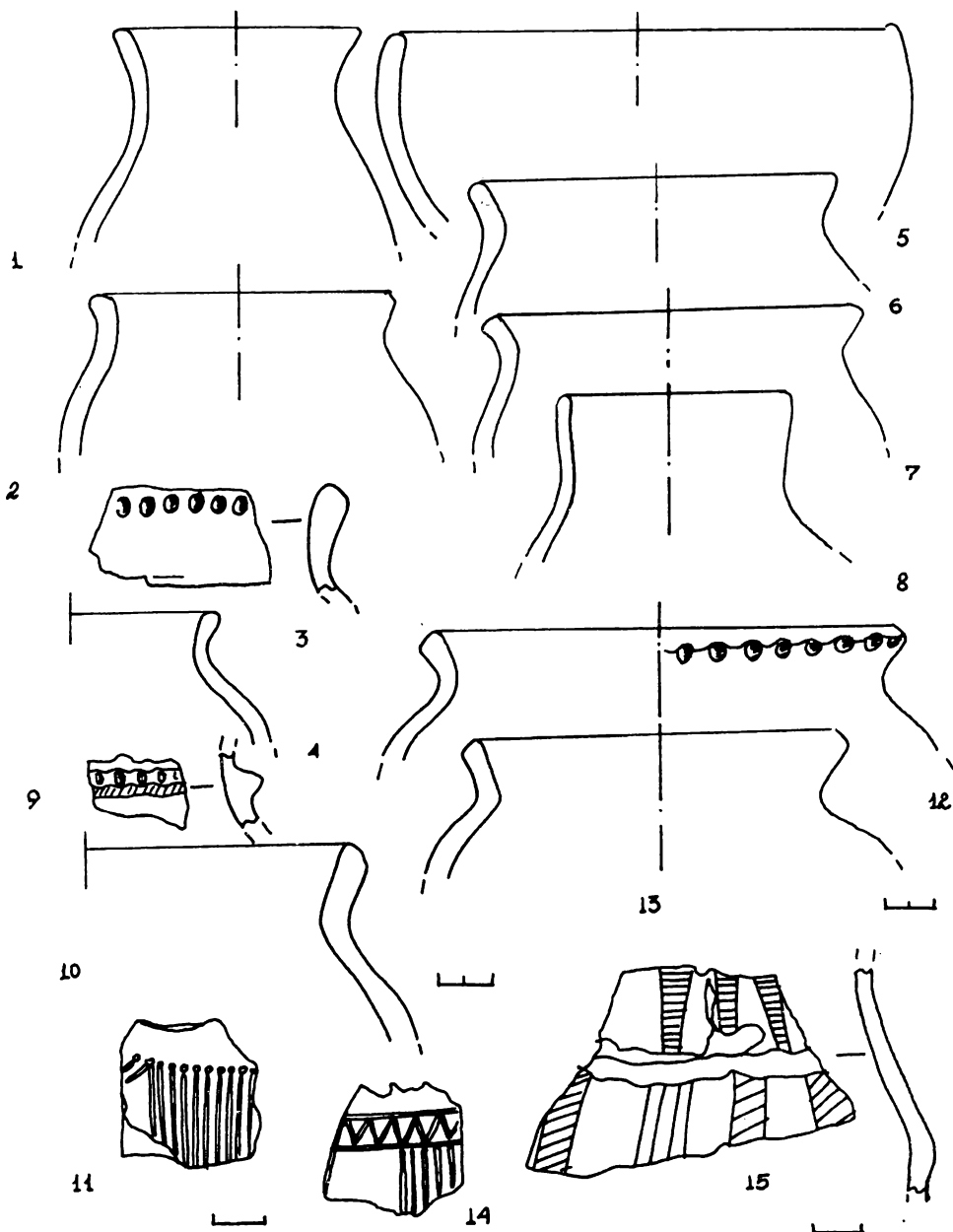


Рис. 5

Ко времени Геродота, т.е. к середине V в. до н.э., картина на рассматриваемой территории несколько меняется. Греческие поселения здесь пока еще единичны, но они, несомненно, уже существовали. Это прежде всего городище на мысе Зюк, достаточно хорошо изученное (рис. 1, 2; 6, 7), и значительно менее исследованное поселение или стоянка близ упомянутого родника, на узком длинном мысу, вдающемся с юга в Чокракское озеро. Отдельные фрагменты хиосских пухлогорлых и лесбосских сероглиняных амфор V в. до н.э. изредка встречаются при раскопках более поздних по времени поселений (Крутой берег, Салачик, Казантип-восточный II) (рис. 1, 2). Чернолаковая и простая «полосатая» посуда этого же времени попадает в расположенных вблизи побережья варварских могильниках (Ак-Таш, Стоячий камень, Мысыр-западный склон). Но наиболее представительными и

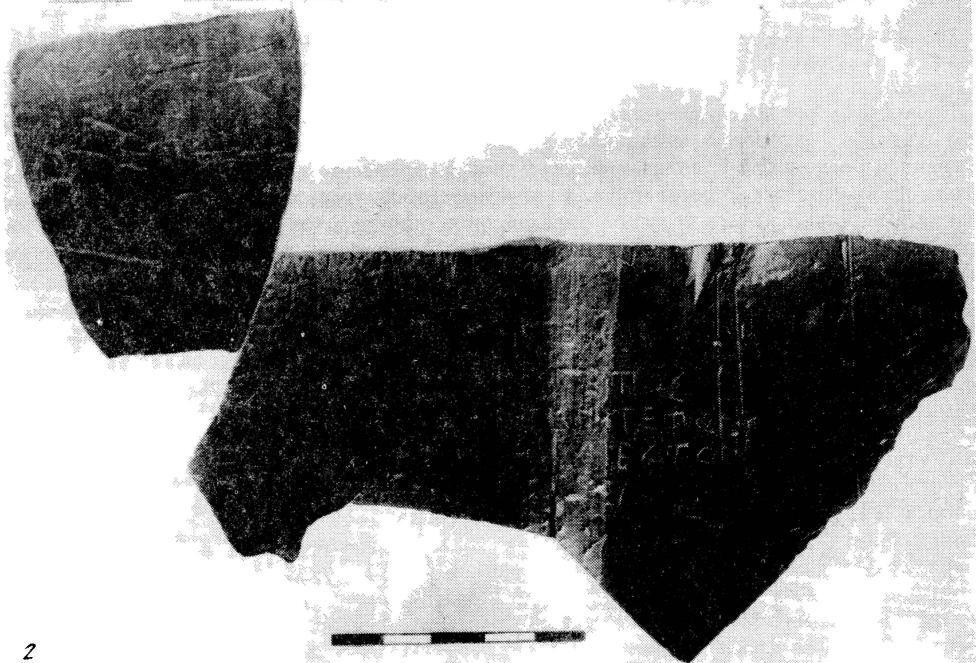
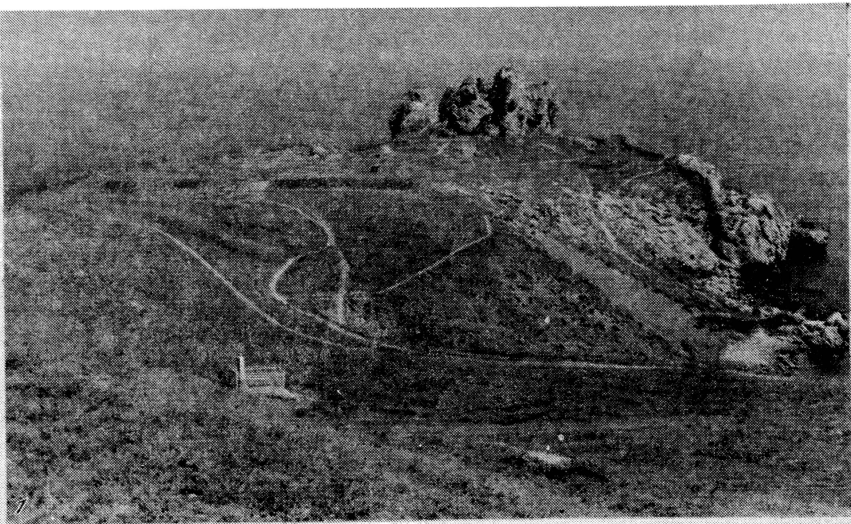


Рис. 6.1. Мыс Зюк (вид с юго-запада на северо-восточную его оконечность, где было расположено собственно поселение). Съемка до начала раскопок. Отчетливо виден древний вал городища; 2. Граффити рубежа V—IV вв. до н.э. с мыса Зюк

интересными являются находки с мыса Зюк. Это в первую очередь сотни обломков амфор, самые ранние из которых относятся к позднему варианту раннего типа хиосских пухлогорлых<sup>22</sup>. В значительно меньшем количестве на этом поселении зафиксированы фрагменты амфор Менды, Лесбоса, амфор «со стаканообразными доньями», возможно, Самоса. Все они относятся к типам и вариантам, датируемым обычно не ранее начала второй четверти V в. до н.э. Многочисленны также фрагменты амфор круга Фасоса, хиосских и некоторых других центров, датируемые третьей четвертью того же века.

<sup>22</sup> Абрамов, Масленников. Ук. соч. С. 234—237. Рис. 1—4.

Показателен анализ состава небольшой коллекции чернолаковой и расписной посуды: при полном отсутствии керамики восточногреческих центров и Коринфа встречаются экземпляры аттической чернофигурной посуды — лекифы, леканы, килики типа *surkyphos*, в том числе круга мастера Хаймона. Все они датируются концом первой — второй четвертью V в. до н.э.<sup>23</sup> К этому же времени относятся несколько фрагментов краснофигурных сосудов, хотя они в основном принадлежат уже следующему хронологическому периоду (третья четверть V — первая половина IV в. до н.э.).

Таким образом, начало массового поступления керамической тары и чернолаковой посуды в данный пункт и соответственно основание здесь поселения следует датировать рубежом первой—второй четвертей V в. до н.э. Приблизительно то же, но основываясь пока еще на значительно более ограниченном материале, можно сказать и в отношении поселения на мысу Чокракского озера. Строительных остатков поселения V в. до н.э. на мысе Зюк, несмотря на большую площадь раскопов и довольно мощный слой, практически обнаружить не удалось. Ясно лишь, что оно занимало площадь около 0,5—0,7 га в северо-восточной естественно укрепленной части мыса. Попутно отметим типовую и хронологическую идентичность ранней греческой керамики с этого поселения и из Елизаветовского городища и его могильника<sup>24</sup>. Вероятно, это можно рассматривать как указание на один из начальных и конечных пунктов греческого импорта на Меотиде.

Итак, перед нами первоначальный рубеж, с которого собственно и начинается освоение греками Крымского Приазовья. Уже неоднократно подчеркивалось, что он по времени почти совпадает с разгромом восстания ионийских греков, а в более узком, «местном» плане — с приходом к власти на Боспоре Киммерийском (или его части) династии Археанактидов<sup>25</sup>.

Первое событие имело следствием очередную (третью?) волну греческой колонизации в этом регионе<sup>26</sup>, второе — возможно, отчасти вызванное ею, — начало так называемой внутренней боспорской колонизации, связанной с перераспределением и перенаправлением потока прибывающих переселенцев, конкретные обстоятельства и условия которых нам пока не известны. Сказать что-либо определенное о росте в тот момент скифской или иной варварской угрозы на основании имеющегося материала для данного региона пока затруднительно.

Считаем необходимым сделать отступление и коснуться проблемы местного варварского населения Восточного Крыма и, в частности, Крымского Приазовья в VII—V вв. до н.э. Несколько десятилетий тому назад полагали, что греки встретились здесь со скифами и даже остатками киммерийцев. В качестве подтверждения приводились предметы из раскопок практически всех античных городов и поселений (каменные шлифованные топоры, булавы). Однако они датируются, как правило, более ранним временем. В связи с этим утвердилось мнение, что варварские поселения на месте греческих городов отсутствовали, и за исключением скифов иных варваров на данной территории в эпоху боспорской архаики не было. И все же успехи в хронологической периодизации памятников поздней бронзы, новые находки и анализ старых материалов убеждают, что помимо кочевников-скифов в данном районе по крайней мере с конца VI в. до н.э. обитали или появились почти одновременно с ними и греками какие-то немногочисленные группы туземного населения, близкого к жителям Крымских предгорий и племенам эпохи поздней бронзы. Мы имеем в виду неоднократно рассматривавшийся нами ранний тип погребений в каменных ящиках с кольцевыми обкладками, встречающийся исключительно в районе Приазовья, а также новый анализ лепного керамического комплекса из самых ранних поселений, выявивший явное присутствие в нем керамики позднесрубного и кизилкобинского типа. Возможно, эти варвары также являлись кочевниками, но уклад их хозяйства, в котором преобладало менее подвижное, пастушеское скотоводство, был несколько иным, чем у скифов. Видимо, торговые связи с этими племенами не имели для греков большого значения, а повседневные контакты в силу их малочисленности и,

<sup>23</sup> Масленников А.А., Розов В.Н. Расписная керамика с мыса Зюк // КСИА. 1990. № 197. С. 66—69. Рис. 1—2.

<sup>24</sup> Брашинский И.Б. Греческий керамический импорт на Нижнем Дону. Л., 1980. С. 52 сл.

<sup>25</sup> Блаватский В.Д. О происхождении боспорских Археанактидов // ААИ. М., 1985. С. 307—310.

<sup>26</sup> Кошеленко Г.А., Кузнецов В.Д. Греческая колонизация Боспора // Очерки истории и археологии Боспора. М., 1993. С. 24.



вероятно, подчинения этих жителей крымских степей скифам, также не играли особой роли. Эти племена периодически проходили через Крымский п-ов, причем их путь отмечен погребениями VII—V вв. до н.э., сконцентрированными в основном в северных районах Крыма и Керченского п-ова.

Выше говорилось, что планировка и система застройки ранних греческих поселений на Меотиде нам пока неизвестны. Но, благодаря находке граффити на мысе Зюк (рис. 6, 2), мы не только можем судить об именах, по-видимому, глав семей из этого поселка, но и об их достатке и даже, возможно, площади их земельных наделов (от 2,6 до 21 га). Среди девяти сохранившихся имен два дорийских, два, вероятно, иранского происхождения, остальные — ионийские<sup>27</sup>.

Более или менее стабильная ситуация в греко-варварских взаимоотношениях и вообще в политической жизни данного района сохранялась по крайней мере до рубежа V—IV вв. до н.э. Затем, судя по явным следам разрушений, пожаров и последующих перестроек, зафиксированных в первой четверти IV в. до н.э. раскопками на мысе Зюк, здесь имели место какие-то события с негативными для греков последствиями. Сказать точно, когда временно прервалась жизнь на поселениях вблизи Чокракского озера, мы пока не можем. Но то, что это произошло, не подлежит сомнению. Отметим попутно, что хотя в рассматриваемом регионе памятников и материалов V в. до н.э. мало, в целом по Боспору в последнее время растет число разнообразных археологических свидетельств о значительных потрясениях, вызванных какими-то событиями именно этого времени.

Начиная приблизительно с середины второй четверти IV в. до н.э. в Приазовье происходят важные изменения. С одной стороны, почти весь полуостров покрывается сетью многочисленных варварских селищ. Некоторые из них находились в относительной близости от побережья, хотя нет ни одного непосредственно у моря. С другой стороны, именно на побережье возникает цепочка различных по размерам, типу застройки и хозяйственной специфике поселений явно античного облика. Последнее подтверждается особенностями планировки построек, характером и качеством строительного дела, общим обиходом находок и соотношением основных категорий массового археологического материала. Таких поселений известно около десятка и большая их часть достаточно хорошо исследована. Некоторые из них существовали только в VI—III вв. до н.э., другие почти полностью разрушены или перекрыты более поздними постройками.

Это были как небольшие, отдельно стоящие хозяйства-ойкосы из одного дома с примыкающим хозяйственным двором и сторожевой башней-убежищем, расположенной на близлежащей скалистой вершине (поселение «Пустынный берег») (рис. 1,2; 7, 1—2), так и богатые укрепленные усадьбы, принадлежавшие, вероятно, беспорской знати («Бакланья» скала, Чокракский мыс) (рис. 1,2; 9,1), и целые поселения, состоявшие из комплекса соседних, но разнофункциональных построек (жилая часть, хозяйственный блок, двор с зерновыми хранилищами, культовые сооружения, винодельни, укрепленная гавань с колодцем, передовой форт на господствующей вершине и оборонительные сооружения из стен с башнями и двух линий валов и рвов: Генеральское-западное) (рис. 1,2; 8,1—2). Последнее поселение особенно отличается хорошей сохранностью и высоким качеством построек, а также обилие разнообразных находок (более 1000 амфорных и черепичных клейм, около 100 монет, 80 граффити, 41 терракотовая статуэтка, каменные ядра, наконечники стрел и т.д.).

На всех селищах и поселениях выявлены следы разрушений и перестроек приблизительно рубежа третьей и последней четвертей IV в. до н.э. Почти сто лет спустя все они были разрушены и оставлены жителями, причем произошло это в ходе военных действий.

Первое из указанных событий, вероятно, можно связать со скифо-боспорской войной, о которой вскользь сообщает Демосфен (34, 8). Второе имело катастрофические последствия и, по-видимому, являлось частью общего для всего Северного Причерноморья процесса. Не вдаваясь в возможные объяснения его причин, скажем лишь, что жизнь в Приазовье Крыма на какое-то короткое время (в пределах третьей четверти III в. до н.э.) практически прекращается. Однако весьма скоро некоторые из прибрежных поселений возрождаются (Казантип-западный, мыс Зюк, Крутой берег), а главное возникает несколько совершенно

<sup>27</sup> Блаватская Т.В., Розов В.Н. Граффити зенонитов // Эпиграфические памятники древней Малой Азии и античного Северного и Западного Причерноморья как исторический и лингвистический источник. М., 1985. С. 115—137; Масленников А.А. Новое о боспорских земледельцах // Эпиграфические памятники... С. 138—147.

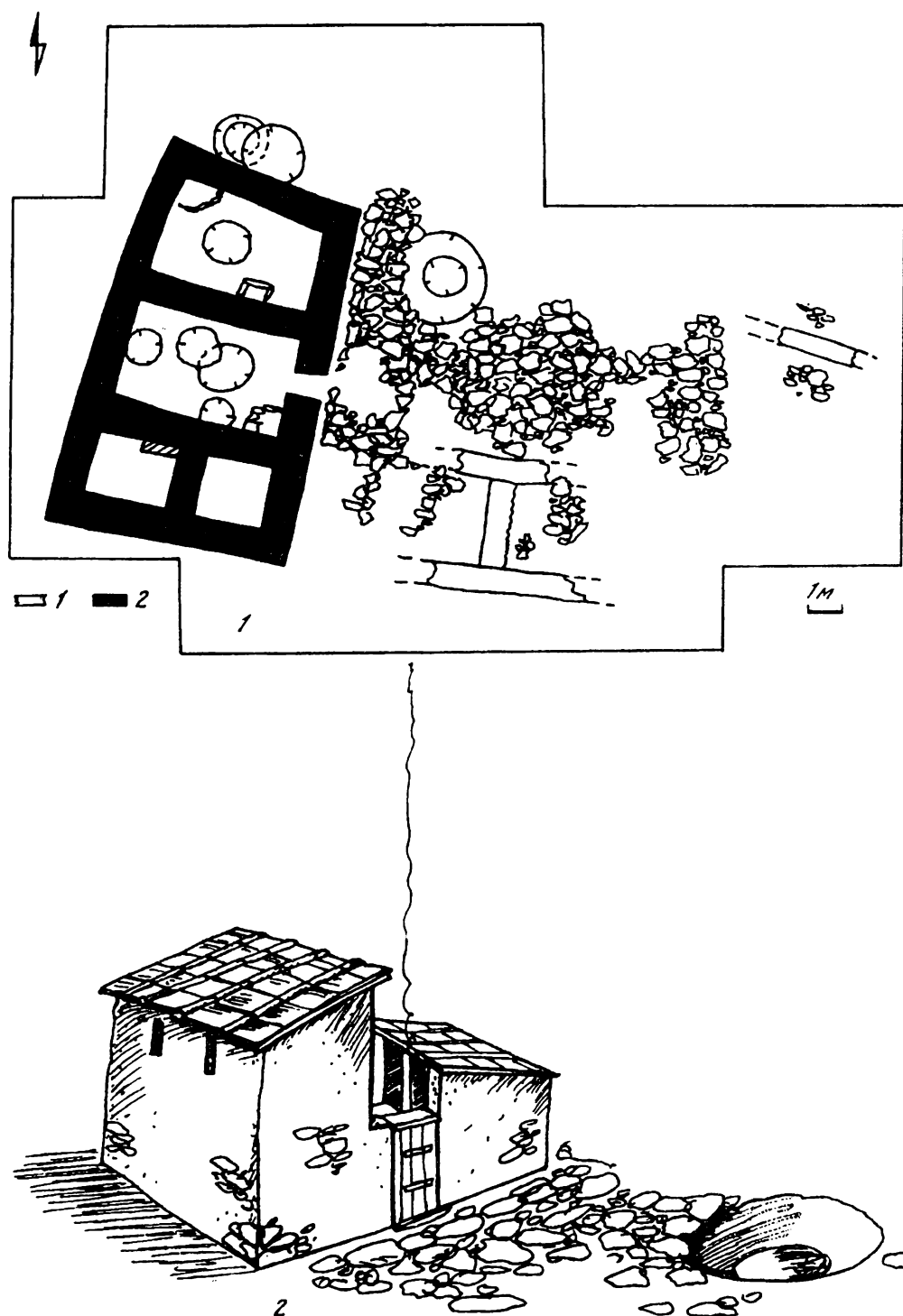


Рис. 7.1. План-схема раскопанных строений на поселении Пустынный берег. 1 — первый строительный период, 2 — второй строительный период; 2. Постройка в районе Пустынного берега. Реконструкция автора

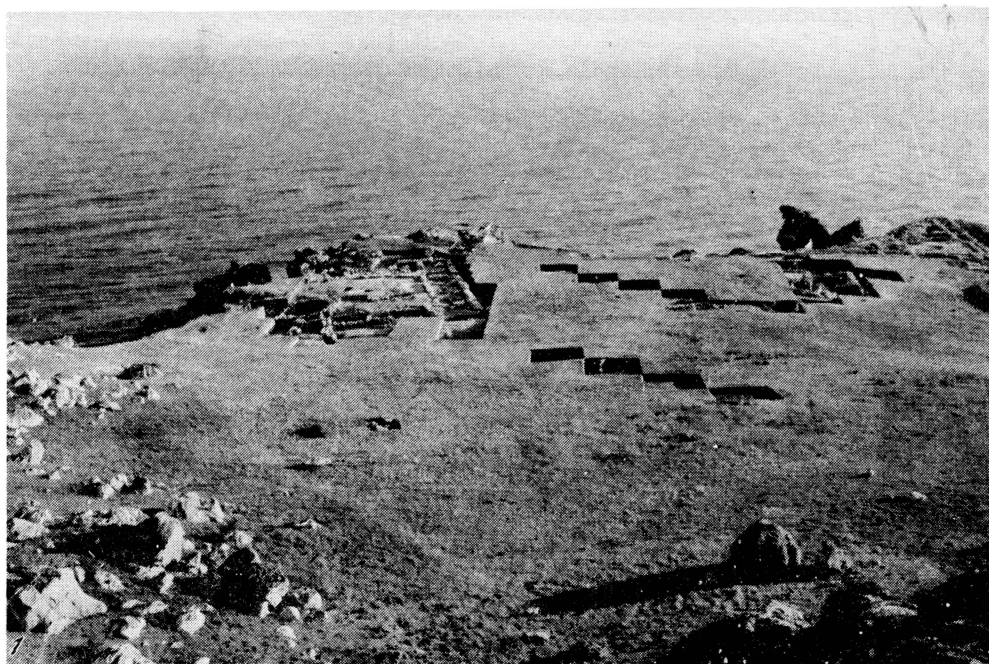


Рис. 8,1. Поселение Генеральское-западное, центральная часть. Общий вид раскопок с юга; 2. Поселение Генеральское-западное. План-схема строений в центральной части поселения

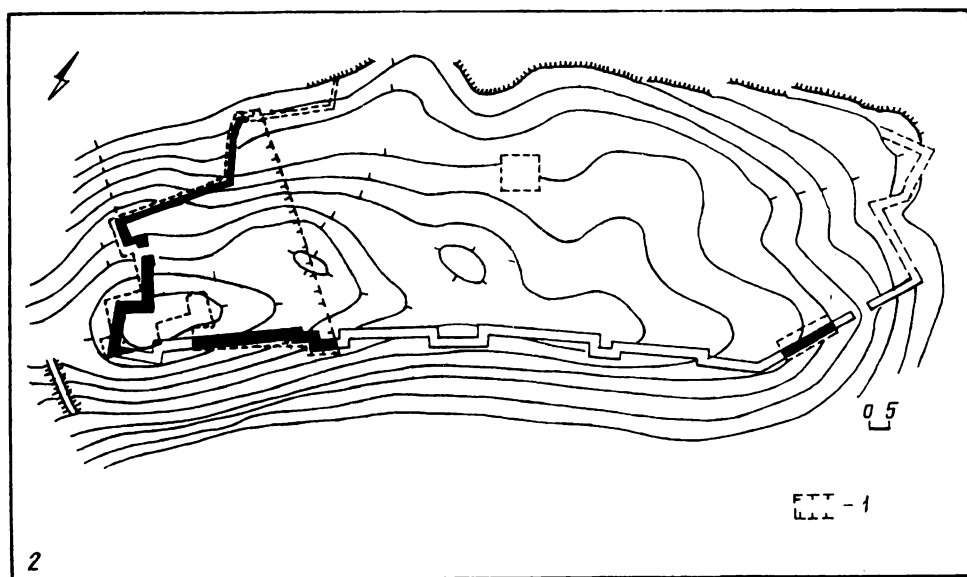
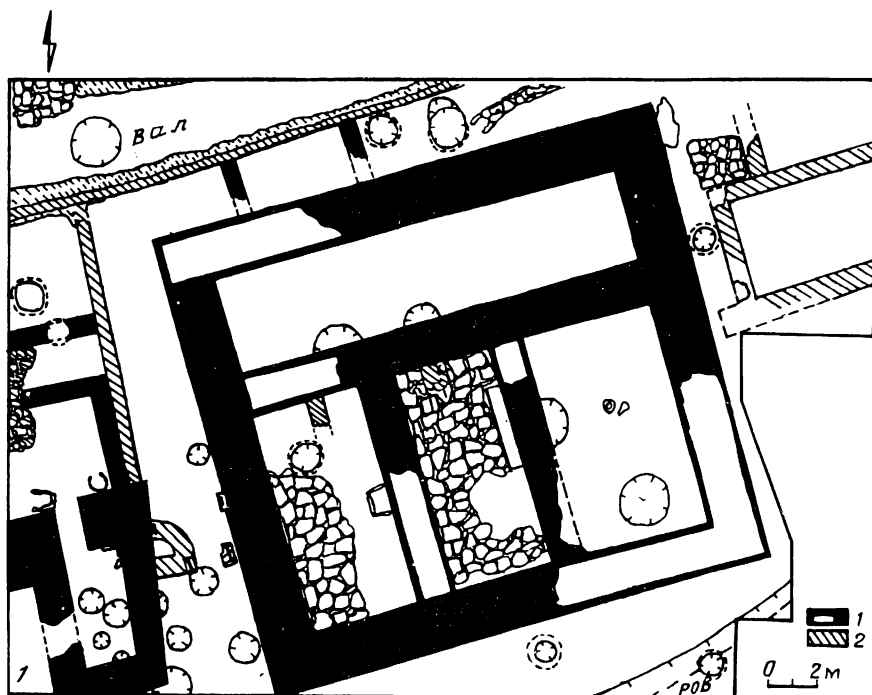


Рис. 9,1. План-схема раскопанных строений на поселении Чокракский мыс. 1 — первый строительный период, 2 — второй и третий строительные периоды; 2. План-схема поселения Золотое-восточное. 1 — границы раскопов

новых городищ и поселений. Часть из них представляла собой относительно небольшие «усадьбы» дальней боспорской хоры (Ново-Отрадное, Казантип-западный и восточный II, Полянка I), другие (Золотое-восточное, Крутой берег) были хорошо укрепленными поселками.

И те и другие просуществовали относительно недолго, но укрепленные поселения во многом послужили прототипом для большей части городищ другой исторической эпохи (I в. до н.э. — III, IV вв. н.э.). В целом в этот период (последняя треть III — конец II в. до н.э.) археологические памятники Крымского Приазовья уже четко не различаются на античные и варварские, а население, видимо, стало в достаточной степени смешанным. Судя по характеру и количеству находок, явно снизился и уровень его достатка. Впрочем, поселения «усадебного» типа все же имели больше черт, свидетельствовавших скорее о греческом, нежели о варварском этносе их обитателей. Напротив, анализ материала с городищ (планировка помещений, лепная посуда) как будто бы говорит о преобладании скифского влияния. Вместе с тем в облике оборонительных сооружений отчетливо прослеживается воздействие соответствующих античных традиций, что особенно хорошо видно на примере городища Золотое-восточное (рис. 9, 2).

Не исключено, что в политическом плане рассматриваемая территория в IV—III вв. до н.э. уже фактически принадлежала Спартокидам. В настоящее время далее поселения у дер. Семеновка<sup>28</sup> следов античных боспорских населенных пунктов не выявлено. Но не следует забывать, что в ту эпоху Арабатская стрелка не существовала<sup>29</sup> и само юго-западное побережье Меотиды выглядело иначе.

По-видимому, около рубежа III—II вв. до н.э. поселения на данной территории вновь испытали какие-то невзгоды, о чем говорят следы пожаров и постройки второго строительного периода на некоторых из них (Ново-Отрадное, Золотое-восточное, Крутой берег, возможно, Казантип-восточный II). Связать это с конкретными событиями в силу скудости письменных источников о Боспоре этого времени пока не представляется возможным.

Новая катастрофа разразилась тут в конце II или в начале I в. до н.э. (первая четверть I в. до н.э. — дата наиболее предпочтительная). Предположительно ее можно соотнести с усилением сарматского натиска в Северном Причерноморье, в частности с передвижениями сатархов<sup>30</sup>. На какое-то время вся эта территория совершенно обезлюдела. Прямо или косвенно оба эти обстоятельства зафиксированы Страбоном (VII. 4.5; VII. 3.18) и совершенно определенно подтверждаются археологическими раскопками последних лет. Жизнь прекращается на всех без исключения поселениях, кроме мыса Зюк.

*А.А. Масленников*

## ANCIENT GREEKS IN THE CRIMEAN AZOV SEA REGION

*A.A. Maslennikov*

The article is devoted to the analysis of the ancient rural settlements of the European part of the Bosphorus discovered by the author in the course of his excavations in recent years. The article stresses that the emporium trade centers as well as some rural settlements in the region near the Sea of Azov were a kind of a raw material base for the early Greek settlements of the Bosphorus. The first Bosporan settlements in the region near the Sea of Azov appear at the end of the first-beginning of the second quarter of the 5th century B.C. (the settlement on the Zyuk promontory, the settlement on the shore of lake Chokrak). The appearance of these settlements may be connected both with a new wave of Greek colonists from Ionia and the coming to power on the Bosphorus of the Archaeanactid dynasty.

<sup>28</sup> Кругликова И.Т. Раскопки поселения у деревни Семеновки // Поселения и могильники Керченского полуострова начала н.э. М., 1970. С. 4—6.

<sup>29</sup> Клюкин, Корженевский, Щепинский. Ук. соч. С. 24.

<sup>30</sup> Десятчиков Ю.М. Сатархи // ВДИ. 1973. № 1. С. 133; Масленников А.А. Население Боспорского государства в VI—II вв. до н.э. М., 1981. С. 72.

## **Минойский Крит и микенский мир во II тыс. до н.э. (У истоков европейской цивилизации)**

© 1995 г.

### **МЕЖДУ ЕВРАЗИЕЙ И ЕВРОПОЙ**

*(К вопросу об исторической специфике минойской  
цивилизации)*

История Европейского континента начинается с эпохи нижнего палеолита. Это известно теперь каждому школьнику. Но когда и где начинается история Европы как особой культурной общности или, по определению Н.Я. Данилевского, «культурно-исторического типа», этого пока не знает никто<sup>1</sup>. Долгое время первой европейской цивилизацией (европейской не только по занимаемому ею географическому ареалу, но и по ее внутренней духовной наполненности) принято было считать греческую или, в другой расширенной версии той же концепции, античную греко-римскую цивилизацию. Однако после великих археологических открытий в Микенах, Тиринфе, Пилосе, на Крите и Кикладах перед наукой встал вопрос о типологической принадлежности древнейших цивилизаций Эгейского мира: критской (минойской) и микенской, связанных многочисленными нитями исторической преемственности с классической греческой цивилизацией. Можно ли считать эти цивилизации уже европейскими в культурологическом значении этого слова? А если нет, то почему? Особые сомнения в этом смысле всегда вызывала старшая из двух эгейских цивилизаций, минойская, ввиду явно неиндоевропейского и, может быть, вообще неевропейского происхождения создавшего ее загадочного народа.

Ожесточенные споры вокруг этого далеко не простого вопроса начались уже в первые десятилетия XX в., когда перед изумленным научным миром один за другим предстали во всем своем экзотическом великолепии, не предусмотренном ни Гомером и никакими другими античными источниками, дворцы минойского Крита. Об охватившей многих растерянности, пожалуй, лучше всего свидетельствует явно двойственная позиция, занятая самим первооткрывателем этой удивительной цивилизации А. Эвансом. Уже на четвертый день после начала раскопок в Кноссе (27 марта 1900 г.) он с явным удовлетворением констатировал в своем дневнике: «Исключительное явление — ничего греческого, ничего римского... Нет даже геометрического»<sup>2</sup> и в дальнейшем при интерпретации своих находок не раз обращался к древневосточным, в особенности к египетским, параллелям, видимо, охотно допуская принципиальную однотипность открытой им культуры с культурами древней Передней Азии. Тем не менее образ Европы в различных его воплощениях: то как сравнительно удаленное во времени феодальное средневековье, то как столь близкая самому автору викторианская Англия постоянно сопутствует нам на страницах классического труда Эванса — четырехтомного «Дворца Миноса». Эти исторические аллюзии, заключающиеся уже в самой терминологии, используемой замечательным

<sup>1</sup> Хотя само понятие европейской культурной общности или «христианского мира», в те времена включавшее в себя только страны Западной Европы, впервые оформилось после распада Римской империи в эпоху раннего средневековья (см. История Европы. Т. I. Древняя Европа. М., 1988. С. 43), особый европейский путь развития, несомненно, определился задолго до этого, уже в начале античной эпохи. Отрицать это — значило бы попросту игнорировать неоспоримый факт исторической преемственности, связывающей европейскую культуру Средних веков и Нового времени с культурой античного мира.

<sup>2</sup> Evans J. Time and Chance. The Story of Arthur Evans and his Forebears. London etc., 1943. P. 330.

археологом, в его манере выражать свои мысли, придают созданной им модели критской цивилизации бронзового века отпечаток достаточно ясно выраженного модернизма, а стало быть, и европеизма.

Основным «полем боя» в спорах между теми, кто так или иначе пытался сблизить культуру Крита с культурой античной Греции и тем самым приобщить ее к сонму подлинно европейских культур, и теми, кто решительно отказывался признать правомерность такого сближения, на долгие годы суждено было стать постоянно увеличивавшемуся в объеме своду памятников минойского искусства, поскольку именно он заключал в себе весь запас наиболее ценной информации о исторической специфике этой культуры. Как остроумно заметила в свое время Г. Грёневеген-Фрэнкфорт, «феномен критского искусства поочередно ставил в тупик, очаровывал и раздражал, потому что казалось абсурдом, что оно должно быть историческим предшественником и при этом абсолютной антитезой всего того, что особенно глубоко ценилось в классическом искусстве. Отсюда определенная неловкость, заметная в научных подходах (к этой проблеме. — Ю.А.), попытки либо чрезмерно расхваливать критский "натурализм" и связывать его с чем-то подобным в греческом искусстве, либо также чрезмерно подчеркивать его не знающее никакой дисциплины своеволие и тем самым доказывать его сугубо чуждый (всему греческому. — Ю.А.) характер»<sup>3</sup>. Действительно, многие весьма авторитетные искусствоведы и археологи и в том числе Фюртвенглер, Курциус, Глоц, Деонна, Гордон Чайлд, Шарбоно, Форсдайт, Матц, Швейцер и другие готовы были видеть в минойском искусстве первое пробуждение или по крайней мере предвосхищение свободного эллинского духа и в этом смысле оценивали его как искусство уже европейское, отнюдь не древневосточное, противопоставляя необыкновенную динамичность, легкость и изящность творений критских мастеров монументальной неподвижности и тяжеловесности египетской и месопотамской скульптуры и архитектуры<sup>4</sup>. Однако представители другого научного «лагеря», например Бушор, Роденвальдт, Каро, Блеген и другие решительно оспаривали эту оценку, указывая, что ее приверженцы не учитывают весьма глубоких различий, существовавших между минойским искусством Крита и микенским искусством материковой Греции, различий, обусловленных, как это было признано многими уже в 20—30-х годах, этнической или даже расовой принадлежностью этих двух культур, одна из которых (микенская) была объявлена бесспорно греческой и, следовательно, индоевропейской, другая же (минойская) столь же неоспоримо догреческой или прагреческой.

Неоднократно предпринимавшиеся попытки найти некий приемлемый для всех компромисс между двумя этими крайностями так и не увенчались успехом. Так, Фр. Шахермайр попробовал облечь свою мысль о преемственной связи минойского и классического греческого искусства в довольно убедительный на первый взгляд художественный образ. «Мы должны видеть, — писал он, — в индоевропейском начале как бы отца, в эгейском же (т.е. в минойском. — Ю.А.) — мать эллинизма (*des Griechentums*)»<sup>5</sup>. Отсюда логически вытекало, что само минойское искусство не может считаться «ни вполне греческим, ни вполне негреческим». Однако К. Шефольд, почти дословно повторив сентенцию Шахермайра о индоевропейском отце и минойской матери греческой культуры, все же настойчиво подчеркивал, что мать эта была чисто азиатского происхождения (*die asiatische Mutter der Klassischen Welt*)<sup>6</sup>. Уже цитированная выше Грёневеген-Фрэнкфорт видела «единственное утешение для встревоженного (причуждливостью минойского искусства. — Ю.А.) грекофила» в том, что «эта странная островная культура, такая

<sup>3</sup> *Groenewegen-Frankfort H.A. Arrest and Movement. N.Y., 1972. P. 188.*

<sup>4</sup> *Ibid. P. 188. № 1; Schachermeyr Fr. Die minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart, 1964. S. 214 f. со ссылками на более раннюю литературу.*

<sup>5</sup> *Schachermeyr. Op. cit. S. 221.* Здесь явно обыгрывается неизменно повторяющееся в литературе противопоставление изнеженной женственности «матриархальной» минойской культуры и суровой мужественности «патриархальной» микенской культуры. Развивая далее эту мысль, Шахермайр в конце концов пришел к выводу, что культура Крита была в сущности «ранним воплощением» средиземноморско-романской Европы с ее культом «прекрасной дамы» (*ibid. S. 271 f.*).

<sup>6</sup> *Schefold K. Unbekanntes Asien in Alt Kreta // Wort und Bild. Basel, 1975. S. 17, 23.* В этой связи Шефольд делает важную оговорку, особо подчеркивая, что под «Азией» в данном случае подразумеваются не такие страны древнейших «речных культур», как Египет и Южное Двуречье, а скорее периферийные области этого обширного географического ареала, такие, как Сирия, Северная Месопотамия и Анатолия, с одной стороны, и долина Инда с Мохенджодаро и Харалпой — с другой.

неудобно близкая и так загадочно связанная с материком, была не восточной»<sup>7</sup>. Однако еще спустя двадцать с лишним лет после того как были написаны эти слова, С. Худ продолжал категорически настаивать: «как минойское, так и микенское искусство были по своей сути именно восточными искусствами в том смысле, в каком искусство классической Греции никогда таковым не было»<sup>8</sup>.

Стороннему наблюдателю весь этот затянувшийся спор может показаться чисто схоластической распрей вокруг надуманной, в действительности никогда не существовавшей проблемы. Такое впечатление тем более оправдано, что участники дискуссии чаще всего не утруждают себя поисками аргументов в поддержку своей точки зрения, довольствуясь простыми декларациями, единственной основой которых могут оказаться их чисто субъективные вкусы и пристрастия. Вероятно, вполне закономерен в этой ситуации был бы вопрос: а правомерно ли вообще введение столь привычной для нас антитезы «Азия — Европа» или «Восток — Запад» в исторический «контекст» такой отдаленной эпохи, как бронзовый век или II тыс. до н.э.? Ведь реально в это время существовала только одна составляющая этой антитезы — Передняя Азия с Египтом, уже давно вступившая на путь, ведущий к цивилизации и успешная оформиться в определенную культурную общность со своими достаточно ясно выраженными особенностями. Вторая часть антитезы — Европа в культурологическом смысле этого слова как будто еще не успела «обрести свое лицо», не успела по-настоящему отделиться от огромного массива Евразии, пребывавшего, как и задолго до этого — на протяжении тысячелетиями длившейся эпохи неолита-энеолита, в состоянии почти первородного хаоса в виде аморфного конгломерата разнородных, очень слабо связанных между собой археологических культур и скрывающихся за ними этнических групп.

Правда, некоторые исследователи и среди них такой авторитетный археолог, как М. Гимбутас, давно пришли к выводу, что уже в V—IV тыс. до н.э. на обширных пространствах Юго-Восточной и Центральной Европы, охватывающих территорию современных Югославии, Болгарии, Венгрии, Румынии, Молдавии и Западной Украины, сложились культурные комплексы, обладавшие такими важными признаками ранних цивилизаций, как развитое земледелие и скотоводство, специализированная металлургия и гончарное ремесло, концентрация населения в крупных жилых агломерациях, иногда занимающих площадь в десятки гектаров, яркое и самобытное искусство, достаточно сложная система религиозных верований и даже примитивная письменность, образцом которой могут служить знаменитые таблички из Тартарии. В число этих «несостоявшихся цивилизаций» (определение Е.Н. Черных) обычно включают культуры Винча, Бутмир, Гумельница, Лендзел, Кукутени-Триполье и др.<sup>9</sup> Согласно предположениям Гимбутас, культурное наследие эпохи европейского энеолита образовало достаточно мощный субстрат религиозных культов, мифических образов, эстетических идей и т.п., который в значительной своей части был усвоен народами, расселившимися на этой территории и в смежных регионах в течение эпохи бронзы и в еще более поздние времена. В сохранении и передаче этого наследия участвовал целый ряд промежуточных «инстанций», важнейшей из которых был минойский Крит. Его культура, «матриархальная» по своей природе и в этом смысле являющая собой прямую антитезу сугубо «патриархальной» культуре первых индоевропейцев, на которых Гимбутас возлагает основную ответственность за гибель энеолитических культур Балкано-Карпатского региона, была особенно им близка. На это указывает общность ряда культовых символов (двойной топор, букраний), орнаментальных мотивов и иконографических схем (различные виды спирали, женские фигурки с

<sup>7</sup> Groenewegen-Frankfort. Op. cit. P. 188.

<sup>8</sup> Hood S. The Arts in Prehistoric Greece. Harmondsworth, 1978. P. 236. Cp. Starr Ch. G. The Origins of Greek Civilization 1100—650 B.C. N.Y., 1961. P. 36 f.; Warren P.M. Minoan Palaces // Scientific American. 1985. July. P. 74.

<sup>9</sup> Gimbutas M. The Gods and Goddesses of Old Europe. L., 1974; Тодорова Х. Энеолит Болгарии. София, 1979; G Chapman J. The Vinca Culture of South-East Europe. Pt I—II. Oxf., 1981; Мернепт Н.Я. Ранние скотоводы Восточной Европы и судьбы древнейших цивилизаций // Studia Praehistorica. 1980. 3. С. 69 сл.; Черных Е.Н. На пороге несостоявшейся цивилизации // Природа. 1976. № 2; Николаева Н.А., Сафронов В.А. Культура Винчи — древнейшая цивилизация Старого света // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. М., 1986; Топоров В.Н. Древнебалканская неолитическая цивилизация (ДБН): общий взгляд // Там же.



поднятыми вверх или сложенными под грудью руками) и некоторых других элементов в религии и искусстве этих двух культурных ареалов<sup>10</sup>.

Эта эффектная и в целом весьма заманчивая гипотеза может быть принята лишь с двумя важными оговорками. Во-первых, минойская цивилизация, конечно, не может считаться простым реликтом энеолитического культурного комплекса, случайно уцелевшим на южной оконечности Европейского континента, как, кажется, склонна ее расценивать Гимбутас. Во многих своих аспектах, как мы постараемся показать в дальнейшем, это было принципиально новое явление в истории древней Европы, обращенное не только в ее прошлое, но также и в будущее, т.е. в античную эпоху. Во-вторых, и это особенно важно, — нельзя забывать о том, что протоцивилизации Балкано-Карпатского региона были европейскими только по своему географическому положению. По своей исторической сути они принадлежат не столько Европе, сколько еще нерасчлененной Евразии. При всем своем своеобразии в чисто культурологическом плане они не так сильно отличаются от неолитических и энеолитических культур Передней Азии, уже приближавшихся или еще только приближавшихся к порогу цивилизации, таких, например, как более ранние анатолийские культуры Чатал-Хююка и Хаджилара или хронологически более близкие к ним месопотамские культуры Халафа и Убейда<sup>11</sup>.

По всей видимости, не так уж много истинно европейского заключала в себе и культура или скорее всего же культуры первых индоевропейцев, как бы ни решался сейчас вопрос о их так называемой «прародине», путях расселения, уровне социального развития и т.п. На это указывает и чрезвычайно многообразие культурных анклавов, созданных различными ветвями этой языковой семьи в течение II—I тыс. до н.э., и ярко выраженная пластичность их духовного мира, способствовавшая их успешной адаптации в иноязычной и инокультурной среде, о чем могут свидетельствовать исторические судьбы хеттов, индоариев, скифов, персов, а во многом также греков и италиков. Свои особые европейские качества культуры этих двух последних народов приобрели уже после их оседания на их новой родине, т.е. в достаточно позднее время.

Как бы то ни было, совершенно очевидно, что такое уникальное историческое явление, каким была классическая греческая цивилизация, не могло возникнуть с первой же попытки. Появлению столь совершенных форм культуры и социальной организации должен был предшествовать более или менее длительный период поисков, шедших, как это обычно бывает, путем проб и ошибок. Основными вехами на этом пути и одновременно более или менее удачными попытками, постепенно, шаг за шагом, приближавшими рождение «греческого чуда», могут считаться последовательно сменявшие друг друга на протяжении двух тысячелетий эпохи бронзы культуры и цивилизации Эгейского мира: кикладская, троянская, минойская и, наконец, микенская. Видимо, в этой череде культур и берет свое начало процесс размежевания Евразии и Европы.

Местом, где эта последняя смогла впервые, хотя далеко не полностью и не окончательно, самоопределиться и обрести свою культурно-историческую индивидуальность, должен быть признан все-таки Крит. Миф о похищении Европы наполняется в этом «контексте» глубоким историческим смыслом, которым первоначально он, по-видимому, не обладал. То, что именно Крит был «избран» историей в качестве отправной точки процесса «европеизации Европы», конечно, далеко не случайно. Очевидно, его уединенное положение на южной окраине эгейского бассейна на оптимальном удалении от наиболее опасных в те времена очагов агрессии при достаточно большой территории и богатстве природными ресурсами одно только и могло обеспечить необходимую «чистоту» осуществлявшегося здесь исторического «эксперимента». В то же время это место было самой природой идеально приспособлено для развертывания широкой сети торговых и всяких иных контактов. Рано или поздно здесь должен был возникнуть один из самых оживленных «перекрестков» морских путей древнего Средиземноморья. И здесь же было особенно ошутимо притяжение мощного «силового поля», образованного первичными цивилизациями Передней Азии. По всей видимости, именно оно и вырвало Крит на рубеже III—II тыс. до н.э. из «материнского лона» евразийского энеолита, на какое-то время

<sup>10</sup> Gimbutas. Op. cit. P. 328 et passim. Cp. Schachermeyr. Op. cit. S. 18 f., 58 ff.; Press L. Thracio-Aegean Contacts in the Bronze Age // Dritter Internationaler thrakologischer Kongress. Bd 2. Wien, 1980; Иванов В.В. Древнебалканская культура и письменность // Балканские исследования. Вып. 9. М., 1984.

<sup>11</sup> Cp. Мернерт. Ук. соч. С. 69 сл.

освободив его, хотя далеко не в полной мере от косной тяжести его первобытного прошлого<sup>12</sup>.

Уже в период «старых дворцов» (между 1900 и 1700 гг. до н.э.) минойская культура Крита вошла на правах «младшего партнера» в сложившуюся еще в эпоху ранней бронзы систему взаимосвязанных цивилизаций Восточного Средиземноморья. Крит стал северо-западным замыкающим звеном этой системы, протянувшейся по огромной дуге от Египта до Кипра. О его интенсивных контактах со странами Востока свидетельствуют не столько находки образцов египетского или сирийского импорта, сделанные на его территории, или же, наоборот, находки минойской керамики на территории той же Сирии и Египта (сами по себе эти находки не столь уж и многочисленны), сколько многообразные факты, свидетельствующие о восточных влияниях на критскую архитектуру, искусство, религиозную обрядность, аксессуары святилищ и т.д.<sup>13</sup> Для нас сейчас, однако, особенно важны черты определенного типологического сходства, оправдывающие сближение минойской цивилизации с дворцово-храмовыми цивилизациями Передней Азии в особенности в таких периферийных их вариантах, как цивилизации Сирии (Эбла, Библ, Алах, Угарит), Верхней Месопотамии (Мари, Аррапха) и отчасти, возможно, Центральной Анатолии (царство хеттов, ассирийские колонии). Это сходство может быть объяснено и как результат более или менее однонаправленного развития уже изначально однотипных социальных структур, и как следствие интенсивного обмена информацией между всеми этими областями древней ойкумены.

Основным видовым признаком и в то же время главным структурообразующим элементом всех цивилизаций этого типа по праву считается так называемый «дворец» или первоначально почти неотличимый от него «храм»<sup>14</sup>. В обоих своих вариантах это был сложный полифункциональный организм, совмещавший в едином комплексе функции святилища, административного центра, общегосударственной житницы, торгово-ремесленного предприятия и т.п. Каждый дворец был центром широко разветвленной хозяйственной системы, обслуживаемой целым штатом казначеев, надсмотрщиков, писцов и т.д. Все эти должностные лица и служилые люди составляли в своей совокупности управленческий аппарат дворцового государства. Его работа базировалась на принципах строжайшего учета и контроля над материальными ресурсами и рабочей силой, находившейся в распоряжении дворца. Основным средством такого контроля во всех дворцовых государствах Восточного Средиземноморья и Передней Азии было письмо, рисуночное или чаще фонетическое (слововое). С дворцом-храмом был тесно связан институт священной царской власти, широко распространенный в III—II тыс. по всему Ближнему Востоку в виде бесчисленных, чаще всего довольно бледных копий архетипических фигур египетских фараонов или шумерских лугалей. В сфере идеологии обычным коррелятом этого института был совместный культ божественной пары — великой богини, выступавшей в разных ипостасях и под разными именами, и ее консорта или паредра, земным воплощением или наместником которого считался «священный царь».

На Крите основные элементы этого сложного социально-идеологического комплекса появляются, по всей видимости, в хронологических рамках периода «старых дворцов», о чем могут свидетельствовать и сами «старые дворцы» или, точнее, то немногое, что от них осталось, и найденные в них образцы иероглифического и линейного письма, и многочисленные оттиски с печатей, служившие то ли знаками собственности, то ли фискальными «марками» и «квитанциями». С началом периода «новых дворцов» (1700—1450 гг. до н.э.),

<sup>12</sup> Признание огромной значимости вклада древневосточных цивилизаций в процесс становления цивилизации Крита отнюдь не означает отрицания или умаления самобытности этой последней. В свое время на это указывал один из самых активных пропагандистов диффузионистской теории культурного прогресса В. Гордон Чайлд. В своей книге «У истоков европейской цивилизации» (М., 1952. С. 45) он писал: «Минойская цивилизация не была принесена в готовом виде из Азии или из Африки, а представляла собой вполне самобытную культуру местного происхождения, в которой слились технические приемы и идеи Шумера и Египта, образовав одно новое и по своему характеру уже европейское целое» (ср. *Starr. Op. cit.* P. 36 f.; *Renfrew C. The Emergence of Civilization. L., 1972. P. 58 ff.*).

<sup>13</sup> *Schachermeyr Fr. Ägäis und Orient: die überseeischen Kulturbeziehungen von Kreta und Mykenai mit Ägypten der Levante und Kleinasien. Wien, 1967; Helck W. Die Beziehungen Ägyptens und Vorderasiens zur Ägäis bis ins 7. Jh. v. Chr. Darmstadt, 1979; Watrous L.V. The Role of the Near East in the Rise of the Cretan Palaces // The Function of the Minoan Palaces / Ed. R. Hägg, N. Marinatos. Stockholm, 1987 (далее — FMP).*

<sup>14</sup> *Hiller St. Palast und Tempel in Alten Orient und im minoischen Kreta // FMP.*

когда минойская цивилизация вступила в фазу своего блестящего, хотя и кратковременного расцвета, ее «фамильное» сходство с другими маргинальными цивилизациями Восточного Средиземноморья становится совершенно очевидным. Дворцы Кносса, Феста, Маллии, Като-Закро и Айа-Триады с их широкими лестницами, портиками, просторными мощеными дворами, парадными апартаментами, обширными кладовыми, ремесленными мастерскими, архивами табличек линейного письма А, водопроводом и канализацией вполне способны выдержать сравнение с более или менее синхронными им дворцами Анатолии (Бейджесулан, Богазкёй), Сирии (Алалах), Верхней Месопотамии (Мари, Нуза). Но означает ли все это, что начиная с первых веков II тыс. Крит становится интегральной частью древневосточной культурной общности и растворяется в ней точно так же, как почти одновременно с ним были ассимилированы этой общностью индоевропейцы-хетты? Такое допущение едва ли приемлемо как чересчур упрощенное объяснение самого феномена минойской цивилизации, его исторической специфики. В действительности все это было намного сложнее.

Некоторые специфические черты критской культуры должны предостеречь нас от чересчур поспешного и совершенно безоговорочного зачисления ее в разряд, так сказать, «нормальных» или «среднестатистических» ближневосточных цивилизаций бронзового века. Эти черты уже предвещают грядущее превращение самого Крита и всего Эгейского мира в древнейший оазис подлинно европейской цивилизации — классическую Элладу и поэтому могут быть названы «праэллинскими», или «протоевропейскими». Укажем на наиболее важные из них. Подобно античной греческой цивилизации, цивилизация минойского Крита отличалась чрезвычайным динамизмом и развивалась в необыкновенно быстром темпе (конечно, в сравнении с общими темпами истории древнего мира до начала I тыс. до н.э.). Об этом свидетельствует уже само ее появление на исторической сцене. Столь характерный для Шумера и других районов древней Передней Азии длительный, состоящий из многих переходных этапов «инкубационный период», в течение которого происходило постепенное вызревание «номовых государств» и соответствующих им форм социальной организации, на Крите почти не прослеживается. Поэтому появление в начале II тыс. первых дворцов и их культуры нередко воспринимается как некий миф, внезапно и как бы из ничего возникший на этом пустынном острове<sup>15</sup>. Это впечатление, отчасти, вероятно, вызванное крайней неполнотой археологической картины периода становления минойской государственности, все же нельзя признать абсолютно беспочвенным. Ведь за сравнительно короткий по масштабам истории древнего мира срок, едва ли превышающий одно-два столетия, на Крите появились такие важные элементы дворцовой цивилизации, как монументальная архитектура, развитая индустрия бронзы, керамика, изготовленная с помощью быстро вращающегося гончарного круга и расписанная в поражающем своей красочной насыщенностью стиле Камарес, и, наконец, древнейшая из трех известных сейчас систем критской письменности — иероглифическое письмо<sup>16</sup>. Внезапность этого «скачка в новое качество» кажется тем более удивительной, что почти до самого начала периода «старых дворцов» Крит оставался одной из самых отсталых культурных «провинций» Эгейского мира<sup>17</sup>, в особенности если сравнивать его с такими районами, как Пелопоннес или Троада, где, судя по некоторым признакам, первые дворцовые государства

<sup>15</sup> См., например, *Graham J.W. The Palaces of Crete. Princeton — New York, 1972. P. 229; cp. Cherry J.F. Politics and Palaces: Some Problems in Minoan State Formation // Peer Polity Interaction and Socio-political Change // Ed. C. Renfrew, J.F. Cherry. Cambridge etc., 1986. P. 44.*

<sup>16</sup> О всех этих и других культурных инновациях, заложенных в фундамент минойской цивилизации см. *Cadogan G. Why Was Crete Different? // The End of the Early Bronze Age in the Aegean / Ed. G. Cadogan. Leiden, 1986; Cherry. Op cit. P. 27 ff.; Warren P.M. The Genesis of the-Minoan Palaces // FMP.*

<sup>17</sup> В нашем распоряжении все еще очень мало фактических данных, которые могли бы указывать на далеко продвинувшуюся социальную дифференциацию минойского общества, зарождение частной собственности и хотя бы примитивных государственных структур в период, непосредственно предшествующий началу эпохи дворцовой цивилизации (*Warren. The Genesis... P. 52; cp. Branigan K. The Foundations of Palatial Crete. L., 1970. P. 118 ff.; Bintliff J. Structuralism and Myth in Minoan Studies // Antiquity. 1984. 58. 222. P. 36 ff.*).

начали формироваться уже во второй половине III тыс. до н.э., хотя в обоих случаях этот процесс в то время так и остался незавершенным<sup>18</sup>.

Мощный динамический импульс, полученный минойской цивилизацией уже в самом начале ее жизненного цикла, продолжал действовать также и в последующее время. Всего за два-три столетия, отделяющих появление «старых дворцов» от начала периода «новых дворцов», произошли важные изменения в архитектуре дворцовых ансамблей<sup>19</sup>, радикально обновилась вся формально-стилистическая система критского искусства (на смену абстрактно-орнаментальному искусству, представленному вазовой живописью стиля Камарес, пришел так называемый «минойский натурализм»), возникли и быстро достигли расцвета некоторые совершенно новые виды искусства и художественного ремесла, например фресковая живопись, инкрустация по металлу, торевтика<sup>20</sup>, иероглифическое письмо уступило место слоговому (так называемое «линейное письмо А»)<sup>21</sup>. По-видимому, уже в начале периода «новых дворцов» весь Крит был объединен под властью царей Кносса и представлял собой довольно большое централизованное государство<sup>22</sup>. Примерно в это же время (XVII в. до н.э.) началась широкая территориальная экспансия минойской цивилизации на островах и побережьях Эгейского моря (период так называемой «минойской талассократии»)<sup>23</sup>.

Еще одна важная особенность минойской цивилизации, сближающая ее с классической греческой цивилизацией, заключается в том, что, будучи открытой для наших влияний и в силу этого очень многим обязанная более древним и более развитым цивилизациям Ближнего Востока, она соединяла эту готовность к контактам с внешним миром с ярко выраженной самобытностью, т.е. со способностью к достаточно критическому, избирательному усвоению чужого опыта. Поэтому было бы неверно и несправедливо расценивать ее как всего лишь второстепенный, «провинциальный филиал» египетской или месопотамской цивилизаций. Несомненно, прав был Фр. Шахермайр, квалифицируя цивилизацию Крита как подлинную «высокую культуру» (*Hochkultur*) и отделяя ее от так называемых «культур-сателлитов» (*Satellitenkulturen*), к числу которых он относил цивилизации хеттов, финикийцев, ханаанеев и микенских греков<sup>24</sup>. Действительно, систематическое сопоставление основных элементов минойской культуры с их ближневосточными аналогами убеждает в том, что там, где заимствования из других культур имели место, они никогда не сводились к слепому копированию чужеземных образцов. Все взятое у других народов минойцы, как правило, творчески переосмысливали и перерабатывали, добиваясь органического вращаяния всех этих элементов чужих культур в свою собственную культуру<sup>25</sup>. Все это может означать, что внутренняя структура минойского общества при всем их внешнем сходстве была более гибкой и пластичной, а стало быть, и более динамичной, более способной к развитию, чем жесткие «кристаллические» структуры синхронных обществ Передней Азии, что в общем было бы вполне закономерно, если учесть явное смещение

<sup>18</sup> Renfrew. Op. cit. P. 390.

<sup>19</sup> Андреев Ю.В. Островные поселения Эгейского мира в эпоху бронзы. Л., 1989. 135 сл.; ср. Moody J. The Minoan Palace as a Prestige Artifact // FMP. P. 236 ff.

<sup>20</sup> Hood. Op. cit. P. 48 ff., 155 ff., 181.

<sup>21</sup> Древнейшие тексты линейного А письма были найдены при раскопках «старого дворца» в Фесте. Это означает, что в течение какого-то времени обе системы письменности могли сосуществовать, развиваясь параллельно (Cherry. Op. cit. P. 33 f.).

<sup>22</sup> В пользу этого давно уже бытующего в научной литературе предположения говорит целый ряд фактов и в том числе парадоксальное отсутствие укреплений вокруг критских дворцов и поселений, единообразие планировочных решений по крайней мере четырех дворцовых ансамблей, находки идентичных или, во всяком случае, очень похожих оттисков с печатей в таких удаленных друг от друга пунктах, как Кносс, Айя-Триада, Гурния и Като-Закро и др. (Wiener M.H. Trade and Rule in Palatial Crete // FMP. P. 266; ср., однако, Cherry. Op. cit. P. 25 f.).

<sup>23</sup> Широкий спектр мнений о характере «талассократии» представлен в материалах симпозиума, специально посвященного этой проблеме (The Minoan Thalassocracy. Myth and Reality // Ed. R. Hägg, N. Marinatos. Stockholm, 1984).

<sup>24</sup> Schachermeyr. Die minoische Kultur... S. 269 ff.

<sup>25</sup> Ibid.

«центра тяжести» критской экономики в сторону таких мобильных видов хозяйственной деятельности, как мореплавание и торговля. Конечно, не располагая сколько-нибудь надежными письменными источниками, можно строить лишь более или менее вероятные предположения о существовании на Крите достаточно многочисленного и влиятельного «среднего класса», состоявшего из купцов, судовладельцев и профессиональных ремесленников<sup>26</sup>. Мы можем представить себе этот «класс» как особую социальную прослойку, либо совершенно независимую от дворцового государства, либо находившуюся лишь в частичной зависимости от него, либо, что кажется наиболее вероятным, объединенную вокруг дворца в некое подобие «акционерной компании» и, может быть, даже державшую дворцовое хозяйство под своим совместным контролем<sup>27</sup>.

Выражением естественного оптимизма преуспевающих торговцев и мореплавателей может считаться столь характерная для произведений минойского искусства подчеркнутая динамическая экспрессия и их особый, можно сказать, форсированно мажорный эмоциональный настрой. Атмосфера праздничной эйфории и беззаботного веселья одинаково царит и в сценах из «придворной жизни», представленных на фресках Кносского дворца, и в основных эпизодах уникального миниатюрного фриза из Акротири (о-в Фера) с его великолепной морской панорамой, изображающей два города и плывущий между ними флот, и в сцене шествия пьяных поселян на так называемой «вазе жнецов» из Айа-Триады, и даже в сценах заупокойного культа на знаменитом саркофаге из той же Айа-Триады, охватывая, как может показаться, все слои минойского общества.

Конечно, этот минойский оптимизм далеко не тождествен более позднему эллинскому оптимизму, а в некоторых отношениях даже и прямо ему противоположен. В отличие от минойцев греки не пытались как-то замаскировать или скрыть от самих себя трагическую изнанку бытия, не играли в прятки со смертью<sup>28</sup>, а смело вступали с ней в открытое противоборство. Героическое, мужественное начало, столь ярко выраженное в классической греческой культуре, в «матриархальной» культуре минойского Крита было явно сильно принижено и оттеснено на самый дальний план господствующей системы ценностей, о чем нам еще придется говорить в дальнейшем. И все же в некоторых достаточно важных своих аспектах мироощущение минойцев, несомненно, предвосхищает мироощущение античных греков. Главное, что сближает между собой эти два в основном столь несхожих между собой этноса, — это присущая им обоим удивительная способность радоваться жизни во всех ее даже самых незначительных проявлениях, соединенная с обостренной восприимчивостью к красоте окружающего мира. Болезненно переживая его очевидное несовершенство, как греки, так и минойцы стремились по мере возможности внести в этот мир элементы гармонии и порядка и постоянно преобразовывали его если не в действительности, то хотя бы в своем воображении. Отсюда ярко выраженная идеализирующая окрашенность их искусства, наглядно свидетельствующая о явно гипертрофированном эстетическом чувстве, в равной мере свойственном обоим народам.

Как давно уже замечено<sup>29</sup>, в минойской настенной и вазовой живописи природа обращена к зрителю исключительно своим благостным ликом — ликом великого женского божества, матери всех живых существ, населяющих землю и море. Другой образ той же богини, конечно же, хорошо известный минойцам, — образ внушающей ужас владычицы

<sup>26</sup> Ср. Alexiou St. Minoan Palaces as Centres of Trade and Manufacture // FMP. P. 252; Kopcke G. The Cretan Palaces and Trade // FMP. P. 259; Блаватская Т.В. Греция в период формирования раннеклассового общества (XXX—XII в.) // История Европы. Т. I. Древняя Европа. М., 1988. С. 151 сл.

<sup>27</sup> Возможно, недалек от истины греческий археолог А. Зоэс, квалифицирующий дворцы как средоточие не столько царской, сколько общинной власти (zentral-kommunale Verwaltungsbauten, см. Zois A. Gibt es Vorläufer der minoischen Paläste auf Kreta? Ergebnisse neuer Untersuchungen // Palast und Hütte. Mainz am Rhein, 1982. S. 209, 214).

<sup>28</sup> Тема смерти если и присутствует в произведениях минойских художников, то чаще всего лишь имплицитно. В этом плане особенно показательны многочисленные сцены тавромахии или игр с быками, на которых мы почти никогда не видим трагического исхода этих, несомненно, сопряженных со смертельным риском состязаний человека с разъяренным животным.

<sup>29</sup> Banti L. Il sentimento della natura nell'arte minoica e micenea // Geras A. Keramopoulou. Athens, 1953.

преисподней или не менее грозной и страшной хозяйки диких, необжитых гор и лесов — был здесь тщательно скрыт и замаскирован. По существу это была своеобразная попытка выдать желаемое за действительное и чисто художественными, а в понимании самих минойцев, конечно, также и магическими средствами добиться гармонизации и умиротворения враждебных и неподвластных человеку сил дикой природы. Происходило как бы искусственное ее вовлечение в зону действия законов человеческого общежития или же в так называемое «социальное пространство». Таким образом, природа становилась как бы частью культуры и под ее облагораживающим воздействием сама «очеловечивалась», лишаясь искони присущих ей черт жестокости и агрессивности. Позднейшая греческая модель мироздания, гармонически организованного и управляемого вполне антропоморфными богами-олимпийцами, несомненно, может считаться результатом дальнейшего развития той же самой тенденции.

Другой характерной особенностью минойской цивилизации, опять-таки сближающей ее с цивилизацией классической Греции, следует признать ясно выраженную установку на досуг и обычно сопутствующие ему наслаждения как главные жизненные ценности<sup>30</sup>. Не случайно в искусстве Крита мы практически не встречаем сцен крестьянского труда и изображений ремесленников, столь популярных, например, в египетском искусстве. В сравнении с египетскими вельможами, вся жизнь которых протекала в непрерывных трудах и заботах, государственных, военных, хозяйственных и т.п., о чем свидетельствуют рельефы и настенные росписи, украшающие их гробницы<sup>31</sup>, люди из высших слоев минойского общества производят впечатление беспечных сибаритов и бонвиванов. Жизнь аристократической элиты Критской морской державы, если судить о ней по сценам, представленным на фресках из Кносского дворца, была совершенно безоблачной, свободной от каких бы то ни было житейских тревог и волнений. Она проходила в приподнятой над обыденностью обстановке почти непрерывных празднеств и религиозных церемоний, больше похожих на красочные игрища. Война и охота, занимающие столь важное место в системах ценностей, присущих синхронным обществам Ближнего Востока, в жизни минойской знати как будто не играли сколько-нибудь заметной роли.

Конечно, нельзя не считаться с тем, что реальная жизнь этого социального слоя представлена на кносских фресках в сильно идеализированном виде и именно благодаря этому чем-то напоминает безмятежные пиршества гомеровских феаков или самих олимпийских богов. Тем не менее появление такого рода идеальных картин именно в критском искусстве, видимо, не было простой случайностью. Вероятно, повседневная жизнь верхушки минойского общества и в самом деле была более свободной и, главное, не столь однообразной, как жизнь египетских или вавилонских вельмож, в большинстве своем занятых на всевозможных чиновничьих должностях при царском дворе или в аппарате централизованного бюрократического государства. Далекие морские экспедиции вроде той, которую запечатлел уже упоминавшийся выше фриз из Акротири, и не отнимавшие слишком много времени хозяйственные заботы, по всей видимости, чередовались в ней с более или менее длительными периодами вынужденного безделья, заполнявшимися жертвоприношениями богам, ритуальными пиршествами и иными обрядовыми действиями, которые постепенно превращались в привычную форму приятного времяпровождения. Критские художники, изображавшие эти церемонии на стенах дворца, судя по всему, именно так их и воспринимали. Отсюда тот особый колорит светской непринужденности и даже некоторого легкомыслия, который так резко отличает эти живописные композиции от убийственно серьезных сцен ритуального характера в древневосточном искусстве. На некоторых из них (миниатюрные фрески из «малого святилища» вблизи от северного входа

<sup>30</sup> О месте категории досуга в греческой общественной мысли см. *Welskopf E.C. Probleme der Musse im alten Hellas*. B., 1962.

<sup>31</sup> Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М., 1984. С. 96 слл.

в Кносский дворец)<sup>32</sup> мы видим только возбужденную толпу зрителей, наблюдающих за какой-то церемонией, но не видим самой церемонии, из чего можно заключить, что создавших их живописцев религиозный обряд интересовал не столько сам по себе, сколько как удобный повод для праздничного общения людей из «высшего общества».

Да и сами обрядовые действия там, где минойский художник находит нужным их показать, легко могут сойти за вполне «мирские» забавы и развлечения. Так мало в них, конечно, на наш современный взгляд, настоящего религиозного благочестия и подобающей моменту серьезности и так много неподдельного веселья и жизнерадостности<sup>33</sup>. Это наблюдение в особенности относится к столь частым в минойском искусстве сценам так называемых «игр с быками». Не случайно даже такой искушенный исследователь критской религии, как М. Нильссон, упорно настаивал на том, что это были именно игры, т.е. забавы для молодежи типа американского родео или особый вид спорта, не имеющий абсолютно никакого отношения к сфере культа<sup>34</sup>. При всем гиперскептицизме этой оценки в ней все же был свой резон. Будучи непосредственно связанной с главными святынями минойского Крита — культами великой богини и божественного быка<sup>35</sup>, тавромахия, несомненно, заключала в себе определенные элементы зрелищности и состязательности и в этом смысле предвосхищала позднейшую греческую агонику. Головоломные акробатические сальто юных участников игр, по всей видимости, не были продиктованы только внутренней логикой обряда, конечной целью которого могло быть, согласно наиболее вероятным предположениям, умиловивление божества ценой кровавой бычьей или, по другой версии, человеческой жертвы, а служили также и средством демонстрации их силы и ловкости. Вполне возможно, что эти загадочные сцены зафиксировали самое начало того процесса десакрализации религиозной обрядности и ее перевода из чисто утилитарной сферы жизнеобеспечения в сферу свободного творчества, который с течением времени должен был привести к возникновению классических форм греческого агона и, видимо, также театра.

Вообще игра и игровое начало, несомненно, занимали в жизни минойского общества несравненно более важное место, чем в жизни любого другого общества бронзового века<sup>36</sup>. Психический склад типичного минойца как нельзя лучше укладывается в известную формулу Хейзинги «*homo ludens*», чего, конечно, не скажешь о любом из его угрюмых современников, будь то египтянин, сириец или вавилонянин, хотя и они находили время для отдыха и развлечений. В определенном смысле минойская цивилизация была своеобразным прорывом из «царства необходимости в царство свободы», поскольку именно в ней — единственной из всех цивилизаций эпохи ранней древности впервые наметился ясно различимый отход от всегда почти безраздельно господствовавшего в сознании древнего человека сугубо утилитарного, прагматического взгляда на жизнь.

Однако до полного торжества свободного человеческого духа, заложившего основы подлинно европейского жизнеотношения в период блестящего расцвета классической греческой культуры, в то время была еще далеко. Минойская цивилизация вплотную приблизилась к историческому рубежу, отделяющему Евразию от Европы, но окончательно преодолеть его так и не смогла. Для того чтобы справиться с этой нелегкой задачей, ей не хватало еще очень многого. Она была еще слишком отягощена грузом своего сравнительно недавнего неолитического прошлого. Во всем ее облике слишком ясно проступают черты

<sup>32</sup> Evans A. The Palace of Minos. V. II. L., 1930. P. 46 ff.

<sup>33</sup> Trump D.H. The Prehistory of the Mediterranean. New Haven-London, 1980. P. 180 f.; cp. Groenewegen-Frankfort. Op. cit. P. 186 f., 211.

<sup>34</sup> Nilsson M.P. The Minoan-Mycenaean Religion and its Survivals in Greek Religion. Lund etc., 1927. P. 322; Eiusdem. Geschichte der griechischen Religion. Bd 1. München, 1976. S. 297; cp. Cook A.B. Zeus. V. I. Camb., 1914. P. 497 ff.; Persson A.W. The Religion of Greece in Prehistoric Times. Berkeley and Los Angeles, 1942. P. 97; Pelon O. Le palais de Mallia et les jeux de Taureaux // Rayonnement Grec. Hommages à Ch. Delvoye. Bruxelles, 1982. P. 55 suiv.

<sup>35</sup> Более подробно см. об этом в нашей статье «Минойская тавромахия в контексте критского цикла мифов» (в печати).

<sup>36</sup> Groenewegen-Frankfort. Op. cit. P. 186 f.

определенной архаичности, недоразвитости, или, по удачному определению К. Шефольда, «рафинированного примитивизма»<sup>37</sup>, особенно хорошо различимые, если сравнивать ее не только с более поздними цивилизациями античного мира, но и с более или менее синхронными древневосточными цивилизациями. Остановимся на некоторых конкретных проявлениях этого примитивизма.

Анализ планировки критских поселений периода «новых дворцов» позволяет говорить об относительно слабой выраженности, можно даже сказать, о некоторой «стертости», несомненно, уже существовавшей здесь иерархической структуры общества. В отличие от дворцов Передней Азии дворцы Крита не были наглухо изолированы от окружающих их «городских» кварталов. В таких крупных поселениях, как Като-Закро, Маллия и даже сам державный Кносс, они почти срастаются с этими кварталами, напоминая средневековые кафедральные соборы, со всех сторон облепленные домами горожан<sup>38</sup>. Как заметил по этому поводу П. Уоррен, общество эпохи бронзы на Крите было «иерархическим, но не разделенным (*not divisive*). Под властью дворца различные социальные группы, как кажется, жили в относительной гармонии»<sup>39</sup>. Очень плотная конгломератная или инсульная застройка таких хорошо изученных поселений Восточного Крита, как Гурния, Палекастро, Псира, свидетельствует о чрезвычайной жизнеспособности традиций родовой солидарности, восходящих к эпохе неолита и ранней бронзы<sup>40</sup>. Основными структурными ячейками минойского общества еще и в период «новых дворцов» могли оставаться кровнородственные объединения различных уровней, включая модифицированный род и большую семью<sup>41</sup>.

В этой же связи, несомненно, заслуживает внимания и специфическая «матриархальная» окрашенность общественной жизни Крита<sup>42</sup>. Массовые сцены в минойской фресковой живописи достаточно ясно показывают, что женщины занимали в критском обществе особое, можно сказать, привилегированное положение. Особенно интересны в этом плане уже упомянутые миниатюрные фрески с изображениями празднества из Кноссского дворца и кульминационная сцена так называемого «морского фриза» из Акротири (встреча кораблей, возвращающихся из дальнего плавания). Также и в сценах ритуального характера, широко представленных на фресках и особенно в глиптике, женщинам, будь то жрицы или богини, как правило, отводятся несравненно более важные роли, чем сопутствующим им мужчинам. Судя по изображениям на фресках, женщины явно не хотели уступать пальму первенства представителям «сильного пола» даже и в играх с быками — этих своеобразных минойских «корридах», несомненно, требовавших от их участников огромной физической выносливости, силы, ловкости и отваги. По существу вся минойская культура и в особенности религия и искусство несут на себе печать своеобразного феминизма, т.е. типично женских вкусов и пристрастий<sup>43</sup>. В этом «контексте» находит свое объяснение удивительное равнодушие критских мастеров, работавших в различных жанрах изобразительного и прикладного искусства, к трем темам, пользовавшимся неизменной популярностью в искусстве подавляющего большинства стран и народов древнего мира, а именно к войне, к охоте и к эротике. Это странное безразличие к сюжетам, всегда требовавшим от художника особой технической изощренности и полета

<sup>37</sup> *Schefold*. Op. cit. S. 22; cp. *Hood S. The Minoans*. L., 1971. P. 31.

<sup>38</sup> *Evans*. The Palace... V. IV. Pt 1. L., 1935. P. 77.

<sup>39</sup> *Warren*. Minoan Palaces. P. 74; ch. *idem*. The Place of Crete in the Thalassocracy of Minos // *The Minoan Thalassocracy*. P. 39.

<sup>40</sup> Андреев. Островные поселения... С. 160 слл.

<sup>41</sup> Рассуждая в этом духе, мы отнюдь не пытаемся воскресить некогда решительно отвергнутое советской наукой «еретическое» учение Б.Л. Богаевского о «первобытно-коммунистическом способе производства» на Крите и в Микенах. Тем не менее, признавая определенную скороспелость и вместе с тем недоразвитость минойского общества, нельзя не признать и наличие известного «рационального зерна» во взглядах этого оригинального, ныне почти забытого исследователя.

<sup>42</sup> Более подробно см. об этом: Андреев Ю.В. Минойский матриархат. Социальные роли мужчины и женщины в общественной жизни минойского Крита // ВДИ. 1992. № 2.

<sup>43</sup> *Schachermeyr*. Die minoische Kultur... S. 127 ff.



творческого воображения, могло быть результатом своего рода дискриминации мужского пола, целенаправленного умаления его социальной и даже биологической значимости. Очевидно, женщины как главные блюстительницы общественной морали и законодательницы художественного вкуса вполне резонно расценивали сцены военно-охотничьего или эротического характера как весьма действенное средство мужского самоутверждения и оправдание претензий мужчин на лидерство в жизни социума и именно по этой причине постарались если не искоренить совершенно изображения такого рода, то по крайней мере как-то ограничить их распространение в критском искусстве.

Отметим еще две глубоко архаичные и, несомненно, тесно связанные между собой черты минойской культуры и минойского менталитета. Таковыми могут считаться, с одной стороны, ясно выраженная тенденция к растворению личности в коллективе, подавлению ее индивидуального своеобразия и в особенности ее героических потенций и, с другой стороны, определенная притупленность, если не полная атрофия исторического чувства. Вновь обращаясь к критскому искусству как к нашему основному источнику информации, мы можем уверенно констатировать, что при всем своем удивительном динамизме оно, в сущности, знало только один единственный вид движения — движение в пространстве, но почти совершенно не знало движения во времени. Не говоря уже о таких сложных его формах, как развитие и становление, минойские художники почти не замечали или не хотели замечать даже простого чередования событий. Иными словами, создается впечатление, что ощущение исторического времени было вообще им незнакомо, оставаясь где-то за пределами их жизненного опыта. Если в искусстве стран древнего Востока фиксация исторических событий была важнейшим источником тем и образов и стимулятором творческого вдохновения, начиная уже с древнейших времен, то в искусстве Крита мы почти не встречаем произведений на исторические и мифологические сюжеты<sup>44</sup>. Среди фресок Кносского дворца трудно найти хотя бы одну композицию, запечатлевшую какой-нибудь важный или второстепенный эпизод из истории правящей династии и всего государства. По существу здесь нет ни исторических событий, ни исторических личностей. Изображенные на фресках сцены из так называемой «придворной жизни» едва ли могут быть привязаны к какому-то определенному хронологическому моменту или периоду, так же как участвующие в них персонажи («дамы» и «кавалеры») едва ли могут быть названы по именам (настолько все они похожат друг на друга). Все, запечатленное в этих сценах, происходит как бы вне времени, т.е. вечно и неизменно повторяясь в годичных циклах религиозных празднеств. Здесь явно доминирует архаическое внеисторическое восприятие времени как некоего замкнутого круга, в котором все постоянно возвращается к исходной точке, прошлое и настоящее как бы слиты в одно застывшее целое, а будущего вообще нет. Очень трудно найти хотя бы намек на какие-то конкретные исторические события также и в других дошедших до нас произведениях минойского искусства. Столь обычные в древневосточном, особенно в египетском, шумеро-вавилонском и ассирийском искусстве сцены битв, осады крепостей, морских экспедиций, царской охоты, прибытия иноземных послов, строительства храмов, транспортировки огромных статуй и т.д. в искусстве Крита практически неизвестны, если не считать изображения военных и охотничьих эпизодов на вещах, изготовленных минойскими мастерами, но явно по заказу ахейских династов Пелопоннеса (примерами могут служить некоторые предметы, найденные в шахтовых могилах круга А в Микенах).

Правда, открытие уже упоминавшегося выше миниатюрного фриза из Акротири как будто дает основание для пересмотра давно уже сложившихся представлений о внеисторичности минойского искусства. Художники, создавшие эту необыкновенно сложную, буквально «перенаселенную» множеством фигур людей и животных живописную композицию, явно пытались запечатлеть в ней то ли какое-то конкретное событие из истории их родного острова (Феры), то ли, что тоже не исключено, некий экстракт из целой серии таких событий, возможно, восходящий к какому-нибудь популярному в этих краях

<sup>44</sup> Groenewegen-Frankfort. Op. cit. P. 186; Marinatos N. Art and Religion in Thera. Athens, 1985. P. 119 f.

мифу или эпическому сказанию<sup>45</sup>. Весь фриз воспринимается как большая панорама, связанная единым сюжетом, развернутым в пространстве и разделенным на несколько сменяющих друг друга в определенной последовательности эпизодов. Сцены войны и мирной жизни в ней как бы дополняют и уравнивают друг друга, напоминая известное чередование аналогичных сцен в гомеровском описании щита Ахилла. В некоторых отношениях эта фреска близка к весьма популярному в искусстве древнего Востока жанру «исторической хроники в картинках», наиболее яркое представление о котором дают мемориальные рельефы, запечатлевшие военные победы египетских фараонов и ассирийских царей. Однако между ними существует и по крайней мере одно принципиальное различие. В произведениях древневосточного искусства, изображающих подлинные или вымышленные исторические события, почти всегда присутствует ярко выраженное личностное героическое начало<sup>46</sup>. Запечатленный в назидание потомству эпизод, как правило, привязывается к личности героизированного монарха, которого легко можно узнать и по колоссальным, сверхчеловеческим размерам его фигуры, и по особой горделивости и величию позы, и, наконец, по знакам царского достоинства. Этим, кстати сказать, обеспечивается и историзм повествования: поскольку героическая личность всегда конкретна, исторически конкретным становится и событие, в котором она участвует.

В основных эпизодах «морского фриза» царит, напротив, полная анонимность. Здесь, как это вообще принято в минойском искусстве, различаются между собой только большие группы лиц, но не сами эти лица. Так, в занимающей центральное место в южной части фриза сцене возвращения флота плывущие на кораблях воины-«пассажиры» и своими безмятежно спокойными позами, и своими длинными одеяниями резко отличаются от гребцов и кормчих, на которых нет никакой другой одежды, кроме набедренных повязок или коротких юбок. Характерно, однако, что художник не позаботился хоть как-то выделить здесь среди прочих действующих лиц главного героя — предводителя экспедиции, хотя в представленной на фреске ситуации появление такой центральной фигуры было бы вполне оправданным с точки зрения законов жанра «исторической живописи»<sup>47</sup>. Такой фигуры мы не находим и в большой толпе людей, встречающих подплывающие корабли в гавани, по всей видимости, изображающем само Акротири, и, что особенно важно, в батальной сцене (осады или, наоборот, защиты города от вражеского нападения?) в северной части фриза. Фигуры воинов, участвующих в этой сцене, различаются между собой лишь расцветкой щитов да формой плюмажей на шлемах. Таким образом, мы вправе предположить, что создатели этого замечательного памятника эгейского искусства знали только один вид героизма — героизм массовый, когда все поют только хором, а сольные партии вообще не предусмотрены. Но непонимание роли личности в истории, как правило, свидетельствует о неразвитости или размытости самого исторического чувства. И в самом деле, как было уже замечено, при взгляде на основные сцены «морского фриза» довольно трудно определить, что, собственно, хотели изобразить его создатели: то ли какой-то конкретный эпизод из истории древней Феры, то ли некую идеальную, условно обобщенную схему исторического события наподобие тех абсолютно анонимных сражений и тризнов, изображениями которых украшали свои кратеры и амфоры аттические вазописцы геометрического периода.

Особая популярность исторической тематики в искусстве стран древнего Востока может расцениваться как своего рода побочный продукт политической пропаганды, направленной

---

45 *Marinatos Sp.* Excavations at Thera. VI. Athens, 1974. P. 38 ff.; *Blawatskaya T.* De l'épopée Crétoise du XVII<sup>e</sup> s. au XV<sup>e</sup> s. av. notre ère // *Ziva Antika*. 1975. XXV. 1—2; *Morris S.* The Miniature Frescoes from Thera and the Origins of Greek Poetry // *AJA*. 1989. 95. 4; *Акимов Л.И.* Мифоритуальный аспект ферейской фрески «Морская экспедиция» // *Балканские чтения*. I. М., 1990; ср. *Marinatos Sp.* Op. cit. P. 56 ff.

46 Ср. *Большаков А.О., Суцеский А.Г.* Герой и общество в древнем Египте // *ВДИ*. 1992. № 1. С. 15 сл.

47 Это важное упущение едва ли может восполнить голова якобы бородатого мужчины, виднеющаяся в «рубке» самого большого («адмирального») корабля (ср. *Marinatos Sp.* Op. cit. P. 59).

на возвеличивание и прославление деспотической царской власти и ее конкретных носителей. Рассуждая «от противного», можно было бы допустить, что явно пониженный интерес минойских художников к сюжетам исторического или историко-мифологического плана может означать, что в жизни критского общества монархическая идея и соответствующие ей политические институты не играли сколько-нибудь заметной роли. Действительно — и не раз это уже было отмечено — минойская монархия, если только она когда-нибудь реально существовала, остается на удивление безликой и аморфной<sup>48</sup>. Как бы мы ее себе ни представляли: как свирепую и безжалостную деспотию легендарного Миноса или же как справедливую и благотворительную власть «царя-жреца» (priest-King), некогда возникшую в воображении А. Эванса<sup>49</sup>, обе эти концепции при отсутствии по-настоящему «читабельных» письменных источников пока не удастся «материализовать» даже и с помощью имеющихся археологических данных. Конечно, известные сейчас дворцы-храмы Кносса, Феста и других минойских центров вполне могли в числе прочих своих функций выполнять также и функции парадных резиденций «священного царя» или, может быть, нескольких таких царей, хотя вычленение так называемых «жилых покоев» царя и царицы в восточном крыле дворца все еще остается скорее общепринятой условностью, чем реальным фактом<sup>50</sup>. Однако ни размеры дворцов, ни импозантность их архитектуры, ни богатство и великолепие их внутреннего убранства сами по себе еще не могут служить прямым подтверждением дошедших до нас в античной мифологической традиции слухов об исключительном могуществе критского Миноса или Миносов<sup>51</sup>. В действительности мы не знаем, кем был главный обитатель даже самого большого Кноссского дворца: самодержавным деспотом наподобие египетских фараонов, «конституционным монархом» вроде царей Угарита или Эблы или же просто безвольной и безвластной марионеткой в руках клики придворной знати, как японские императоры эпохи сегуната. Мы все еще не можем с уверенностью сказать, кому на самом деле принадлежали «царские инсигнии» вроде уникальных образцов парадного оружия, открытых при раскопках дворца в Маллии, кто восседал на гипсовом «троне Миноса» в тронном зале Кноссского дворца<sup>52</sup> и кто был похоронен в так называемой «храмовой усыпальнице» близ Кносса<sup>53</sup>.

Но, что особенно важно, до нас не дошло ни одного надежно идентифицированного изображения «царствующей особы». По разным причинам в недавнее время подверглись критической переоценке и были дискредитированы практически все те произведения искусства, в которых Эванс и другие ученые его поколения склонны были видеть если не настоящие портреты неведомых нам критических царей, то по крайней мере их условно стилизованные и обобщенные изображения. В их число попали и знаменитый «царь-жрец» — сильно фрагментированный раскрашенный рельеф из Кносса, и профильные портреты «правителя» и «его сына» на оттисках печатей из того же дворца, и так называемый «кубок принца» из Айа-Триады с фигурой, как некогда считалось, «юного царя», и некоторые другие творения минойских мастеров<sup>54</sup>. Конечно, трудно смириться с мыслью, что цари Крита были настолько слабы, ничтожны и даже их придворные художники совершенно ими не интересовались и не пожелали запечатлеть для потомства их облик. В некоторых случаях суд, которому были подвергнуты их предполагаемые изображения, кажется нам чрезмерно суровым, а предложенные взамен истолкования не особенно убедительными. Так, мужская фигура с жезлом в повелительно вытянутой правой руке в сцене на стеатитовом кубке из Айа-Триады все же, по-видимому, действительно изображает царя, а

<sup>48</sup> См., например, Willetts R.F. *The Civilization of Ancient Crete*. Berkeley — Los Angeles, 1977. P. 1 ff.; Davis E.N. *The Political Use of Art in the Aegean: The Missing Ruler* // *AJA*. 1986. 90. 2.

<sup>49</sup> Evans. *The Palace...* V. I. L., 1921. P. 1 ff.

<sup>50</sup> Davis. *Op. cit.* P. 216.

<sup>51</sup> Zois. *Op. cit.* S. 209.

<sup>52</sup> Cp. Niemeier W.-D. *On the Function of the Throne Room in the Palace at Knossos* // *FMP*. P. 163 ff.

<sup>53</sup> Cp. Zois. *Op. cit.* S. 209.

<sup>54</sup> Davis. *Op. cit.* P. 216; Coulomb J. *Le Prince aux lis de Knossos reconsidéré* // *BCH*. 1979. 103; Niemeier W.-D. *Das Stuckrelief des Prinzen mit der Federkrone aus Knossos und minoische Götterdarstellungen* // *AM*. 1987. 102.

вся сцена лучше всего может быть понята как кульминационный момент церемонии интронизации: вручение царю его священных инсигний — меча и бича или, может быть, крюкообразного жезла типа хеттского калмуса<sup>55</sup>. К тому же кругу сюжетов могут быть отнесены и некоторые миниатюрные композиции на минойских печатях или снятых с них оттисках, например, известная сцена на оттиске из Кносса с гордо высящейся на вершине горы великой богиней и застывшим перед ней в молитвенной позе адорантом<sup>56</sup>, во многом сходная сцена на электроном кольце из Микен, изображающая, как считал уже Эванс, «священное собеседование» (*sacra conversazione*) царя с великой богиней<sup>57</sup> и, наконец, уникальная, пока не имеющая аналогий в критском искусстве сцена на сравнительно недавно открытом слепке с печати из Хании, в центре которой мы видим величественную мужскую фигуру с жезлом, возвышающуюся на кровле дворца в позе, близко напоминающей позу царя на «кубке принца»<sup>58</sup>. Правда, все эти сцены представлены на вещах, явно предназначавшихся для сугубо интимного употребления либо самим царем, либо какими-то лицами из ближайшего окружения. В произведениях фресковой живописи, украшавших дворцовые залы и парадные покои домов знати как на самом Крите, так и за его пределами, например на о-ве Фера (все они, очевидно, были открыты для публичного обозрения), изображения носителей высшей власти почему-то не нашли себе места.

Эта странная «фигура умолчания» безусловно требует какого-то объяснения. В принципе совсем не обязательно видеть в ней свидетельство бессилия и ничтожества самой царской власти. Более того, ничто не мешает нам предположить, что osoba царя на Крите почиталась настолько священной, что простые смертные были лишены возможности ее лицезрения даже в виде дублирующих ее картин или статуй. Минойское общество, вполне возможно, пришло к осознанию огромной сакральной и, следовательно, также социальной значимости личности царя как консорта великой богини или по меньшей мере ее верховного жреца и в любом из этих случаев главного посредника между миром богов и миром людей. Стремление как можно более надежно застраховать этого гаранта всенародного процветания и благоденствия от каких бы то ни было вредоносных влияний могло натолкнуть на мысль о необходимости сокрытия его священной особы от праздного любопытства толпы, что и привело, по всей видимости, к изъятию этой темы из репертуара минойских мастеров настенной живописи. Конечно, в иной этнокультурной среде последовательное развитие исходной идеи всего этого комплекса представлений могло привести к прямо противоположному результату, т.е. к публичной демонстрации царского величия в том числе и средствами «монументальной пропаганды», как мы наблюдаем это в Египте и в некоторых других странах древнего Востока. Если на Крите этого не произошло, то причину опять-таки следует искать в определенной архаичности самого минойского менталитета, в котором, судя по всему, все еще были очень сильны традиции превобытного коллективизма и представление о самоценности конкретной человеческой личности только еще начинало складываться. Признав право на ясно выраженную индивидуальность за одним единственным человеком, которого они почитали то ли как божество, то ли как персону, особо приближенную к богам, осторожные минойцы тут же постарались скрыть эту аномалию и от самих себя, и от всего окружающего мира.

Однако этим перечень архаических черт минойской цивилизации далеко еще не исчерпывается. Критское искусство при всем художественном совершенстве и технической изощренности лучших его творений, при всем его очаровании, так сильно действующем на глаз и душу современного европейца, все же в некоторых весьма существенных своих аспектах и проявлениях остается искусством примитивным, доисторическим. На эту его особенность в разное время обращали внимание такие авторитетные искусствоведы, как

<sup>55</sup> Более подробно об этом см. в нашей статье «Мотив интронизации в искусстве минойского Крита» (в печати); ср. *Koehl R.B. The Chieftain Cup and a Minoan Rite of Passage // JHS. 1986. 106; Säflund G. The Agoge of the Minoan Youth as Reflected by Palatial Iconography // FMP.*

<sup>56</sup> *Evans. The Palace... V. II. Pt 2. P. 808. Fig. 528.*

<sup>57</sup> *Ibid. V. III. P. 464.*

<sup>58</sup> *Tzedakis I., Hallager E. A Clay-Sealing from the Greek-Swedish Excavations at Khania // FMP.*

Роденвальд, Шефольд, Худ<sup>59</sup>. В научной литературе было уже немало сказано о своеобразном «дефиците монументальности», присущем даже самым крупномасштабным памятникам минойской архитектуры и особенно бросающемся в глаза при их сопоставлении с более или менее синхронными образцами египетского, хеттского или микенского зодчества<sup>60</sup>. Видимо, не случайным явлением было и практически почти полное отсутствие в минойском искусстве такого важного жанра, как монументальная скульптура, и странное пренебрежение минойских мастеров к работе с такими твердыми породами камня, как мрамор, гранит, диабаз (ссылки на отсутствие месторождений этих пород на самом Крите не дают вполне удовлетворительного разъяснения этой загадки)<sup>61</sup>. Нельзя не заметить также, что при всей своей как будто бы ясно выраженной приверженности правде жизни изобразительное искусство Крита периода его расцвета почти всегда дает в высшей степени субъективную концепцию зримого мира, постоянно подвергая его явления то ли сознательным, то ли, что более вероятно, бессознательным деформациям и искажениям. Животные и растения, изображенные на минойских фресках и вазах, нередко не находят прямых прототипов в реальной фауне и флоре Крита и вообще Эгейского мира (в свое время на это обратил внимание уже А. Эванс)<sup>62</sup>. Цветы и листья, принадлежащие разным видам растений, произвольно соединяются на одном стебле, образуя причудливые никогда не существовавшие в природе гибриды. У птиц с такой же свободой и легкостью меняется оперенье. В изображениях фигур людей и животных можно без особых усилий обнаружить массу анатомических погрешностей и отклонений от нормы. Однажды открыв для себя художественную формулу так называемого «летающего галопа» и виртуозно, до тонкости ее освоив, критские мастера довольно быстро начали злоупотреблять этим приемом, изображая как бы летящими в воздухе не только животных, которым это свойственно по природе: горных козлов, антилоп, львов, но и совершенно неприспособленных к таким «балетным па» громоздких и тяжеловесных быков.

Все это делает весьма условными, приблизительными и по существу неверными такие широко используемые в специальной литературе дефиниции, как «минойский натурализм» или «реализм». При всей необыкновенно обостренной, почти сверхчеловеческой наблюдательности, отличающей произведения минойских художников, их искусство все же нельзя назвать «реалистическим» в строго научном значении этого слова. Доступные им способы эстетического освоения действительности были по сути своей иррациональны. Визуальная фиксация различных объектов и их движений происходила в значительной мере автоматически на чисто интуитивном, подсознательном уровне, т.е. при почти полностью «выключенном» рассудке, без аналитического овладения материальной формой предмета, его основными структурными особенностями. Результатом такого мгновенного художественного синтеза могло быть только предельно обобщенное, сделанное как бы «одним росчерком пера» воспроизведение силуэта человека, животного, дерева, скалы и т.п. По существу это было своего рода экстатическое слияние художника с изображаемыми им природными объектами, в каждом из которых он видел один из многих ликов божества. Мгновенное постижение самой сути изображенного животного или растения требовало от мастера мощного волевого усилия, сопряженного с большим расходом нервной энергии, что было сродни тем состояниям религиозного экстаза, в которые приводили себя участники мистерий, устраивавшихся в честь великой богини. Эта особенность восприятия минойцами вещного мира сближает их с творцами замечательных пещерных росписей и наскальных рисунков эпохи верхнего палеолита и мезолита<sup>63</sup> и в то же время придает их искусству то

<sup>59</sup> Rodenwaldt G. Tiryns. Bd II. Die Fresken des Palastes. Athens, 1912. S. 195; Schefold. Op. cit. S. 22; Hood. The Arts... P. 234 f.; cp. Schachermeyr. Die minoische Kultur... S. 236 f.

<sup>60</sup> См., например, Schachermeyr. Die minoische Kultur... S. 120; Bunnep Б.Р. Искусство древней Греции. М., 1972. С. 24 слл., 35; cp. Matz Fr. Crete and Early Greece. L., 1962. P. 111.

<sup>61</sup> Cp. Hood. The Arts... P. 95.

<sup>62</sup> Evans. The Palace... V. II. Pt 2. P. 454; Hood. The Arts... P. 235.

<sup>63</sup> Snijder G.A.S. Kretische Kunst. B., 1936. S. 50 ff., 79 ff., 135 ff.; Schachermeyr. Die minoische Kultur... S. 194 f.; Hood. The Arts... P. 235.

неповторимое своеобразие, которое так резко выделяет его среди всех других художественных школ и течений бронзового века.

Обращаясь к религии минойского Крита, мы и в ней находим мощный пласт глубоко архаичных верований и обрядов, несущих на себе ясно выраженную печать первобытного синкретизма. Минойский пантеон, если сравнивать его с современным ему египетским или вавилонским пантеоном, не говоря уже о более позднем сонме олимпийских богов, кажется довольно-таки аморфным и внутренне очень слабо дифференцированным. Его внешние очертания и внутренняя структура, насколько мы можем о них судить по немногочисленным более или менее надежно идентифицированным изображениям божеств на печатях, остаются как бы размытыми и не поддаются точной фиксации. Его центральная фигура — так называемая «великая богиня» все время как бы дробится на множество ипостасей, вероятно, имевших тенденцию к превращению в самостоятельных божеств, но, видимо, так и не ставших ими. В сценах на печатях нередко бывает трудно отличить саму великую богиню от ее спутниц, прислужниц или богинь низшего ранга<sup>64</sup>. Участвующие в этих сценах женские фигуры обычно лишены ясно выраженной индивидуальности. В некоторых случаях у них отсутствуют даже головы (примером могут служить четыре фигуры, «занятые» в известной сцене экстатического танца или заклинания божества на золотом кольце из Исопаты). Правда, одиночные изображения женского божества могут различаться между собой позами, жестами, атрибутами и т.п. Однако все эти различия не дают надежной опоры для решения основного вопроса: «Кого имели в виду создавшие эти изображения художники — целый сонм божественных индивидов или же всего лишь разные воплощения одного и того же божества?». Эта неопределенность порождает бесконечные и, похоже, бесплодные споры между сторонниками концепции «минойского монотеизма» и их противниками — «политеистами»<sup>65</sup>. Компромисс между этими двумя крайностями, возможно, удастся когда-нибудь найти, если будет признано, что критская религия еще не оторвалась в полной мере от почвы первобытного пантеизма, а главные фигуры ее пантеона еще не успели обрести свои индивидуальные характеры и обособиться от тесно связанных с ними божественных множеств типа позднейших менад или куретов<sup>66</sup>. Структура мира богов в этом случае была бы вполне адекватным отражением структуры самого минойского общества, в психологии которого коллективистские настроения, сходящие к эпохе первобытнообщинного строя, судя по некоторым признакам, еще далеко не утратили своей силы и жизненности.

Коллективное приобщение к ауре божества и неизбежно сопутствующее ему растворение личности в коллективе может считаться одной из наиболее характерных черт минойского культа. Особенно ярко проявила себя в бурных экстатических танцах, запечатленных во многих произведениях критского искусства и в том числе на знаменитой «вазе жнецов» из Айа-Триады, в скульптурных группах из терракоты, в целой серии рисунков на печатях. Конечной целью этих оргий, напоминающих приступы «священного неистовства» у служителей греческого Диониса, малоазийской «матери богов» Кибелы и адептов других мистических культов более позднего времени, по всей видимости, было заклинание божества, являвшегося своим почитателям в виде разного рода «фантомов». Минойские резчики печатей пытались запечатлеть в своих миниатюрах именно этот кульминационный момент обрядового действия<sup>67</sup>. Так, на уже упоминавшемся золотом кольце из Исопаты над фигурами танцующих женщин виднеется как бы плывущая в воздухе маленькая фигурка,

<sup>64</sup> Groenewegen-Frankfort. Op. cit. P. 214.

<sup>65</sup> Cp. Nilsson. Geschichte der griechischen Religion. Bd I. S. 296 ff.; Burkert W. Greek Religion. Cambr. Mass., 1985. P. 41; Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age / Ed. R. Hägg, N. Marinatos. Stockholm, 1981. P. 210 f., 215.

<sup>66</sup> Возможно, именно здесь находит свое объяснение такая важная особенность минойской религии, как отсутствие настоящих культовых изображений божества в виде статуй или других крупноформатных произведений искусства, так же как и ясно выраженной концепции храма в его обычном на Востоке и в классической Греции значении «дома божества» (Hägg R. Die göttliche Epiphanie im minoischen Ritual // AM. 1986. 101. S. 43 ff.; Matz Fr. Götterscheinung und Kultbild im minoischen Kreta. Wiesbaden, 1958. S. 28 ff.).

<sup>67</sup> Matz. Götterscheinung... S. 11 ff.; Hägg. Op cit. S. 56 ff.

одетая в широкую колоколообразную юбку. В других сценах того же рода являющееся божество выглядит как существо мужского пола.

Недавние сенсационные открытия, сделанные на Крите греческими и английскими археологами, показали, что минойцам, этим сибаритам и утонченным эстетам, жизнерадостным «любителям цветов», как иронически называл их Ч. Старр<sup>68</sup>, были отнюдь не чужды такие чудовищные обычаи, как кровавые человеческие жертвоприношения и, может быть, даже ритуальный каннибализм. Следы человеческого жертвоприношения были обнаружены супругами Сакелларикис среди развалин минойского святилища в Арханесе неподалеку от Кносса в 1979 г.<sup>69</sup> Спустя год археологи из Британской археологической школы под руководством П. Уоррена уже в самом Кноссе в одном из домов вблизи от так называемого «Малого дворца» нашли большое скопление детских костей, многие из которых сохранили на себе ясно различимые следы надразов, сделанных ножом. Очевидно, тела убитых здесь детей были расчленены на части, а мясо отделено от костей и скорее всего съедено участниками некой ритуальной трапезы<sup>70</sup>. Эти неожиданные и поначалу многих шокировавшие находки позволили заглянуть в самые глубокие тайники сознания или скорее подсознания минойцев, приоткрыв перед исследователями до сих пор остававшуюся скрытой «ночную сторону» и мироощущения и их культуры. Теперь стало ясно, что под покровом беззаботного, почти детского упоения жизнью в их душе таился слепой, безотчетный ужас перед окружающим миром, иногда толкавший их на проявления крайней жесткости. Стал более понятен и тот странный отпечаток почти истерической взвинченности, который лежит на многих произведениях критского искусства и особенно заметен в сценах на печатях. Изображенные на них фигуры людей и животных нередко как бы вибрируют от страшного внутреннего напряжения, совершают резкие, конвульсивные движения и вытягиваются, как в эпилептическом припадке. Сцены такого рода выдают скрытый невротизм психического склада минойцев, очевидно, присущую ему раздвоенность, довлеющее над ним ощущение пограничности и крайней непрочности своего положения в мире на стыке добра и зла, жизни и смерти.

В какой-то степени эта характерная раздвоенность минойской души, по-видимому, отражает определенную двойственность исторического «статуса» самой минойской цивилизации, волею судеб оказавшейся на грани двух различающихся, а во многом и прямо противоположных друг другу миров: варварского мира Евразии, еще насквозь пронизанного культурными традициями эпохи неолита—энеолита, и находящегося в зените своей славы и могущества мира древневосточных дворцовых цивилизаций. Как было уже сказано, именно близость и постоянное влияние этого второго мира в значительной мере предопределили особый путь Крита, оторвав его от основного массива древнейших земледельческих культур Юго-Восточной Европы и на несколько столетий сделав частью восточносредиземноморского культурного сообщества. Однако древневосточный мир не смог полностью ассимилировать и растворить в себе этот первый очаг европейской цивилизации. Начиная уже с самого момента своего возникновения, он выказал удивительную способность не только к усвоению идущих извне культурных импульсов, но и к сопротивлению чуждым влияниям, и к энергичному отстаиванию своей духовной самобытности.

Таким образом, минойская цивилизация возникла и развивалась как бы на «ничьей земле». Оторвавшись от евразийского берега, она не пристала и к берегу азиатскому. Оказавшись в эпицентре контактной зоны, одновременно разделявшей и связывавшей две основные части древний ойкумены, Крит неизбежно должен был стать ареной противоборства и вместе с тем взаимопроникновения разнородных и разнонаправленных культурных влияний (Kulturtriften, по выражению Шахермайра), столкнувшихся на этой узкой

<sup>68</sup> Starr C.G. Minoan Flower Lovers // The Minoan Thalassocracy.

<sup>69</sup> Sakellarakis J.A., Sapouna-Sakellarakis E. Drama of Death in a Minoan Temple // National Geographic Magazine. 1981. 159. 2.

<sup>70</sup> Warren P. Minoan Crete and Ecstatic Religion // Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age.

полоске земли<sup>71</sup>. Специфический оттенок рудиментарного европеизма или эллинизма, так резко выделяющий минойскую цивилизацию среди других цивилизаций бронзового века, по всей видимости, может расцениваться как своего рода побочный продукт этой сложной «химической реакции». Однако сложившаяся на Крите система неустойчивого равновесия двух столь несходных между собой культурных традиций, как традиции евразийского неолита и переднеазиатской эпохи ранней бронзы, не могла претендовать на особую долговечность. Слишком долгое балансирование на грани двух миров было невозможно, и минойская цивилизация исчезла с исторической сцены так же стремительно, как и появилась на ней. После целой серии загадочных катастроф, обрушившихся на Крит в первой половине XV в. до н.э., он был отброшен далеко назад и вскоре вновь превратился в одну из самых глухих и отсталых «провинций» Эгейского мира. Следующей и на этот раз более удачной попытки «европеизации Европы» предстояло ожидать еще целых шесть столетий<sup>72</sup>.

Ю.В. Андреев

## BETWEEN EURASIA AND EUROPE

*(On Historical Specificity of the Minoan Civilization)*

Yu.V. Andreev

The article points out a certain duality of the historical status of the Minoan civilization which emerged at the junction of two sharply divergent and in many ways opposing worlds: the barbarian world of Eurasia still permeated through and through with Neolithic and Eneolithic cultural traditions and that of the ancient oriental palace civilizations in the zenith of their glory and power. Having found itself in the epicenter of the contact zone, which simultaneously divided and linked the two main parts of the ancient oikumene, Crete was bound to become the arena of confrontation and interpenetration of heterogeneous cultural influences clashing on this narrow strip of land. The specific shade of rudimentary Europeism distinctly singling out the Minoan civilization of the other mediterranean civilizations of the Bronze Age may well be assessed as a kind of a spin-off from this complicated «chemical reaction». However, the process of «the europeization of Europe» which began in the first part of the 2nd millennium B.C. was forcibly interrupted and resumed only after a long pause under completely different historical conditions.

---

<sup>71</sup> Schachermeyr. Die minoische Kultur... S. 13 ff.; cp. Kaschnitz von Weinberg G. Mittelmeerische Kunst. B., 1965. S. 213 ff.

<sup>72</sup> К сожалению, в настоящей статье у нас не было возможности дать развернутую характеристику также и другой эгейской цивилизации эпохи бронзы — микенской, здесь мы вынуждены ограничиться лишь несколькими беглыми замечаниями о ее исторической специфике. Представляя собой в известном смысле сильно упрощенный и, можно сказать, варваризированный вариант минойской цивилизации, она вместе с тем типологически гораздо более близка к некоторым из периферийных цивилизаций Передней Азии, в особенности к хеттской. Накопленный за сто с лишним лет обширный археологический материал позволяет говорить о ее в целом довольно низком творческом потенциале и слабо выраженной культурной индивидуальности. Как ни парадоксально это звучит, но несмотря на целый ряд фактов, свидетельствующих о преемственной связи микенской и античной греческой цивилизации (особенно в сфере религии и искусства), их глубинное духовное родство вызывает большие сомнения. С этой точки зрения ближайшими, хотя, конечно, отнюдь не прямыми, предшественниками классических греков должны быть признаны минойцы, а вовсе не микенцы.



© 1995 г.

## ШУМЕРЫ И АФРАЗИЙЦЫ\*

В настоящей статье представлен лингвистический материал к нескольким этно-историческим сюжетам, входящим в сферу научных интересов И.М. Дьяконова и на протяжении многих лет с ним обсуждавшимся. На исследование каждого из них автор был вдохновлен или – в случае несогласия с дьяконовской позицией – спровоцирован работами юбиляра, которые всегда служат автору методическим маяком.

Первый из этих сюжетов продолжает тему, которую можно назвать «Шумеры и семиты: встреча равновеликих культур?»<sup>1</sup>. На наш взгляд, из всей аргументации, на которой основывается шумероцентристская позиция доминирования шумерской культуры над северосемитской аккадской, вескими остаются сегодня три довода: приоритет шумеров в создании письменности; адаптация аккадцами шумерской мифологии и пантеона; мощный пласт шумерских лексических заимствований в аккадском<sup>2</sup>.

Однако есть целый ряд аргументов – как археологических, так и лингвистических – в пользу того, что прасемиты и их преемники аккадцы обладали весьма развитой для своего времени культурой, в целом не уступавшей шумерской<sup>3</sup>. Одним из лингвистических свидетельств этому является небольшой слой показательных для уровня культурного развития терминов, имеющих как в аккадском, так и в шумерском, для которых обнаруживается вполне надежная семитская и/или афразийская (семито-хамитская) этимология. Речь идет о таких словах, как шум. *maḡ* «мотыга, лопата» – акк. *maḡ-*, шум. *paḡaḡ* «плотник» – акк. *paḡār-*, шум. *nīḡ.ḡál.la* «серп» – акк. *niggall-*, шум. *abul* «ворота» – акк. *abull-*, шум. *šir.šir* «цепь» – акк. *širšir-*, шум. *šir, šir* «пение, песня» – акк. *šēr-*, шум. *dam.ḡaḡ* «купец, торговец» – акк. *tamkār-*, шум. *šām* «покупать» – акк. *šām-* и т.п.<sup>4</sup>

По всей видимости, подобные термины следует рассматривать не как шумеризмы в аккадском, каковыми большинство из них традиционно считается, а напротив, как аккадские заимствования в шумерский, что должно указывать на ощутимое встречное

---

\* Настоящее исследование является частью проекта, поддержанного Фондом «Культурная инициатива» (в 1990 г.) и Российским фондом фундаментальных исследований (в 1993–1995 гг.), которым автор выражает свою признательность.

В статье использованы следующие сокращения: амх. – амхарский, араб. – арабский, арам. – арамейский, афраз. – афразийский, берб. – берберский, в. – восточно/ый, евр. – еврейский, егип. – египетский, з. – западно/ый, иуд. – иудейский, кабил. – кабийский, канар. – канарский, копт. – коптский, куш. – кушитский, мед. – медицинские тексты, омот. – омотский, Пир. – тексты Пирамид, с. – северно/ый, саб. – сабейский, сем. – семитский, сир. – сирийский, Средн. Цар. – Среднее Царство, Стар. Цар. – Старое Царство, ц. – центрально/ый, чад. – чадский, шум. – шумерский, ю. – южно/ый.

<sup>1</sup> Ковалев А.А., Милитарев А.Ю. Шумеры и семиты: встреча равновеликих культур // Восток – Oriens. № 5. М., 1993.

<sup>2</sup> Lieberman S.J. The Sumerian Loanwords in Old Babylonian Akkadian. V. I. // Harvard Semitic Museum. Harvard Semitic Studies. № 22. Missoula, Montana, 1977.

<sup>3</sup> Подробнее см. Ковалев, Милитарев. Ук. соч.

<sup>4</sup> См. Милитарев А.Ю. Афразийско-шумерские лексические связи // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Тез. и докл. конф. Ч. 1. М., 1984 (далее – Лингвистическая реконструкция...); Ковалев, Милитарев. Ук. соч.

культурное влияние семитов на шумеров. В настоящей статье, к таким случаям относятся примеры № 3, 12, 25 и, возможно, 1, 19 и 23.

Второй сюжет, который автор разрабатывает с начала 80-х годов, связан с гипотезой о прародине афразийцев (т.е. о регионе, в котором произошло разделение общеофразийского языка) в Передней Азии и об их предполагаемом отождествлении с создателями так называемой нагуйфийской археологической культуры Сиро-Палестинского ареала<sup>5</sup>. Один из аргументов против альтернативной теории африканского происхождения афразийцев<sup>6</sup> – явно не случайное сходство целого ряда слов, в основном культурных терминов, в различных африканских афразийских языках (кушитских, омотских, чадских, берберских, египетском) и в таких языках Западной Азии, как шумерский и северокавказские<sup>7</sup>, включая сюда хуррито-урартские<sup>8</sup>.

Так как семито-шумерские и семито-северокавказские<sup>9</sup> этнические и языковые контакты либо хорошо известны, либо достаточно надежно реконструируются, наличие культурных терминов, общих для, скажем, берберского и шумерского, могло бы объясняться либо проникновением в шумерский *ч е р е з с е м и т с к и й* общеофразийских слов (сохранившихся и в берберском), либо проникновением шумерских слов в берберский *ч е р е з с е м и т с к и й* же, например, через финикийско-пунический или арабский. Дело, однако, в том, что ниже разбираются именно те случаи, в которых семитское посредничество либо исключено (соответствующие семитские формы не засвидетельствованы), либо маловероятно (семитские формы по семантике, фонетическому облику или другим причинам не подходят на роль передатчика заимствования).

Таким образом, остается постулировать прямые контакты носителей несемитских (африканских) афразийских языков с шумерами и носителями северокавказских языков. Эти контакты должны были иметь место в Передней Азии: никаких оснований помещать шумеров или прасеверокавказцев в Африку нет. Гораздо более сложен вопрос о времени и способе контактов – в данном случае шумеро-афразийских, о которых только и пойдет речь в этой статье.

Праафразийский язык, по глоттохронологическим подсчетам и ряду косвенных данных<sup>10</sup>, распался на диалекты (назовем их прадиалектами афразийского) – прасемитский, праегипетский, прачадский и т.д. – где-то в XI–X тыс. до н.э. Наша гипотеза афразийской прародины предполагает, что носители будущих африканских афразийских прадиалектов, прежде чем попасть на африканский континент (через Синай и, по-видимому, Баб-эль-Мандеб), заселяли какие-то области Передней Азии (вероятнее всего Аравию, Среднюю Месопотамию и Левант) и что не все население, говорившее на этих диалектах, ушло в Африку. Исходя из того, что диалекты эти не сохранились на азиатском материке в качестве языков письменных памятников и не дали здесь известного науке потомства в виде живых языков, следует полагать, что в конечном счете они должны были когда-то прекратить свое существование на территории Передней Азии, а говорившее на них население – перейти на какие-то из языков, которые являются единственными исторически засвидетельствованными на данной территории (т.е. семитские, шумерский, хурритский и др.).

<sup>5</sup> Милитарев А.Ю., Шнирельман В.А. К проблеме локализации древнейших афразийцев (Опыт лингвоархеологической реконструкции) // Лингвистическая реконструкция... Ч. 2. М., 1984; *Militarev A. Evidence of Proto-Afrasian Cultural Lexicon // Proceedings of the Fifth International Hamito-Semitic Congress. 1987. V. I. Wien, 1990.*

<sup>6</sup> *Diakonoff I.M. Early Semites in Asia // AF. Bd VIII. B., 1981; Ehret Ch. On the Antiquity of Agriculture in Ethiopia // Journal of African History. 1979. V. 20. № 2; Heine B. Some Linguistic Observations on the Early History of Africa // Sprache und Geschichte in Afrika. Bd I. Hamburg, 1979.*

<sup>7</sup> *Nikolayev S.L., Starostin S.A. A North Caucasian Etymological Dictionary. M., 1994.*

<sup>8</sup> *Diakonoff I.M., Starostin S.A. Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language. München, 1986.*

<sup>9</sup> Милитарев А.Ю., Старостин С.А. Общая афразийско-северокавказская культурная лексика // Лингвистическая реконструкция... Ч. 3. М., 1984.

<sup>10</sup> Милитарев А.Ю. Об одном общеофразийском земледельческом термине (Новые лингвистические данные о происхождении земледелия) // ВДИ. 1983. № 4.

Процесс смены языка оставляет, как правило, следы – в частности, лексические заимствования из субстратного языка. Афразийский субстрат в шумерском – первое из приходящих на ум объяснений происхождения контактной лексики. Это объяснение кажется тем более правдоподобным, что подавляющее большинство сходжений, о которых идет речь, имеет надежную афразийскую этимологию, а значит – скорее заимствовано в шумерский, чем наоборот: трудно предположить, чтобы праафразийский язык заимствовал слова некоего прашумерского языка в X тысячелетии. Однако есть и контрдоводы. По тем же хронологическим причинам маловероятно, чтобы в качестве субстрата в шумерском выступал общеафразийский. Вместе с тем приводимый ниже, равно как и не вошедший в настоящую статью материал не свидетельствует в пользу какого-либо одного известного афразийского прадиалекта в качестве возможного субстрата в шумерском. Выбор того или иного афразийского диалекта в качестве наиболее вероятного источника каждого конкретного заимствования обосновывается наибольшей (именно в этом диалекте) семантико-фонетической близостью соответствующего термина его шумерской параллели. Максимальное число лексических изоглосс с шумерским с афразийской стороны приходится на восточнокушитские и западночадские языки, раза в два меньше – на центральнокушитские (агавские), берберские и семитские (случаи, когда исключено аккадское посредничество), есть отдельные примеры и из других языков (см. ниже). При этом хотя бы по несколько изоглосс, представляющихся нам достаточно надежными, имеются у шумерского отдельно с разными группами афразийских языков (ср. берберо-шумерские параллели № 6 и 16, центральнокушитско-шумерские № 5 и 37, южнокушитско-шумерскую № 36 и др.). Было бы странно реконструировать для шумерского сразу несколько субстратных языков афразийского происхождения (хотя предположение о двух субстратах – «протоевфратском» и «прототигридском» – шумерологами и высказывалось). Другое объяснение афразийско-шумерских лексических сходжений – одновременные или разновременные культурные контакты шумеров с носителями разных (едва ли не всех!) афразийских прадиалектов. В этом случае, учитывая направление почти всех более или менее надежных случаев заимствования из афразийских в шумерский, приходится предположить, что шумеры в период контактов явно уступали своим соседям в культурном развитии. Высокий уровень культуры потомков праафразийцев (они же – потомки натуфийцев?) не вызывает удивления<sup>11</sup>; о шумерах же до их предполагаемого появления в Нижней Месопотамии мы практически ничего не знаем.

Приняв подобное объяснение, можно весьма гипотетически предложить верхний временной предел контактов – до засвидетельствованного начального периода шумерской цивилизации («культурного рывка»?), когда шумеры заведомо уже были одним из наиболее развитых, если не самым развитым народом в регионе, т.е. до конца IV тыс. до н.э. Еще более осторожно можно наметить нижний временной предел. Похоже, что шумеро-кушитские и шумеро-чадские сходжения отражают уровень не праязыков этих афразийских ветвей, а самое раннее – праязыков входящих в них групп. Иными словами, предполагаемые заимствования попадали в шумерский не из пракушитского, а из правосточно- или працентральнокушитского, не из прачадского, а из празападночадского. Здесь не место вдаваться в проблемы хронологии разделения языков, в том числе афразийских, но все это указывает на период едва ли ранее VI тыс. (после предполагаемого времени разделения, скажем, прачадского языка).

Наконец, не исключено и третье объяснение распределения по разным афразийским ветвям слов, представляющихся заимствованиями в шумерском. Это – рассмотрение в качестве единого источника афразийских заимствований в шумерском некоего вымершего представителя афразийской языковой семьи (назовем его диалект X), не имеющего особой генетической близости ни с одним из известных прадиалектов. В таком случае понятнее было бы, почему заимствования, за несколькими не очень надежными

<sup>11</sup> Militarev. Evidence...; Милитарев, Шнирельман. Ук. соч.

исключениями, явно направлены из афразийского в шумерский: обратные заимствования – из шумерского в диалект X – до нас бы просто не дошли. Такой сценарий мог бы пролить свет еще на одно труднообъяснимое обстоятельство.

Дело в том, что, помимо культурных терминов, предположительно заимствованных в шумерский из афразийских языков, имеется и немалое число подобных сходжений из сферы основной лексики, например, названий частей тела и слов, входящих в 100-словный диагностический («свадешевский») список, по которому теми лингвистами, которые применяют метод лексикостатистики, устанавливается степень генетического родства языков.

Хотя процент совпадений по 100-словному списку между шумерским и каждой из афразийских ветвей мал, общее число сходжений в базисной лексике достаточно велико, чтобы заподозрить чуть ли не родство на уровне вхождения шумерского в афразийский в качестве одной из ветвей. Однако лексические сходжения – не единственный критерий языкового родства, а грамматика шумерского крайне своеобразна и как будто не имеет ничего специфически общего с афразийской (так, по крайней мере, считает И.М. Дьяконов).

Часть шумеро-афразийских сходжений явно не специфична только для данных языков, т.е. имеет параллели и в других семьях – ностратических (в первую очередь, в дравидийской), северокавказской и др.<sup>12</sup> Большинство таких параллелей должно восходить к более древнему, чем общеофразийское, языковому состоянию, по-видимому, общему для афразийских, ностратических (в отличие от принятой классификации В.М. Иллича-Свитыча автор считает, что афразийская семья скорее не входит в ностратическую, хотя и родственна ей), сино-кавказских, шумерского и, возможно, еще ряда макросемей. Вообще, пока не будут собраны и тщательно классифицированы все случаи внешних лексических связей шумерского (в том числе и в области культурных терминов), наши выводы о специфических афразийско-шумерских связях останутся весьма предварительными. Тем не менее, уже сейчас очевидно, что имеется достаточно культурной и основной лексики, общей только для афразийских языков и шумерского, чтобы ее необходимо было как-то объяснить. Таким объяснением в какой-то мере может служить предположение о том, что на афразийском диалекте X говорило высокоразвитое переднеазиатское население, по каким-то причинам перешедшее позднее на шумерский, но сохранившее в своем новом языке довольно мощный субстратный пласт как культурной, так и основной лексики.

Наконец, еще один сюжет, который в данной статье можно лишь упомянуть, – «прародина шумеров». В дальней перспективе придти они могли откуда угодно, однако ареал их обитания, непосредственно предшествовавшего исторически засвидетельствованной локализации в Нижней Месопотамии, следует искать в гипотетической зоне контактов с афразийцами, т.е. в ареале распространения афразийских диалектов VI–IV тыс., которым мог быть любой участок «плодородного полумесяца» (скорее всего Средняя Месопотамия, но возможно – Северная или Восточная Аравия).

Прежде чем перейти к материалу, остается указать, что реконструкция афразийского консонантизма сделана по уже опубликованным работам<sup>13</sup>, тогда как реконструкция вокализма предважательна и условна, а также подчеркнуть крайне гипотетический характер предлагаемого исследования, выполненного в рискованном жанре «забегания вперед». Шумерология вообще наука опасная, а проблема внешних связей шумерского языка – опасна втройне (недаром она так стимулирует графоманство и этноцентрический авантюризм – вспомним хотя бы известный опус Олжаса Сулейменова). Не говоря уже о трудностях фонетической интерпретации шумерской кли-

<sup>12</sup> См. Boisson C. Sumerian/Nostratic/Sino-Caucasian Isoglosses. Lyon, 1989. Ms.; *idem*. Additions to Sumerian/Nostratic/Sino-Caucasian Isoglosses. Lyon, 1990. Ms.

<sup>13</sup> Militarev A., Stolbova O. First Approach to Comparative-Historical Phonology of Afrasian (consonantism) // Proceedings... Wien, 1990; Diakonoff, Militarev A., Stolbova O. Proto-Afrasian Phonology // Diakonoff I.M. Proto-Afrasian and Old Akkadian // Journal of Afroasiatic Languages. V. 4. № 1–2. Princeton, 1992 (далее – PAP).

нописи, каждая очередная находка новой таблички с аккадским прочтением шумерских идеограмм может привести к пересмотру звукового облика какого-то шумерского слова, а значит перечеркнуть всю работу по его внешнему сопоставлению.

Наконец, пользуясь случаем выразить благодарность друзьям и коллегам, обсуждавшим, уточнявшим и исправлявшим собранный материал: Оке Шёбергу, Герману Беренсу, Симо Парполе, Джину Грэггу, Вацлаву Блажеку, Клоду Буассону, Ирине Каневой, Ларе Бобровой, Сергее Старостину, Леониду Когану и, конечно, Игорю Михайловичу Дьяконову.

#### А. РАСТЕНИЯ. ЗЛАКИ. МЕД

1. Шум. *šim*, *šem* «пряности, трава, зелень»<sup>14</sup>, *šeme* «ароматическое растение»<sup>15</sup>. Заимствование из акк. или какого-то несем. афраз. диалекта? Ср.:

афраз. \**sayam-* «трава»: сем.: акк. *šamm-* «растение, зелень», тигре, амх. *sama* «крапива» (< ц. куш.?). егип. (пир.) *sm-w*, копт. *šim* «трава»; куш.: беджа *seyām* «трава», квара *sāmā*, кемант *sāmtā* «крапива» (< эфиосем.?). з. чад.: хауса *šeme* «тростник», ц. чад.: мвульян *sāātū* «трава», в. чад.: мокилко *sēemí* «сено», бидийо *sooma* «трава»<sup>16</sup>.

2. Шум. *išin* «колосья»<sup>17</sup>, «стебель (злака)»<sup>18</sup>, *isin* «стебель (злака)»<sup>19</sup> («хлеб на корню», по И.М. Дьяконову). Заимствование из праюжносемитского<sup>20</sup> или какого-то несем. афраз. диалекта (в. куш.)? Звуковые изменения под влиянием тенденции к гармонии гласных в шум. можно представить как: \*SVny > \*Siny/i > iš/sin (ср. № 8). Ср.:

афраз. \**sany-/sinaw/y-* «семя, зерно, хлеб на корню»: сем.: селти *sāñe*, волане *sāññe*, харари *sāñi*<sup>21</sup>, сокотри *šane* «семена, хлеб на корню» (heñe «сеять», h- < \*š-), мехри *māhnoy*, джиббали *mā-šnu* «поле рядом с городом»; в. куш.: оромо *saññi* «семя» сомали *šuni*, дараса *sanne* «семя, посев, злаки»<sup>22</sup>; з. чад.: варджи *səpa-na*, паа *sina*, сири *šinawī*, etc. «поле»<sup>23</sup>.

3. Шум. *še* «ячмень»<sup>24</sup>, «злаки, зерно»<sup>25</sup> < акк. *še'u*<sup>26</sup>. Ср.:

сем. \*šVwā'/y- «колос (ячменя)»: акк. *še'u* «ячмень, зерновые», араб. *šu/i/a'ā'* «ость колоса», геэз *š/swy*, тиграй *swy* «созревать, колоситься (о зерне)», геэз *šawi-t*, тигре *šawe-t*, амх. *əšä-t*, *əše-t* «колос», харари *aš/si-t-a* «неспелое зерно», ср. также геэз *šəwā*, *sawā* «ячменный напиток, самогон»<sup>27</sup> (ср. еще постбибл. евр. *šə'ū'it* «вид бобовых, фа-

<sup>14</sup> Soden W. v. Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden, 1965–1981. (далее – АНw). S. 1111.

<sup>15</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>16</sup> Иначе в книге: Orel V.E., Stolbova O.V. Hamito-Semitic Etymological Dictionary. Materials for a Reconstruction. Leiden–New York–Köln, 1995 (далее – HSED).

<sup>17</sup> Heimpel W. Tierbilder in der sumerischen Literatur. Rome, 1968. S. 449.

<sup>18</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>19</sup> The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania / Ed. Åke Sjöberg. V. 2. Ann Arbor, 1984 (далее – SD). S. 217.

<sup>20</sup> По классификации автора, предок современных южноаравийских языков, выделившийся из прасемитского в IV тыс. до н.э.

<sup>21</sup> Из кушитского: Leslau W. Etymological Dictionary of Gurage (Ethiopic). V. III. Wiesbaden, 1979 (далее – Gurage).

<sup>22</sup> Ibid. P. 555.

<sup>23</sup> Ср. Столбова О.В. Сравнительно-историческая фонетика и словарь западночадских языков // Африканское историческое языкознание. Проблемы реконструкции. М., 1987. С. 178.

<sup>24</sup> Falkenstein A. Grammatik der Sprache Gudeas von Lagaš. Bd. I. Rome, 1978. S. 62.

<sup>25</sup> Lieberman. Op. cit. Cp. ibid. Note 712.

<sup>26</sup> Contra: АНw. S. 1222; Lieberman. Op. cit.

<sup>27</sup> Leslau W. Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic). Wiesbaden, 1987 (далее – Ge'ez).

соль»<sup>28</sup>) < афраз. \*šū'ay- «колос ячменя»<sup>29</sup>: егип. (мед.) š'-t «некая часть ячменя (колос? – А.М.)». Ср. (Стар. Цар.) šm'ū «ячмень» (метатеза < \*š'ū-m?); в. куш.: гелеба, кабенна so'a хадия so'o, тембаро soha «ячмень», сидамо šo'ē «спелый колос»<sup>30</sup>, сахо suwā, ц. куш.: кемант sāwī «спеющее зерно»<sup>31</sup> (не из эфиосем., где во всех именах суффикс -t); ср. берб.: тадгхак ta-ši-t, зенага issi «зерно».

(?) 4. Шум. zíz «эммер, пшеница-двузернянка»<sup>32</sup>. Если не случайное сходство, то заимствование из афраз.? Ср.:

афраз. \*zVw- (и \*ziz-? См. канар.) «вид зерновых»: егип. (пир.) zw-t «пшеница»; з. чад.: с. баучи \*zuw- «сорго»<sup>33</sup>; (?) канар. (Фуертевентура) tezzezes (\*ti-zziz-, с испанским суффиксом множ. ч. -s) «ячмень или пшеница» (но может сюда не относиться, если родственно кабил. t-izzi-t «ость ячменного колоса»).

5. Шум. lāl «мед»<sup>34</sup>. Из ц. куш.? Ср.:

ц. куш. \*layl- «пчела»: билин laḥla, хамир lāla, кемант layla, квара lāylā, хамта lālā < афраз. \*laHl-? Ср.: (?) ю. куш.: аса paša «пчела», дахало nāla «мед»; з. чад.: болева lāla «паук», ц. чад.: банана lōlōnā, мусей lolōna «муха»<sup>35</sup>.

#### Б. ФАУНА

6. Шум. udu «овца»<sup>36</sup>. Из берб.? Ср.:

берб. \*wVdā «дикая овца» < афраз.? Ср. з. чад.: хауса uda «порода овец» (из берб.?). Ср. также в. куш.: сахо aydo, 'ido, афар ida «овца», рендилле adi «козы и овцы»<sup>37</sup>.

7. Шум. dāra «каменный козел»<sup>38</sup>. Термин для дикого копытного, заимствованный в какой-то из афраз. диалектов (омот.?), где он развился в название для домашнего скота и затем распространился в афразийском ареале частично в протетической или префиксальной форме? Ср.:

афраз. \*V-d(V)wā- «мелкий рогатый скот, стадо»<sup>39</sup>: егип. (Стар. Цар.) 'idr «стадо»; в. куш.: афар. wadar «козы»; омот.: ше dog «баран», койра, зайсе dorō, доко dori, баскетто dori, ойда duro «овца»; з. чад.: боккос 'a'dûr, даффо-бутура 'duûr, ша 'dur<sup>40</sup>, ц. чад.: хина (?) duru(p)<sup>41</sup> «баран». Ср. также сем.: араб. diry-an- «горбатый бык» и берб.: ахаггар, аир edēgi «антилопа орикс».

<sup>28</sup> Относительно афраз. и сем. \*š- > евр. š- см. Милитарев А.Ю. Новая фонологическая оппозиция в прасемитской системе согласных (современные южноаравийские š и š ~ семитские и афразийские \*š и \*š). Рукопись.

<sup>29</sup> Иначе HSED. P. 479.

<sup>30</sup> Долгопольский А.Б. Сравнительно-историческая фонетика кушитских языков. М., 1973 (далее – СИФКЯ). С. 120.

<sup>31</sup> Leslau. Ge'ez. P. 539.

<sup>32</sup> SD. P. 26.

<sup>33</sup> Столбова. Ук. соч. С. 254.

<sup>34</sup> Krecher J. Sumerische Kultlyrik. Wiesbaden, 1966. S. 124; AHw. S. 173.

<sup>35</sup> Blažek V. Honey in Cushitic and Omotic Languages (Genetic and Areal Links) // Paper presented at the 20th Colloquium on African Languages and Linguistics. Ms.

<sup>36</sup> Falkenstein. Op. cit. Bd I. S. 45.

<sup>37</sup> Ср. СИФКЯ. С. 146 сл.; ср., однако, Heine B. The Sam Languages. A History of Rendille, Boni and Somali // Afroasiatic Linguistics. 1978. № 6/2.

<sup>38</sup> SD. P. 44.

<sup>39</sup> Вряд ли сюда (contra: HSED. P. 246) сем.: евр. 'ēdār «стадо» (финик. 'dr «стадо», иуд. араб. 'a/ādr-ā «загон, стадо») того же корня, что и глагол 'dr (nif) «нехватать, отсутствовать» (Koehler L., The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. I. Leiden, 1994), родственный араб. ḡdr «отставать от стада», ḡadir-at- «отставшая часть стада». Акк. adrû «овца с рогами как у каменного козла» считается заимствованием из шум. á.dara – см. The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago / Ed. I.J. Gelb et al. Chicago, 1956 (далее – CAD).

<sup>40</sup> HSED: < \*nV-dur-. P. 246.

<sup>41</sup> Blažek V. Unpublished materials on Afroasiatic fauna. Ms.

8. Шум. амаг «теленек»<sup>42</sup>, «детеныш (животного)»<sup>43</sup>. Из афраз. (омот., в. куш.?) с протетическим а- по гармонии гласных (ср. № 2)? Ср.:

афраз. \*maḡ- «теленек, корова»: егип. (поздн.) mḡ-t «(черная) корова»;

в. куш.: рендилле mār, арборе тааг «теленек»; омот.: волайта māḡā, дорзе таг, мале магго «теленек»; ц. чад.: матакам таḡи «бык», мафа тагау «жертвенный бык»<sup>44</sup>.

(?) 9. Шум. āb «корова»<sup>45</sup>.

Егип. (Пир.) ḳb «рог», (Стар. Цар.) «корова».

Случайное сходство или заимствование в шумерский из египетского, где значение «корова», очевидно, производно от «рога».

10. Шум. šeḡ «кабан, дикая свинья»<sup>46</sup>, «дикая овца»<sup>47</sup>, šeḡ [šeng] «дикая овца»<sup>48</sup>. Общая шумеро-северокавказско-афразийская изоглосса; направление заимствования неясно. Ср.:

ц. куш.: аунги суḡḡāпа «кабан»; омот.: кулло ṣeḡo, кафа šuḡo, анфилла šagḡo «кабан»<sup>49</sup> (ср. шеко guš-tu, гимирра gaš-t, харуро gašše «свинья», галила gas, диме gēš «бородавочник, африканский кабан»<sup>50</sup> с метатезой?). По HSED (p. 116) термин в аунги родствен чад. ṣang- «коза» < афраз. ṣagan- «коза, кабан».

Ср. также нахско-дагестанск. \*za[g]qV [-n-] «свинья»<sup>51</sup>.

11. Шум. ur «собака»<sup>52</sup>. Из афраз.? Ср.:

афраз. \*wahaḡ(-ab)- «собака, лиса, гиена»: егип. (демот.) whḡ, копт. owhor «собака»; с. берб. \*(ya)whar «лиса»<sup>53</sup>; в. куш. \*waḡāb- «гиена»<sup>54</sup> < \*wahr-ab- или \*warh-ab-, ср. консо oḡaу-ta без суффикса (вредных?) животных -ab.

12. Шум. kur.gi<sub>4</sub> «гусь, курица»<sup>55</sup>, kur.ge «гусь»<sup>56</sup> < акк.<sup>57</sup> Ср.:

сем. \*kur(V)kiy- «крупная птица»: акк. kurkū «разновидность кур (?)» (АНw), «гусь»<sup>58</sup> (< \*kurkiy-u), (ср. ku/i/ara/u/ikk- «некая птица»), сир. араб. kurkāy-, араб. kurkiyū- (заимствование двух этих слов из акк. kurkū маловероятно), геэз kʷāraki «журавль»<sup>59</sup>. Ср. также сир. араб. ʾakkəḡāy- «петух», араб. karaw-ān- «разновидность куропатки» < афраз. \*kurkaу-<sup>60</sup> (с вариантами \*kaḡ(aw/y)-, \*kurkur-, etc.) «домашняя или крупная птица»: берб.: ахаггар екəḡ-t, айр а-krə-t «птенец (особ. страуса)», ta-karawkaraw-t «некая птица»; с. куш.: беджа kuire, kurye «страус», ц. куш.: билин kaḡi «вид попугаев», в. куш.: сомали kurki «журавль» (из араб.?): ю. куш.: \*<sup>n</sup>kaḡa «журавль»: квадза kalaʼeto «аист», дахало ngāḡa «журавль»<sup>61</sup>; з. чад.: хауса kurkur «разновидность (домашней?)

<sup>42</sup> Falkenstein. Op. cit. Bd I. S. 77.

<sup>43</sup> Bauer J. Altsumerische Wirtschaftstexte aus Lagaš. Rome, 1972. S. 580.

<sup>44</sup> Ср. HSED. P. 375.

<sup>45</sup> Falkenstein. Op. cit. Bd I. S. 69; Lieberman. Op. cit.

<sup>46</sup> Heimpel. Op. cit. S. 251.

<sup>47</sup> АНw. S. 88; Falkenstein. Op. cit. Bd I. S. 60.

<sup>48</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>49</sup> Ср. СИФКЯ. С. 254.

<sup>50</sup> Fleming H.C. Kuliak External Relations: Step One // Nilotic Studies. KBA. Bd 10. P. 473.

<sup>51</sup> Nikolayev, Starostin. Op. cit.; ср. Мухомарев, Спароскин. Указ. соч.

<sup>52</sup> Falkenstein. Op. cit. Bd I. S. 60; Lieberman. Op. cit.

<sup>53</sup> Сравнение с егип. см.: Vycichl W. Dictionnaire étymologique de la langue copte. Leuven, 1983. P. 242.

<sup>54</sup> Sasse H.-J. The Consonant Phonemes of Proto-East-Cushitic (PEC): A First Approximation // Afroasiatic Linguistics. V. 7. Issue 1. Malibu, 1979.

<sup>55</sup> Heimpel. Op. cit. S. 415.

<sup>56</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>57</sup> Contra АНw и Lieberman. Op. cit.

<sup>58</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>59</sup> Leslau. Geʿez: < араб.

<sup>60</sup> Ср. HSED. P. 328.

<sup>61</sup> Ehret C. The Historical Reconstruction of Southern Cushitic Phonology and Vocabulary // KBA. Bd 5. P. 262.

птицы», ц. чад.: мофу kwerekwere, в. чад.: кера akorkoro «утка», дангла kokira, джегу kokoge, мигама kukkila, муби kuŋ «петух»<sup>62</sup>.

13. Шум uz<sup>(mušēn)</sup> «утка»<sup>63</sup>, «гусь»<sup>64</sup> (> акк. ūsu- [АНw]). Из сем. (не акк.) или какого-то другого афраз. диалекта? Ср.:

сем. \*(i-)wazz- «гусь»: угар. ʾuz, сир. арам. wazz-, иуд. арам. ʾawazz-, араб. wazz-, ʾiwazz- < афраз.? Ср.: егип. (пир.) z-t «гусь, утка»; берб.: гхадамес a-wəz(z), pl. wəzz-ān «страус»; с. куш.: беджа wūš (если не < араб.).

14. Шум dar<sup>mušēn</sup> «черная куропатка»<sup>65</sup>, «дикий голубь, куропатка»<sup>66</sup>, «курица»<sup>67</sup> (едва ли вторично от dar «пестрый»). Из афраз.? Ср.:

афраз. \*diN<sup>w</sup>ar-/ \*dirN<sup>w</sup>- «курица, птица»<sup>68</sup>: (?) сем.: араб. durr-at- «попугай» (геэз dorho «цыпленок, курица» и др. эфиосемит. формы – кушитизмы<sup>69</sup>); с. куш.: беджа \*am-/ma-dirho<sup>70</sup>, ц. куш.: квара dirhwa (или diruwā), кемант dirwo, билин dirwa, аунги duri (or dirī), в. куш.: сахо dorhō, dirhō, афар. dorhō, сом. dōro «петух, курица»; омот.: чара dēgā «петух, курица»; з. чад.: хауса durwā «перепелка», кирфи dōr «птица» (< \*dVHwar-?), в. чад.: сомрай dūrē «курица».

15. Шум. miš «змея»<sup>71</sup> (вряд ли из \*miš «гнуть(ся)», которое реконструирует Буассон<sup>72</sup>). Из афраз. (в. куш. или з. чад.)? Ср.:

афраз. \*miNas-/ \*Namas- «змея»<sup>73</sup>: сем.: джиббали miss «кусать (о змее)»; в. куш.<sup>74</sup>: сомали mas-, сидамо mašō, hamašō, хадия hamaši-ččō, бурджи hamaši «змея»; з. чад.: хауса mēsa «питон», гера mūs.

16. Шум. buruṣ, bu.ru, bu.ug.ù «саранча, стаи саранчи». Если не тот же корень, что под № 17, как считает SD, то из берб.? Ср.:

с. берб. \*-bargiw «саранча»: риф, сенхаджа a-bargu, бени-снус, сенфита, изна-сын, менасыр a-bərgu, уарсенис a-bərgiw < афраз. \*paṛ- «(летающее или прыгающее) насекомое». Возможно, родственно афраз. \*pVṛ- «прыгать»<sup>75</sup>: ю. куш. \*paag- «(крылатый) термит»: квадза pa'al-iko, дахало pa'a'-eete<sup>76</sup>; ц. чад.: маса bāga «кузнечик». Ср. с. куш.: беджа embira «вид муравья или термита», в. куш.: сомали abōr «термиты» (HSED. P. 11: < \*ambūr-), а также сем. \*paṛyūt- «блоха» < \*paṛ-γuč-?: акк. paṛāš-, paṛšū-, евр. paṛōš, сир. арам. purta'-n-, араб. bu-ḡūš-.

17. Шум. buruṣ «птица, стая птиц, воробей» (SD) [ср. № 16]. Ср. также buru<sub>4</sub> «ворона, ворон» (CD). Из берб.? Ср.:

<sup>62</sup> Иначе HSED. P. 328, 346 f.

<sup>63</sup> SD. P. 25; Bauer. Op. cit. S. 498.

<sup>64</sup> Bauer. Op. cit.

<sup>65</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>66</sup> ANw. S. 405, 1331.

<sup>67</sup> Heimpel. Op. cit. S. 401.

<sup>68</sup> Иначе: Белова А.Г., Дьяконов И.М., Милитарев А.Ю., Порхоновский В.Я., Столбова О.В. Сравнительно-исторический словарь афразийских языков. Выпуск 2. t-t-d // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XVI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Ч. III. М., 1982 (далее – СИСЯЯ). С. 45 сл.; HSED. P. 157, 171.

<sup>69</sup> Leslau. Ge'ez. P. 142.

<sup>70</sup> Reinisch L. Wörterbuch der Beḍāuye-Sprache. Wien, 1895.

<sup>71</sup> ANw. P. 1093.

<sup>72</sup> Boisson. Sumerian... P. 24.

<sup>73</sup> Contra HSED. P. 381, где формы в в. куш. и хауса ошибочно сопоставлены с егип. mṣḥ «крокодил» с реконструкцией афраз. \*meḥas-.

<sup>74</sup> Sasse H.-J. An Etymological Dictionary of Burji. Hamburg, 1982; Boisson. Additions... P. 17.

<sup>75</sup> Diakonoff I., Belova A., Chetverukhin A., Militarev A., Porkhomovsky V., Stolbova O. Historical Comparative Vocabulary of Afrasian // St. Petersburg Journal of African Studies. № 2. St. Petersburg, 1994 (далее – HCVA 1).

<sup>76</sup> Ehret. The Historical Reconstruction...



берб. \*bar(u)г «вид птицы»: риф, сенхаджа а-баг-ан «самец куропатки», кабил. *bugugu* «сова», тауллеммет *ta-bəŋg-ut* «перепелка» < афраз. \*bar(r)-/\*barbVг- «вид птицы» (?): сем.: евр. *barbur-īm* (мн. ч.) «некая птица, откармливаемая к столу царя Соломона»; егип. (Стар. Цар.) *b3* (< \*bVr?) «душа, птица ябиру»; з. чад.: хауса *ɓāgwa* «куропатка», *birabirā*, *buraburā* «перепелка»<sup>77</sup>. Родственно афраз. \*bVr(V)г- «летать»?<sup>78</sup>.

## В. ТРУДОВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

18. Шум. *sur* «свертывать, скручивать»<sup>79</sup>, *sur*, *šur*, *šur.šur* «прясть, сучить (шерсть)» (SD. P. 28, 64–65; ANw. S. 1382). Из афраз.? Ср.:

афраз. \*sarw/y- и/или *šVrw/y-* «прядение, тканье»: сем. геэз *šārāyā* (< \*šry/\*čry, если только *š* – не ошибочное написание вместо *s*), тигре *sārtāyā* «ткать, прясть»; (?) егип. (Стар. Цар.) *sšg* «некая работа с нитками», *sšg-w* «вид льняной ткани, одежды» (из каузативной формы \*sV-šVr?); берб.: ахаггар *a-sar* «вид нити или ткани» (< \*sar или \*šar); в. куш.: сахо, афар *sara* «одежда» < \*sar- или \*šar-<sup>80</sup> (ср. оромо *saraŋ-tī*, ц. куш.: билин, *sāriro*, кемант *sāri*, аунги *šerānt* «паук» < \*sarVr- or \*šarVr-); ц. чад.: мофу *-sasār* «плести, ткать»<sup>81</sup>, в. чад.: ндам *suwaré* (метатеза < \*sarw-?), мобу *sāre* «вязать, ткать».

19. Шум. *ḥur* «проделывать отверстие» (ANw. S. 323), «закапывать»<sup>82</sup> «скрести, тереть»<sup>83</sup>, «резать»<sup>84</sup>. Из акк.? Ср.:

сем. \*ḥurg- «яма, нора, дыра», \*ḥgw «проделывать отверстие, копать, закапывать»: акк. *ḥurg-* «дыра, нора, пещера», *ḥrg*, *ḥru/w* «копать, проделывать отверстие», угар. «могила», *ḥr* «копать, закапывать», евр. *ḥōr* «яма, нора, отверстие», *ḥur* «нора, яма», сир. арам. *ḥūr-* «яма, дыра», араб. *ḥurg-* «устье мельницы», геэз *ḥgw* «протыкать, делать отверстие, вырезать, копать» < афраз. \*ḥur- «яма, отверстие, могила, копать, проделывать отверстие»<sup>85</sup>; егип. (поздний) *ḥr* «могила, захоронение» (ср. также *ḥr-nčr* то же); (?) берб. \*giriḡ < \*ḥuriḡ?: аир *a-girəḡ*, ахаггар *e-ḡerir* «промоина в грунте»; в. куш.: оромо *hura* «проделать отверстие», *hurā* «дыра»; з. чад. \*ḥur- «копать»<sup>86</sup>.

20. Шум. *ba.al*, *ba.l(ā)*, *bal* «выкапывать (в т.ч. яму, канал, колодец)» (SD). Из афраз.? Ср.:

афраз. \*bah\*Vl- или \*bahul-<sup>87</sup> «яма, колодец, копать яму, проделать отверстие»: берб.: тауллеммет *e-bawel* «яма, выкопанная в поисках воды»; в. куш. \*bohl- «яма»<sup>88</sup>; ц. чад.: логоне *búlu* «колодец, яма», в. чад. \*bal- «колодец»<sup>89</sup>, \*bul- «яма»<sup>90</sup>; ср. з. чад. \*bVl- «проделывать отверстие»<sup>91</sup>.

21. Шум. *bar* «рубить (инструментом, оружием)» (SD производит это значение из *bar* «откладывать, запасать», что маловероятно. Скорее ср. *bir* с графическими вариантами *bar*, *bir*, *bir* «разрывать, рвать» [SD. P. 160]). Родственно № 22? Из сем. (не акк.) или какого-то другого афраз. диалекта? Ср.:

<sup>77</sup> Ср. HSED. P. 73.

<sup>78</sup> Ср. HCVA 1; HSED. P. 55; СИФКЯ. С. 45 сл.; *Boisson*. Additions... P. 12.

<sup>79</sup> *Heimpel*. Tierbilder... S. 5.

<sup>80</sup> Ср. HSED. P. 491.

<sup>81</sup> Иначе HSED. P. 4.

<sup>82</sup> *Falkenstein*. Grammatik... Bd I. S. 120.

<sup>83</sup> *Thomsen M.-L.* The Sumerian Language. Copenhagen, 1984. P. 307.

<sup>84</sup> *Alster B.* Dumuzi's Dream. Copenhagen, 1972. P. 70.

<sup>85</sup> Ср. *Militarev, Stolbova*. Op. cit.

<sup>86</sup> Ср. *Столбова*. Ук. соч. С. 224; HSED. P. 301.

<sup>87</sup> *Diakonoff I., Belova A., Chetverukhin A., Militarev A., Porkhomovsky V., Stolbova O.* Historical Comparative Vocabulary of Afrasian // St. Petersburg Journal of African Studies. № 3. St. Petersburg, 1994 (далее – HCVA 2).

<sup>88</sup> *Sasse*. The Consonant Phonemes...

<sup>89</sup> HSED. P. 47.

<sup>90</sup> Ibid. P. 81.

<sup>91</sup> *Столбова*. Ук. соч. С. 155.

афраз. \*bVr'y, вариант \*bVrbVr «рубить, резать, разрывать»<sup>92</sup>; сем.: евр. br' «рубить (лес)», араб. br' то же, bry «резать», саб. brg «извергаться (о вулкане), расчищать путь», тиграй bārbārā «делать надрез в лечебных целях»<sup>93</sup>; берб.: семлаль brī «порезать, поранить»; в. куш.: сахо burbūr, сомали burug «обломок»<sup>94</sup>, ю. куш.: дахало bīr «косить траву»; (?) омот.: анфилло bīrūā «ножичек для надрезов кожи»<sup>95</sup>; з. чад.: тангале bēg, галамбу bāg (< \*bHr) «резать»<sup>96</sup>, с. баучи \*m-bar- «разрывать, рвать»<sup>97</sup>, ц. чад.: кулунг buoga «нож».

22. Шум. būgu: bugu<sub>5</sub> «вырывать яму, нору, протыкать, быть глубоким» (SD. P. 201–202). Тот же корень, что в № 23? Из афраз.? Ср.:

афраз. \*bV'Vr- «копать»: сем.: араб. b'g, амх. borābbogā (редупл.); в. куш.: сомали, оромо bōg-; з. чад.: фьер b̄ug, боккос bōg, в. чад.: леле bīg-<sup>98</sup>. Родственно № 23.

Ср. афраз. \*bVr(Vr)-, \*bVrbVr- «проделывать отверстие»: сем.: евр. barūg «пронзающая, острая (о стреле)» (в hēs bārūr [Ис. 49.2])<sup>99</sup>, эфиосем. \*brg, \*brbr «пронзать, протыкать» (ср. амх. bīr, харари bu'ur «глубокий»)<sup>100</sup>; егип. (пир.) wb<sup>3</sup> (- 3 < \*-r?) «сверлить (камень), бурить (колодец)», brbr «заостренный камень» (то же, что копт. berbir «дротик»?)<sup>101</sup>; в. куш.: арборе bīg- «бурить, сверлить».

23. Шум. būgu, bar, bu.ug, bur «яма, углубление» (SD. P. 199). Тот же корень, что в № 22? Из акк. Ср.:

афраз. \*bu'ig- «колодец, яма»<sup>102</sup>; сем. \*bi/u'g- (в т.ч. акк. būg-) «колодец, яма с водой»; (?) берб.: гхадамес b̄eg «оросительный канал, арык», ахаггар a-hīg «источник со слабым током воды» (оба < \*-bVHīg?); (?) егип. (пир.) b<sup>3</sup>b<sup>3</sup> «яма, нора, углубление» (< \*bVrbVr ?), (поздний) b<sup>3</sup>u «яма с водой» (< \*bVrVy ?); в. куш.: сомали bōg «яма», хадия bare «колодец, яма». Родственно № 22.

24. Шум. bīl, bil, bīl «греть, жечь» (SD). Из афраз. (несем.)?

Ср.: афраз. \*biHal-, \*ba(H)wil-, \*balbal- «огонь, пламя, гореть, жечь»<sup>103</sup>; сем. \*bVlbVl- (эфиосем.) «гореть, сжигать»<sup>104</sup> и \*nabal- < \*na-bal- «пламя» (акк. nabl-, угар. nbl-t, геэз nābāl); ю. берб. \*-bawil «кострище» и \*-balbal «большой костер»; куш. \*bVlVl-, \*bVl- «пламя, гореть, быть горячим, кипеть»<sup>105</sup>; з. чад.: сура bēl, ангас bel «зажигать огонь», анкве bial «жара» (< \*biHal-), хауса bālbālā «поджигать»<sup>106</sup>.

25. Шум. kaḡ «причал»<sup>107</sup> < акк.<sup>108</sup>. Ср.:

сем.: староакк. kār- «причал, мол» (< \*kawar- ?), геэз kāwṛā, koḡā, kāwwārā «вести корабль», араб. (диалектн.) kawwara «спустить лодку на воду»<sup>109</sup> < афраз.? Ср.: егип. (Средн. Цар.) k<sup>3</sup>u «нубийский корабль», (Нов. Цар.) kr «лодка» (оба < \*kVr-?); в. чад.:

<sup>92</sup> Ср. HCVA 2; HSED.

<sup>93</sup> Leslau. Ge'ez. P. 107.

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Fleming H.C. Towards proto-Ometo. Ms.

<sup>96</sup> Столбова. Ук. соч. С. 155.

<sup>97</sup> Skinner N. North Bauchi Language Common Roots // Afroasiatic Linguistics. V. 4. Issue 1. Malibu, 1977. P. 37.

<sup>98</sup> Ср. HSED. P. 78.

<sup>99</sup> Ср. полемику в Leslau. Ge'ez. P. 107.

<sup>100</sup> Leslau. Ge'ez. P. 102.

<sup>101</sup> Vycichl. Dictionnaire...

<sup>102</sup> Ср. HSVA 2.

<sup>103</sup> Ср. ibid.

<sup>104</sup> Leslau. Ge'ez.

<sup>105</sup> Ibid. P. 95; СИФКЯ. С. 198.

<sup>106</sup> Столбова. Ук. соч. С. 156.

<sup>107</sup> Heimpel. Tierbilder... S. 384; Lieberman. Op. cit.

<sup>108</sup> Contra AHw; Lieberman. Op. cit.

<sup>109</sup> Leslau. Ge'ez. P. 300.

сомрай kúroí «лодка»<sup>110</sup>; (?) с. куш.: беджа 'аго, 'аге «лодка, небольшое судно» (? < \*k-?<sup>111</sup>).

26. Шум. gán, guna<sup>112</sup>, gána<sup>113</sup> «поле». Из чад.? Ср.:

з. чад.: хауса góná, тангале kaŋ, фьер haḡôn, ша gòn, даффо-бутура gón «поле» (HSED. P. 201: < \*gaHwan-), в. чад.: мигама gáan, бидийя gaŋ «поле» (ibid.: < \*gaHan-/\*gan-H-) < афраз. \*gan(n)- «(укрытый от посторонних, оберегаемый, огороженный?) участок земли, на котором собирают плоды или зерна»: сем. \*gann-(at-) «сад», в т.ч. саб. t-гп «собирать урожай» (ср. сем. \*gnn «покрывать, прятать, защищать, огораживать»<sup>114</sup>); берб.: шильх ta-gân-t «лес»<sup>115</sup>, канар. (Ферро) гап «священное дерево», ср. (Тенерифе) ta-ganapa, топоним.

#### Г. ПРОСТРАНСТВО, ЛАНДШАФТ, ВОДНЫЕ РЕСУРСЫ

27. Шум. bar «наружное пространство, наружный, внешний, снаружи» (SD. P. 93). Из сем. (не акк.) или какого-то другого афраз. диалекта? Ср.:

афраз. \*ba/ir(г)- «наружное пространство, снаружи»<sup>116</sup>: сем.: акк. baṛi «между», baṛī-t- «промежуток, расстояние между чем-либо», постбибл. евр. bar, араб. barr-an, тигре bār, мехри a-bar «снаружи, наружное пространство»; берб.: баамрани, кабил. бэгга, изайан бэгга «наружное пространство, наружный, снаружи», гхат i-bəg-in, ахаггар bəg-in «по направлению к, от, прочь»; в. куш., камбатта bígā, хадия bíg-, могогодо bog «наружное пространство, снаружи»<sup>117</sup>.

28. Шум. kug «гора, гористая местность»<sup>118</sup>, «страна, местность»<sup>119</sup>, «чужая страна»<sup>120</sup>. Из в. куш. или ц. чад.? Ср.:

афраз. \*kawṛ- или \*k<sup>w</sup>Vṛ- «гористая местность, гора»<sup>121</sup>: сем.: араб. kūṛ-at- «страна, местность, город»<sup>122</sup>, саб. kwṛ «холм»; с. куш.: беджа kāṛ «холм», в. куш.: сахо kōḡo «гора, гористая местность», сомали kug «гора, холм», рендилле kug «гора»<sup>123</sup>, (?) ю. куш. \*k<sup>w</sup>eg- «каменистая местность»<sup>124</sup>; з. чад.; герка kīṛ «холм», ц. чад.: логоне kurtṛ, кусери kiṛ «гора»<sup>125</sup>.

29. Шум. ab<sup>126</sup>, a.ab.ba<sup>127</sup> «море». Из афраз. (куш. или з. чад.)? Ср.:

афраз. \*abaу- «водоем, вода»: с. куш.: беджа aba, в. куш.: оромо ába «река, ручей», ц. куш.: билин abā «колодец, водоем»; з. чад.: кария ābi, мия abi, паа ambi, джимбин imbi «вода, дождь»<sup>128</sup>. Ср. афраз. (с метатезой) \*bayVw/-: егип. (пир.) by<sup>3</sup>, byw «небесный океан, небосвод» берб.: сегхрушен bbubbu (редупл.) «вода», сива ta-ba «оро-

<sup>110</sup> HSED. P. 327.

<sup>111</sup> СИФКЯ. С. 62 сл.

<sup>112</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>113</sup> Bauer. Op. cit. S. 62.

<sup>114</sup> Koehler. The Hebrew and Aramaic Lexicon... P. 190.

<sup>115</sup> Laoust E. Mots et choses berbères. P., 1920.

<sup>116</sup> Ср. HCVA 2.

<sup>117</sup> СИФКЯ. С. 202.

<sup>118</sup> AHw. S. 1124; Heimpel. Tierbilder... S. 78.

<sup>119</sup> AHw. S. 633; Falkenstein. Grammatik... Bd I. S. 136.

<sup>120</sup> Falkenstein. Grammatik... Bd II. S. 8.

<sup>121</sup> Ср. Boisson. Additions... P. 14.

<sup>122</sup> Biberstein Kazimirski A. de. Dictionnaire arabe-français. P., 1846.

<sup>123</sup> СИФКЯ. С. 79 сл.

<sup>124</sup> Ehret. The Historical Reconstruction... P. 373.

<sup>125</sup> HSED. P. 328.

<sup>126</sup> Thomsen. The Sumerian Language. P. 105; Bauer. Op. cit. S. 378.

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> Skinner. North Bauchi...

сительный канал»; в. куш.: сомали biyuu «вода», арборе baww «озеро»; ц. чад. \*ba'i- «вода»<sup>129</sup>.

30. Шум. abzu «подземные воды»<sup>130</sup>, «пресная вода» (АНw. S. 61). Связано с афраз.? Ср.:

афраз. \*baз- (или \*baз-?) «водоем, питаемый источниками»: егип. (Средн. Цар.) bzy «бить ключом, вытекать»; в. куш. \*baz- «озеро, море»<sup>131</sup>. С другой стороны, см. сем. \*baṣṣ- «болото, заболоченная местность».

31. Шум. illu «родник, источник, паводок, половодье, вода» (АНw: S. 372, 383, 664). Из афраз.? Ср.:

афраз. \*il(l)aw- «источник, родник, водоем»: сем.: геэз 'elā «источник», тигре, тиграй 'elā «водоем, колодец», харари ēla «застойные воды»<sup>132</sup> (< куш.?); берб.-канар.: а) берб. \*Haliw «источник, родник»: сегхрушен t-āla, кабил. t-ala, множ. ч. t-iliwa, ахаггар ta-hāla, множ. ч. ti-hāliw-īn, тауллеммет t-āla<sup>133</sup>, б) берб. \*Hilliw «море»: джерба ilil, метмата, сенед, нефуса iləl, зенага il, əlli, множ. ч. əllū-n «море, река»<sup>134</sup>, в) канар. (Гомера, Йерро) aala «вода» (< \*Hala<sup>135</sup>); ц. куш.: билин 'elā, в. куш.: сахо, афар 'elā (множ. ч. ēlawā), сомали 'el-, 'elal-, оромо ela, камбатта, кабенна elo «источник, колодец, водоем»<sup>136</sup>.

#### Д. ОБЩЕСТВО. ПАНТЕОН

32. Шум. kar «грабить, красть»<sup>137</sup>, «срывать» (SD. P. 18), «выхватывать» (ibid. P. 124). Из афраз. (егип., берб. или з. чад.)? Ср.:

афраз. \*kiraw- «красть»: егип. (Средн. Цар.) ḥ3w (ср. ḥ3u «брать»), копт. ḥiowē «красть»<sup>138</sup> < \*kirw-?; берб.: ахаггар акэг, аир, тауллеммет акэг «красть», кагга-s «мошенничать»; с. куш.: беджа kuaга (метатеза) «разбойник»; з. чад. \*kiг- «красть»<sup>139</sup>. Ср. сем.: евр. krg «покупать, обменивать», араб. krg, джиббали еког «сдавать в аренду», мехри kogi «брать с кого-л. плату».

33. Шум. būg «отпускать, освобождать(ся)» (SD). Заимствование в сем. или, что более вероятно, из сем., учитывая современные южноаравийские параллели (вряд ли заимствованные из араб. или саб.), отсутствие промежуточной акк. формы и возможные параллели в ц. куш. Ср.:

сем. \*bVrV'- «освобождать, быть свободным»: сир. арам. bəgē'- «свободный», араб. br' «быть свободным, отпущенным на волю», саб. br' «свободный от ответственности», мехри abōgi, джибалли bgi «освобождать», мехри bəgaу' «невиновный, свободный», сокотри ḡa-bgi «быть признанным невиновным» < афраз.? Ср. ц. куш.: билин bāg, хамир baг «позволять, отпускать, освобождать»<sup>140</sup>.

34. шум. nīn «госпожа»<sup>141</sup>, «сестра»<sup>142</sup>, «царица»<sup>143</sup>. Из афраз.? Ср.:

<sup>129</sup> HSED. P. 61.

<sup>130</sup> Lieberman. Op. cit.; AHw. S. 61.

<sup>131</sup> Sasse. The Consonant Phonemes...

<sup>132</sup> Leslau. Ge'ez; Leslau W. Etymological Dictionary of Harari. Leiden, 1963 (далее – Harari).

<sup>133</sup> Prasse K.-G. A propos de l'origine de H touareg (tahaggart). København, 1969. P. 52; Wölfel D.J. Monumenta Linguae Canariae. Graz, 1965. S. 514.

<sup>134</sup> Cp. ibid.

<sup>135</sup> Wölfel. Op. cit.

<sup>136</sup> Leslau. Ge'ez. P. 60; idem. Harari. P. 24.

<sup>137</sup> Krecher. Op. cit. S. 164.

<sup>138</sup> Vycichl. Dictionnaire...

<sup>139</sup> HSED. P. 319.

<sup>140</sup> Reinisch L. Wörterbuch der Bilin-Sprache. Wien, 1887.

<sup>141</sup> SD. P. 188; Krecher. Op. cit. S. 126; Falkenstein. Grammatik... Bd I. S. 23.

<sup>142</sup> Krecher. Op. cit. S. 156; Falkenstein. Grammatik... Bd. I. S. 68.

<sup>143</sup> Falkenstein. Grammatik... Bd I. S. 69.

афраз. \*nVn- (\*naun-?) «старшая родственница» (удвоенная форма, образовавшаяся еще в праафразийском или развившаяся в каждой ветви независимо? Ср. такие термины, как сем.: сок. ʔenneh, амх. ʔənnat «сестра», куш./омот. inā, uān «мать, бабушка», берб. inna «мать», etc.): сем.: (?) араб. nān-at- «бабушка» (не вполне достоверный источник); берб.: сегхрушен nanna «бабушка», кабил. ti-nanna-tin, почтительное обращение к женщине, старшей по возрасту, ахаггар nanna «мама, мамочка»; ц. куш.: квара piān «бабушка» (словосложение?)<sup>144</sup>; омот.: шако piṇi, чара inēna «сестра», ср. джанджеро ēppo «царица»; з. чад.: тангале nēnē «старуха», ср. в. чад.: сомрай nuwan «невестка» (HSED).

35. Шум. nup «князь, царь, бог» (АНw. S. 1188, 373), piṇḫ «князь»<sup>145</sup>. Из афраз.? Ср.: афраз. \*nVn- (\*naun-?) «(старший или наследующий?) родственник» (ср. такие термины, как ц. куш.: билин an «дед», омот. pa'a «ребенок, сын»)<sup>146</sup>; сем.: сокотри piṇḫin «старший брат», piṇho «господин»; омот.: маджи nānē, нао pop «брат», ше piānia «племянник», чара painā «родственник»; з. чад.: цагу piḫina «свойственник», фьер nap «брат», в. чад.: кера пэпэ «дядя по матери». Ср. з. чад. \*nap- «бог»: сура nān, ангас pep, монтол nān, анкве nān<sup>147</sup>.

36. Шум. Zuen<sub>x</sub> (En.zu, Sin, Sū.en), лунное божество<sup>148</sup> (= староакк. sīn- то же, позднее – «луна»). Из ю. куш.? Ср.:

ю. куш. \*šahēṇw- «луна»: иракв šāhaṇ, горова šêhēṇw, алагва šehe, бурунге seheṇ, квадза šahay-iko, аса leheu-k<sup>149</sup> ≤ афраз. \*ĖVhVn-? Ср.: з. чад. \*ĖVhVn- «ночное светило»: хауса tāṣṇiṇyā, (?) кирфи zenze «звезда», цагу šaṅgan «луна»<sup>150</sup>. Ср. «корневой вариант» – афраз. \*šahar- «луна»; сем. \*šahar- «молодая луна»<sup>151</sup>; ю. куш.: (мн. ч.) иракв šahēri, горова šeheri; з. чад. \*šahar-: саянчи šaar, etc.<sup>152</sup>.

37. Шум. dingir «бог» (АНw. S. 139, 373) (пишется знаком AN «небо» – идеограммой, развившейся из пиктограммы, изображающей звезду<sup>153</sup>), эмесаль («женский» шумерский язык) ðim.me.er. Из афраз. (ц. куш.)? Ср.:

ц. куш. \*cingVrw- (< \*cingwVr-?) «звезда»: билин šingruwā, хамир cəgluwa, cəgalowa, хамта cəgalowa (-l- ассимил. из \*r под влиянием c- < \*ĉ?), квара šəngəruwā, дембеа šungruwā, кемант šingərwā < афраз. \*cingwVr- (или \*cingwVr-) «звезда»?<sup>154</sup>. Ср. омот.: анфила ṣigiro «звезда»; чад. \*ta-ĉingwVr- «звезда»: з. чад.: гера sasingerā<sup>155</sup>, ц. чад.: (?) хона ʔufù-lùṇāra, кильба sāsīlgā, хильди šāšīlgē, марги šāšīlgā (-l- ассимил. из \*r под влиянием s/š- < \*ĉ?), хиги (база) laḷūṛḡwa, (камале) səsūṛḡwa, (футу) taṣīṛḡwa (все три формы < \*ta-širgwa с метатезой), (кирья) sāsīnukwā, зегвана cašīlṅgē (метатеза, -l- ассимил. < \*r?).

\* \* \*

А теперь позволю себе несколько слов для юбилейного номера ВДИ.

В календаре российской культуры 12 января 1995 года – красный день: Игорю Михайловичу Дьяконову исполнилось 80 лет. Читателям «Вестника» вряд ли надо объяснять, кто такой Дьяконов. Многие из нас учились по его «Истории древнего Востока» и «Истории древнего мира». Я говорю «его», хотя у этих книг много авторов. Что может быть скучнее

<sup>144</sup> Reinisch L. Die Quarasprache in Abessinien // Sitzungsber. der philosoph.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss. 109 Bd. S. 25.

<sup>145</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>146</sup> Lamberti M. Die Shinassha-Sprache: Materialien zum Boro // Studia linguarum Africae orientalis. Bd 4. Heidelberg 1993; ср. также СИФКЯ. С. 175.

<sup>147</sup> HSED. P. 398.

<sup>148</sup> Lieberman. Op. cit.

<sup>149</sup> Иначе СИФКЯ. С. 116 сл.; Ehret. The Historical Reconstruction... P. 212.

<sup>150</sup> Ср. Столбова. Ук.соч. С. 201.

<sup>151</sup> Ср. Leslau. Ge'ez. P. 528.

<sup>152</sup> Ср. Столбова. Ук. соч. С. 201; HSED. P. 124.

<sup>153</sup> Labat R. Manuel d'épigraphie akkadienne. 5me éd. P., 1976. P. 48.

<sup>154</sup> Ср. СИФКЯ. С. 125 сл.

<sup>155</sup> Ср. Столбова. Ук. соч. С. 201.

учебника? Что нового можно прочесть о древности почти на исходе XX века? Но все написанное и вдохновленное Дьяконовым – и волнующе, и ново.

Почти любой из океана его трудов или открывает не выявленное прежде течение науки (вспомним наугад: «соцэк» – впервые всерьез! – в древности, афразийское языкознание, лингвистическая реконструкция как метод исследования истории), или ставит старые проблемы с головы на ноги. Иногда с ног на голову, что в дьяконовском исполнении не менее интересно. Почти любая из его работ порождает водоворот споров, доводя индекс цитируемости до сумасшедших цифр.

Дьяконов прекрасно сознает свое место в науке и, можно догадываться, не чужд тщеславия. Однако это – тщеславие великого человека, всегда проигрывающее его исследовательскому азарту. Разговоры о полученных и недоданных регалиях ему скучны. И тех, и других в его жизни немало. Он – почетный член множества зарубежных академий и престижнейших научных обществ. На Западе в ученых собраниях имя Diakonoff обычно встречают аплодисментами. Я знаю серьезных ученых, считающих себя учениками Дьяконова с тех пор, как прочли одну из его статей или прослушали его лекцию. В созвездии славных имен, представляющих российскую гуманитарную науку последних десятилетий, я не знаю другого имени, столь известного мировому научному сообществу и столь поднимающего ее авторитет.

Скучно Дьяконову и ощущать себя монументом. Игорь Михайлович, как всякая ярчайшая личность и в науке, и в жизни, – субъективен, пристрастен и дьявольски упрям. Переспорить его – Гераклов подвиг. Однако этот подвиг он время от времени совершает сам, пересматривая собственные представления, переступая через им самим сказанное и написанное. Интересно же ему то, что он делает здесь и сейчас. Он всегда в движении. Порой поражаешься, «из какого сора растут стихи, не ведая стыда», по слову любимой и наизусть помнимой им Ахматовой. Едва заметным толчком к очередному непредсказуемому дьяконовскому увлечению может быть все, что угодно – горстка новых данных, возражение в мимолетном споре, какое-то место в случайно (неизбежно!) попавшейся на глаза статье. Эта малость оплодотворяет прообраз текста, уже подготовленный мощными внутренними турбуленциями. Дальше – отточка. Свойство поэта.

Байки про Дьяконова можно рассказывать часами. Он сам – мастер мемуаров (написанных, но не изданных, к нашему всеобщему стыду) и исторических анекдотов про себя и других (никогда себе не прощу, что запоминал, не записывая).

Отдельный сюжет – его независимость и гражданская дерзость. А сколько доносов на него писали! Он не призывал милость к павшим и битым – из презрения к адресату, но немало их поднимал и пристраивал к ремеслу. К беспроfitному, беспросветному, светлому ремеслу науки о древности, о корнях.

Сколько я знаю Дьяконова, а тому уже скоро двадцать пять лет, столько он жалуется на бесповоротно наступившее творческое бесплодие. Жалобы эти, каюсь, не вызывают во мне сострадания. У его бесплодия есть норма: статей – не считано, книг – в среднем по одной в два-три года. Сейчас по секрету донесли, что он затеял новую. Никаких сомнений в том, что разорвется очередная научная бомба, у меня нет.

Здоровья Вам и сил, дорогой учитель!

А нам бы – частицу Вашего бесплодия. На всех.

*А.Ю. Милитарев*

## SUMERIANS AND AFRASIANS

*A.Yu. Militarev*

Among other arguments for the hypothesis of West Asian habitat of Proto-Afrasian, or Semito-Hamitic, speakers (cf. VDI. 1983. 4), external linguistic connections are of the most important. The author discusses a series of cultural terms very similar in Sumerian and Afrasian. Since most of them are attested in more than one Afrasian branch and, hence, reconstructable on a Proto-Afrasian level, they should be viewed as Afrasian loans in Sumerian, and not vice versa. At the same time these are not

Semitisms in Sumerian, as the author intentionally selects the terms either unattested in Semitic at all or reflected there in a somewhat different form and meaning. Therefore, direct language contacts are to be suggested between Sumerian and several non-Semitic Afrasian languages on a proto-group and proto-branch level (such as Proto-West-Chadic, Proto-East-Cushitic, Proto-Berber etc.). As there is no reason to locate Sumerians in Africa, West Asia has to be accepted as the most plausible area of such contacts. After a split of Afrasian prior to the 9th millennium, «future African» dialects must have been long spoken in the Near East. Several possible scenarios of Afrasian-Sumerian ethnocultural contacts are discussed.

© 1995 г.

## СКРЫТОЕ ЕДИНСТВО.

### Сопоставление гирек для балансных платежей в собрании Государственного Эрмитажа (Египет и Месопотамия)

Пользуясь таблицами, выведенными на основании классификации паспортизованных гирек, найденных Т. Эзгючем в Канише<sup>1</sup>, мы предлагаем достигнутые результаты приложить к заведомо случайным находкам гирек, хранящимся в отделе Востока Государственного Эрмитажа. В нашем распоряжении имеется восемь каменных гирек различного веса, которые по отношению к главной весовой единице, *сиклю* (египетскому *кедету*), содержащемуся в них, выстраиваются следующим образом:

1. Инв. № □ 5384 — серая «просфора» из Египта общим весом 7,6 г соответствует по таблицам приложения, выведенным из действительного веса гирек из Каниша, весу *одного сикля* (в данном случае *кедета*).

2. Инв. № □ 2932 — гематитовая «лягушка» месопотамского круга общим весом 39,49 г, помечена знаком «пять» на спинке и соответствует *пяти сиклям*, в каждом из которых содержится 7,89 г.

3. Инв. № □ 5383 — диоритовая «просфора» из Египта общим весом 474,5 г соот-

---

<sup>1</sup> Янковская Н.Б. Особенности финансирования международной торговли XIX в. до н.э. (К предыстории монеты) // Древний Восток и античная цивилизация. Государственный Эрмитаж. Л., 1989. С. 92—101. Мы снова приводим полностью в настоящей статье таблицы классификации гирек по весу ввиду малодоступности процитированного сборника для зарубежных коллег. Эти таблицы (см. приложение) составлены А. Янковским следующим образом: 1) в каждом слое из гирек весом предположительно в 1 сикль (около 8 г) выбраны самая тяжелая и самая легкая; 2) полученные таким образом минимальный и максимальный сикль разделены на доли (см. таблицы), определенные числом, кратным 15 *цѣѣту* (из этого ряда исключена 11/12 *сикля* — 165 *цѣѣту* — как слишком близкая к *сиклю* и потому не имеющая практического смысла); 3) между долями минимального и максимального (для данного слоя) *сикля* определена «граница»: среднее между максимальным значением предыдущей доли и минимальным значением следующей; 4) реальные гирьки распределены по долям *сикля* (числам *цѣѣту*) с помощью «границы»: так, гирька в 1,1 г из слоя II относится к гирькам в 1/6 *сикля*, хотя она и меньше расчетного минимума в 1,3 г потому, что она *больше* границы между гирьками в 1/12 и в 1/6 *сикля*, но она отнесена к нему потому, что она не переходит границу между этим столбцом и следующим, для гирек в 1/4 *сикля*. Для немногочисленных гирек слоя Ia приняты формальные значения (минимум, максимум, граница) по слою Ib. Надежность метода для слоя Ib не вызывает сомнений, так как разница в весе между двумя соседними столбцами всегда больше разброса реального веса гирек внутри столбца. Для слоя II это не так, поэтому не исключено, что гирька в 3,3 г на самом деле содержит  $\approx 0$  *цѣѣту*, а не 75, а гирька в 1,6 г — все-таки 45 *цѣѣту*, а не 30. Для гирь в масштабах мины был применен подобный способ; здесь из-за большой разницы в весах гирь их распределение по долям мины представляется очевидным. В таблицы, приведенные в приложении, внесены, по сравнению с опубликованным в упомянутом сборнике, некоторые несущественные исправления.

ветствует в канишской таблице крупных гирь (табл. II) весу *мины*, а содержащийся в ней сикль (кедет) равен 7,9 г.

4. Инв. № □ 5436 — диоритовая «псевдобуса» месопотамского и малоазийского круга соответствует 10 сиклям канишской таблицы (ср. также № 8, *дебен* из Египта, подписной, как и эта гирька) общим весом 82,95 г; содержащийся в ней сикль равен 8,29 г.

5. Инв. № □ 6649 — гематитовая «уточка» месопотамского круга общим весом 5,75 г, соответствующим по канишской таблице 120 *цѣātu*, или 2/3 сикля; полный сикль в ней составил бы 8,62 г.

6. Инв. № □ 5385 — зеленая «просфора» из Египта общим весом 8,71 г соответствует по канишской таблице 1 сиклю (по нашей таблице он весомее первого, также египетского кедета, на 1,11 г).

7. Инв. № □ 5559 — малоазийская гематитовая «псевдобуса» типа найденных Т. Эзгючем в Канише, общим весом 18,33 г по содержащемуся в ней сиклю, равному 9,18 г, представляет гирьку в *два сикля*;

8. Инв. № □ 2396 — египетский *дебен* (= 10 сиклям), меченый картушем Псамметиха VII, общим весом 92,57 г, содержит в себе сикль, равный 9,257 г.

Здесь мы наблюдаем колебания мерной единицы сикля от низшего веса, представленного гирькой № 1 нашего списка, до высшего в гирьке № 8 в пределах 1,627 г, что полностью соответствует колебаниям в мелких гирьках, отмеченным в таблицах по канишским гирькам балансных платежей (см. табл. I, II). Разница в табл. I остается в пределах указанных там 30 *цѣātu*, т.е. на уровне второй ступени (1/6 сикля). Если *первая ступень* этой таблицы, 15 *цѣātu*, представлена в Канише единственным образцом, свидетельствующим об уникальности такой точности в балансных платежах, то *вторая ступень*, 30 *цѣātu*, имеется в гирьках всех трех археологических слоев канишского городища (*карума*), как в документированных частной деловой перепиской, II и Iб, так и в утратившем документацию слое Ia — это весовая категория гирек дана парой образцов для каждого из слоев.

Вариант гирьки периода расцвета канишского торгового пригорода, слоя II, максимально приближается к нормативной разнице, указанной в эрмитажных неизданных гирьках (1,6 г).

В весах основной мерной единицы, сикля (= кедета), в Египте, в образцах № 1 и № 8 наблюдаются сходные колебания: в пределах второй ступени дробления сикля по канишской таблице (1,11 г) — именно так эта ступень фиксируется в слое Каниш Ia, когда в поселке стала доминировать распределительная система вместо свободной торговли предшествующих слоев (II и Iб).

В слое II Каниша гирька весом 1,1 г для 30 *цѣātu* оказалась *меченой, следовательно, подконтрольной*. Именно с этой, *второй ступени*, с 30 *цѣātu*, в Канише *начинаются меченые гирьки*, выделенные в нашей таблице в приложении жирным шрифтом.

В реалиях жизни канишской международной торгово-ремесленной ассоциации, рассмотренных в статье «День спасения — день милосердия<sup>2</sup>», отмечается, что 30 *цѣātu* серебра соответствовали 30 сиклям меди (половины *мины*), на которые работник мог

<sup>2</sup> Янковская Н.Б. День спасения — день милосердия (*ûm eṭārim — ûm gamālim*) // ВДИ. 1994. № 1. С. 3—19. В статье приведены полностью десять писем из архива ИмдЭла, одного из крупнейших оптовиков канишской организации, деловые и родственные связи которого изучены наиболее полно, но без учета писем советских коллекций из моей публикации: Янковская Н.Б. Клинописные тексты из Кюль-тепе в собраниях СССР (Письма и документы торгового объединения в Малой Азии XIX в. до н.э.). М., 1968 (далее — КТК), подключенных в статье к дальнейшей расшифровке деловых связей фирмы. Попутно рассмотрен механизм соотносительности начисления процентной ставки с минимальным прожиточным минимумом мастера. Этот механизм обеспечивает *обратную связь* денежного обращения с товарным производством — обстоятельство, жизненно важное для поддержания системы в целом, с нарушением этой связи партнерские отношения прекращаются, распад организации неизбежен.



Т а б л и ц а I

## Классификация гирек по весу

Норма колебаний веса гирек в слое II											
(1)	1/12	1/6	1/4	1/3	5/12	1/2	7/12	2/3	3/4	5/6	1
(2)	0,65	1,3	1,95	2,6	3,25	3,9	4,55	5,2	5,85	6,5	7,8*
(3)	0,72	1,43	2,15	2,87	3,58	4,3	5,02	5,73	6,45	7,17	8,6*
(4)		1,01	1,69	2,38	3,06	3,74	4,43	5,79	5,43	6,48	
Действительный вес гирек в слое II											
(5)	Нет	1,1	1,9	2,8	3,3	3,8	Нет	Нет	5,3	Нет	7,8
		1,6		3,05		2,95					8,0
											8,05
											8,6
(6)	15	30	45	60	75	90	105	120	135	150	180
Норма колебаний веса гирек в слое Iб											
(1)	1/12	1/6	1/4	1/3	5/12	1/2	7/12	2/3	3/4	5/6	1
(2)	0,67	1,33	2,0	2,67	3,33	4,0	4,67	5,2	6,0	6,67	8,8*
(3)	0,75	1,5	2,25	3,0	3,75	4,5	5,25	6,0	6,75	7,5	9,0*
(4)		1,04	1,75	2,46	3,17	3,88	4,59	6,0	5,63	6,7	



## Классификация гирек по весу в масштабах мины

Действительный вес гирь в масштабах мины, в граммах

Слой	(1)	1/4 мины	1/3 мины	1/2 мины	1 мина	10 мин
II	8,11	109 (13)	178,5 (222)	248 (31)	475 (59)	4250 (524)
Iб	8,36	124,4 (15)	165 (20)		440 (53)	5250 (628)
			172,9 (21)			
Ia	*		173 (22)			

Примечания к табл. II:

(1) Среднее значение сикля в слое.

(2) Доли мины.

\* В слое Ia значение сикля условно принимается 8,0 г. В скобках указано содержание сиклей (по среднему сиклю из колонки 1) в данной гире, исходя из среднего значения сикля в слое.

прокормиться в течение месяца. Льготный, беспроцентный срок ссуды колебался около того же срока и самый расчет процента шел с мины за месяц.

Причину пренебрежения первой ступенью дробления сикля, 15 *uttātu*, мы отмечали, рассматривая денежные операции компаньонов канишской торговли — это «мелочь», которая сбрасывалась надежному компаньону, позволяя кредитору показать щедрость *отвешивания «с походом»*, *присущего свободному рынку*, в отличие от государственной торговли, где наблюдается, напротив, *стремление к недовесу*, отчасти по причине строгой подотчетности, отчасти же из-за обременяющей распределительную систему «благодарности» (*dātum*), иначе говоря, «взятка» (см. Законы Хаммурапи), *нарастающих снизу вверх*. Иначе в свободной торговле, где мизерный «поход» наблюдается сверху вниз, в сторону Его Величества Покупателя. Система *dātum* в период упадка свободной торговли в Канише реорганизовалась в солидную взятку местным властям, которые взяли торговлю под свой контроль. Оформление договора о правилах товарооборота известно для самого важного из пунктов, расположенного в районе «Киликийских ворот», главного перевала, через который шли караваны в Сирию и в глубь Малой Азии<sup>3</sup>. В ста километрах от Тарсуса найдены следы оловянных рудников, существенно меняющих значение этого района<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Янковская Н.Б. Хурриты в Канише (Малая Азия XIX в. до н.э.) // Кавказский Ближневосточный сборник. 1988. VIII. С. 133—139. Здесь приведены материалы освоения будущей Киццуватны, страны, из которой Хеттская держава получала царевен и вместе с ними культурные и собственно культовые традиции хурритов, так же как делал это амарнский Египет, связи которого с царским домом Душратты, митаннийского царя, определили резкое отличие изобразительного искусства этого периода от предшествующих и последующих периодов истории Египта.

<sup>4</sup> В сотне километров от Тарсуса найдены разработки олова (не исключено, что это были серебряно-оловянные копи, так как среди находок Т. Эзгюча есть два слитка серебра с оловом — см. Карум-Каниш II, 1986 и рецензию: Янковская Н.Б. // ВДИ. 1990. № 3). Они рассматриваются в сенсационной статье Джона Ноубла Вильфорда в «Недельном обозрении НАУКА Нью-Йорк Таймс» за февраль, 1—14, 1994 г. как переворот в изучении технологии бронзового века, очевидно, применительно к орудиям труда и оружию тех времен. Но поскольку главным сырьем в Малой Азии для производства того и другого было уже тогда железо, запрещенное к вывозу из страны, то мы бы предложили эту находку связать с темой денежного обращения, которая для археологов вырисовывается менее четко, чем для филологов, имеющих дело с перепиской торговой организации. Специализация на изготовление слитков, украшений и оружия, *всегда соответствовавших по весу определенным денежным единицам* в обменных операциях, должна приниматься во внимание в первую очередь. Напомним, что счетные бирки, систематизированные Денизой Шмандт-Бессерат, находимые по всей зоне Плодородного полумесяца и в Эламе, датируются VIII тыс. до н.э., их

Итак, *скрытое единство* разноименных денежных систем Египта и Передней Азии, раскрывающиеся в соразмерности точек отсчета в товарном обращении, имеет в основе, как мне кажется, *норму прожиточного минимума работника*, каким бы социальным термином он ни обозначался.

Различие же в системах несомненно распределительной, централизованной для Египта, и рыночной с элементами распределительности, в основе свободной, для Передней Азии, любопытным образом проявляется в редукции весовых категорий гирек для балансных платежей. Если в Египте уменьшение веса наблюдается в крупных гирях, т.е. при оптовых операциях, представляя скрытую защиту плательщика в казну, то в Передней Азии, напротив, в крупных гирях наблюдается значительный «подход», демонстрирующий, как мне кажется, состоятельность плательщика в казну и его заинтересованность в опеке центрального казначейства. При переходе канишитов к распределительной системе и стократном сокращении деловой переписки, наиболее показательным нам представляется письмо Анум-Хирби, правителя последних лет существования карума Каниш, с жалобой на купца-оптовика, который опечатал в мешке, где должны были находиться деньги, камни вместо них. Правитель спрашивает: «По-божески ли это?»<sup>5</sup>. Была ли это руда, очищением которой и доведением до кондиции, принятой в денежном обращении того времени, занимались мастера в торгово-ремесленном поселке (см. КТК)? Это остается неясным, — маловероятно, что известный малоазийский купец мог себе позволить набить мешок камнями вместо денег. Как бы то ни было, соблюдение правителями законов по коммерческим сделкам было залогом успешного функционирования торговли. В свое время *три города* Месопотамии<sup>6</sup> предупредили одного из Саргонидов, что если правитель не чтит законов, предпочитая воевать, то люди его разбегутся и боги покинут его святилища<sup>7</sup>.

Н.Б. Янковская, А.И. Янковский

#### CONFRONTATION AND UNITY IN MESOPOTAMIAN AND EGYPTIAN WEIGHTS FOR BALANCE PAYMENTS

N.B. Jankowska, A.I. Jankowski

The authors of the article used the results of the systematisation of about ninety weights for balance payments in money (silver and copper). Seventy two samples were discovered by Özgüç in *kārum Kaniš* (by Kaiseri). Added are eight more from unpublished, exposed in the Hermitage permanent exhibition of the Oriental Department. This gives them a rare possibility to show opposite orientations in trade: 1) a dispersing system, with private trade leading, as in the international association of *kārum* (twenty trading

---

десятки тысяч, и протошумерское письмо из древнейших храмов Двуречья, представляющее учетные записи, частично воспроизводит знаки этих бирок, являясь рудиментом этой широко разветвленной меновой системы, отстоящей от самых ранних архивов на четыре тысячи лет вглубь. Если товарное обращение, представлявшееся еще недавно признаком прогресса нового времени, оказывается столь древним, то и сохранение в производстве, ювелирном в частности, приемов технологии каменного века едва ли позволяет рассматривать отсутствие истребительных новшеств как свидетельство отсталости. Что касается собственного искусства, то потери здесь устрашающе велики, а достижения, если они имеются, столь же ужасающе ничтожны (ср. пещерные росписи Франции).

<sup>5</sup> *Balkan K.* Letter of King Anum-Hirbi of Ma'ma to king Waršame of Kaniš // TTK Yinlarından. VII seri. № 31a. Ankara, 1957. Речь идет о районе перевала «Киликийских ворот», будущей Кицуватне, источнике культурных традиций Хеттского государства.

<sup>6</sup> Эти города — свободный торговый центр Сиппар (главный город), торгово-ремесленный и административный центр Вавилон и наконец, Нишпур, город главного арбитра властей, Энлиля, хозяина пятидесяти ветров, дающего дыхание любой твари, город писцов. (В связи с Энлилем см. о переводе *napištum*: Дьяконов И.М. Люди города Ура. М., 1990. С. 283.)

<sup>7</sup> *Diakonoff I.M.* A Babylonian Pamphlet from about 700 B.C. // AS. 16. Festschrift Benno Landsberger. Chicago, 1965. P. 343—349.

posts connecting about one hundred and twenty towns in Mesopotamia, Syria and Asia Minor, 2) and trade under a centralised system in Egypt. The unity of both systems is revealed in the most important point of its structure: having opposite orientations, they both must take into consideration the minimum for supporting the life of the masters (*ummeānū* in Kaniš' correspondence). When they began to curtail it, they both degraded, for the simple reason that commercial credit has always a flighty nature. After the degradation of the structure, the country lost its masters who preferred to go away.

© 1995 г.

## НЕСКОЛЬКО НОВЫХ ХУРРИТСКИХ ЭТИМОЛОГИЙ

За время, прошедшее после опубликования совместной книги И.М. Дьяконова и автора этой статьи<sup>1</sup>, наши сведения о хуррито-урартском (в основном хурритском) лексиконе существенно пополнились. Было опубликовано подробное издание угаритского силлабария<sup>2</sup>, а также ряд работ Э. Ноя по недавно обнаруженной хуррито-хеттской билингве<sup>3</sup>. Работы по северокавказской лексикографии также продолжались: в 1994 г., наконец, вышел в свет сравнительный словарь северокавказских языков<sup>4</sup>. Представляется поэтому вполне целесообразным дать сейчас ряд дополнений и исправлений к этимологиям, предложенным в HUECL.

1. Хурр. *a(k)ku* 'другой'<sup>5</sup>, урарт. *ak-*: ПВК \**HVqwV* 'чужой' (NCED. P. 618).

2. Хурр. *ašni* 'желчный пузырь'. Это чтение может быть восстановлено по угаритскому глоссарию, где шум. *ZÉ* и аккад. *me-er-tù* передается через хурр. *aš-[]*, и по гадательным текстам из Богазкея, где это слово пишется как *ZÉ-ni* (см. UVST. S. 32, 70). GLH включает слово *ašni* (GLH. P. 58), но не приводит его значения.

Если в данном случае мы имеем дело с хурритской протезой (как в *azammi* 'идол' и др.), то хурр. *ašni* вполне можно сопоставить с ПСК и ПВК \**ṣwājmě* 'желчь' (см. NCED. P. 329—330).

3. ПВК \*=*ātawV* 'бить, толочь' (NCED. P. 282—283) в HUECL. P. 24 сопоставляется с урарт. *at-* 'разрушать'. Более регулярным соответствием в хуррито-урартском было бы \**it-*; именно эта форма обнаружена теперь в хурритском *it-* 'бить, разбивать'<sup>6</sup>. Ной связывает с этим корнем также ранее засвидетельствованное хурр. *it-ki* 'ступка' (см. GLH. P. 130). Урартская форма, возможно, также связана с этим корнем, хотя для этого нужно предполагать ранний хуррито-урартский аблаут.

4. Хурр. *n[a]χ[al]bi* 'тростниковая циновка' (см. UVST. P. 34). Если хурритское слово читается как *naχalbi*, то корень *naχ-* можно сопоставить с ПСК \**něqwe* 'солома' (NCED. P. 847—848).

5. Хурр. *pu[χ]χi* 'нос' (UVST. P. 38, 82). В NCED. P. 876 восстанавливается ПСК корень \**pūrV* 'часть лица под носом, нос'. Поскольку реконструкция основывается только на ПЦ форме \**poro* и ПЗК форме \**pʷA* (с регулярным отпадением слога с

<sup>1</sup> Diakonoff I.M., Starostin S.A. Hurro-Urartian as an Eastern Caucasian Language. München, 1986 (далее — HUECL).

<sup>2</sup> Huehnergard J. Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription. Atlanta, 1987 (далее — UVST).

<sup>3</sup> Neu E. Das Hurritische: Eine altorientalische Sprache in neuem Licht. Wiesbaden, 1988; *idem*. Zur Grammatik des Hurritischen auf der Grundlage der hurritisch-hethetischen Bilingue aus der Bogazköy-Grabungs Kampagne 1983 // Hurriter und Hurritisch. Konstanz, 1988; *idem*. Neue Wege im Hurritischen // ZDMG. 1989. Suppl. 7; *idem*. Zum hurritischen Verbum // Or. 1990. Bd 59. Fasc. 2.

<sup>4</sup> Nikolayev S.L., Starostin S.A. A North Caucasian Etymological Dictionary. M., 1994 (далее — NCED).

<sup>5</sup> Laroche E. Glossaire de la langue hourrite. P., 1980 (далее — GLH). P. 41.

<sup>6</sup> Neu. Das Hurritische... S. 43.

сонантом), в принципе возможен ряд других вариантов реконструкции, в том числе предусматривающих ларингал во втором слоге: \**púlV*, \**púlV*, \**píhlV*, \**píhrV*. Сравнение с хурритской формой представляется вполне возможным и позволяет уточнить ПСК реконструкцию, указывая скроее на праформу \**píhlV* или \**píhrV*.

6. Хурр. *šuxuli* ‘кочки, кусочки, отруби’ (UVST. P. 96: Хюнергард дает исправленный перевод акк. *tuχχu*, которое Нугероль ошибочно переводил как ‘ножны’, что было повторено в GLH. P. 240). Ср. ПСК \**šaχwA* (~*š-*, -*ə*-) ‘пыль, порошок, плесень’ (NCED. P. 981).

7. В HUECL. P. 38. мы сравнивали уурт. *aš-*, ‘убегать, покидать’ с ПВК \**ašwV*. В настоящее время реконструкция несколько изменилась (в связи с привлечением лезгинских и западнокавказских рефлексов), и в NCED. P. 656—657 восстанавливается ПСК \*=*išA* ‘двигаться, идти, приходить’. Сближение с ууртским по-прежнему возможно, если предполагать старое корневое чередование гласных. Возможно, следует привлекать к сравнению также хурр. *išši-* ‘идти’ (см. об этом глаголе UVST. P. 65).

8. Хурр. *waxri* ‘хороший’ (GLH. P. 292). Представляется разумным сравнение с ПВК \**HVχwV* (~*-q-*) ‘хороший’ (NCED. P. 620), для которого вполне возможна и реконструкция \**HwVχwV* (менее вероятным было бы предположение о консервации в хурр. начального классного показателя *w-*).

9. Хурр. *wari* ‘стрела’ (GLH. P. 294). Ср. ПВК \**fiwāhtV* (~*-l-*) ‘стрела’ (NCED. P. 533): соответствия вполне регулярны.

10. Хурр. *wuruχli* ‘юг’ или ‘восток’ (GLH. P. 299). Весьма интересно сравнить эту форму с ПСК \**wirāqA* ‘солнце’.

11. Хурр. *zuziχe* ‘звезда’. Слово встречается в угаритском глоссарии (см. UVST. P. 26, 54) как перевод аккад. *kakkabu*. Ситуация осложняется тем, что как в аккадском, так и в хурритском есть близкие фонетически слова со значением ‘ваза, кувшин’ (аккад. *kukkubi*, хурр. *zizzuχi* (об этимологии последнего см. HUECL. P. 44). Если слово *zuziχe* ‘звезда’ все же существует, то его вполне можно сравнить с ПСК \**šwāhri* (~*-ē*, \**šwhāri*) ‘звезда’ (NCED. P. 1098—1099). О фонетическом развитии типа \**-hr->-χ-* см. выше (№ 5); слово может представлять собой редупликацию (\**zuziχi-zuziχi* > хурр. *zuziχe*).

12. Хурр. *utte* ‘эммер’ (= акк. *kunāšu*). Ср. ПВК \**fiwāti* (~*-e*) ‘злак, пшеница; пшеничная мука’.

13. Хурр. *uzi* ‘мясо’ (GLH. P. 291). Ср. ПВК \*=*učē* ‘толстый, жирный (о мясе)’ (NCED 1010) [если хурр. не < шум. UZU ‘мясо’].

14. Еще в словаре Лароша (GLH. P. 83—84, 99) слова *ēše* и *χawurni* переводятся как ‘небо’ и ‘земля’ соответственно. Открытием последних лет стало, однако, то, что их значения следует поменять местами: в хурр. *ēše* означает ‘земля’, а *χawurni* — ‘небо’ (см., напр., UVST. P. 28; аккад. *ša-mu-u* ‘небо’ = хурр. *χa[b]urni*, и многочисленные случаи в новой хурритско-хеттской билингве).

Хурр. *ēše* в HUECL. P. 24 сопоставляется с ПВК \**āmsa* ‘небо, облако; божество’; при этом обращается внимание на нерегулярность выпадения \**-m->-O-* в хуррито-ууртском. В свете уточненного значения хурритской формы от этой этимологии приходится, естественно, отказаться. Представляется значительно более удачным выдвинуть в качестве восточнокавказской параллели корень \**henšwi* (\**henVšwi*) ‘земля’ (NCED. P. 513) (о регулярности выпадения *-n-* в сочетаниях согласных в хуррито-ууртском см. HUECL. P. 34).

15. В новой хуррито-хеттской билингве засвидетельствована форма *enzari* ‘боги’ (= DINGIR<sup>MEŠ</sup>), фонетически и семантически прекрасно соответствующая ПВК \**āmsa* ‘небо, божество’.

16. Хурр. *ḫawur-ni* в HUECL (Р. 58) сопоставляется с ПВК *\*qwi ʾrV̄* ‘поле’. Поскольку для хурритского слова теперь установлено значение ‘небо’, от этой этимологии тоже приходится отказаться. Ближайшей восточнокавказской параллелью нужно считать *\*GwV-r-/ʾuGwV-l-* ‘дождь’ (иногда также ‘небо’) — производное от ПВК *\*=iGwV* ‘идти (о дожде)’, см. NCED. Р. 1010—1011.

17. Хурр. *ak(k)i* ‘тот’<sup>7</sup>. Слово естественно сравнить с урарт. местоименной основой *ak*-<sup>8</sup> и далее с ПВК *\*gV* ‘тот (ниже говорящего)’ (NCED. Р. 442—443). В хуррито-урартском налицо сложение основ *\*a* + *\*gV* (как и в местоимении хурр. *a-(n)-di* ‘этот’, о котором см. HUECL. Р. 82—83). Аналогичные сложения представлены и в восточнокавказских языках, ср. тинд. *a-ḡa-*, анд. *he-ge-* ‘этот’ и др.

18. Хурр. *al-* ‘приводить, подводить’<sup>9</sup>. Ср. ПВК *\*=äĽw* ‘вести; класть’. Данный корень в восточнокавказских языках весьма многозначен и, в частности, используется также в значениях ‘начинать/кончать’ (= ‘класть начало/конец’). Только эти значения сравниваются в HUECL. Р. 50 с хурр. *al-ummi* ‘конец, последний’. Теперь, с обнаружением в хурритском собственно глагольной основы *al-* следует говорить о внутривхурритской деривации (*al-* ‘приводить’: *al-ummi* ‘приведение’ > ‘конец, последний’; о суффиксе *-ummi* (*-umme*) и его ВК параллелях см. HUECL. Р. 95).

19. Хурр. *alali* ‘платье, одежда’<sup>10</sup>. Ср. ПВК *\*=VĥV* ‘надевать одежду (на верхнюю часть тела)’ (NCED. Р. 1024).

20. Хурр. *ḫašari* ‘масло’<sup>11</sup>. Слово можно сопоставить с ПВК *\*=HrVjġĒ* ‘толстый, жирный’ (NCED. Р. 608; возможно, следует предполагать исходную основу *\*=HVjġĒ* с атрибутивным суффиксом *\*-rV* и дальнейшими нерегулярными стяжениями, типичными для основ прилагательных).

21. Хурр. *kab/pali* ‘медь’<sup>12</sup>. Очень интересно сравнить данную основу с ПВК *\*kwiwV* (*~\*kwēwV*, *-b-*) ‘свинец; железо’ (NCED. Р. 709), для которого вероятны связи с еще одним древним переднеазиатским термином: хетт. *kuwanna-*, греч. *κύανος*. Весьма вероятно, что мы имеем здесь дело с одним и тем же корнем с различными суффиксальными распространениями.

22. Хурр. *kazi* ‘кувшин’<sup>13</sup>. Ной считает, что это заимствование из аккад. *kāsu* ‘кувшин’, однако не ясна субституция аккадского *-s-* хурритским *-z-*. С другой стороны, возможно сближение с ПВК *\*gažinV* ‘кувшин’ (NCED. Р. 432), где *-nV*, по всей видимости, — первоначальный суффикс косвенной основы (= хурр. артикль *-ni*).

23. Хурр. *tab/w-* ‘лить (металл)’<sup>14</sup>. Ср. ПВК *\*=VṭwV* ‘лить’ (NCED. Р. 1034).

24. Хурр. *uw-* ‘убивать (крупный скот)’. Ср. ПН *\*=ēw-* ‘убивать’ (чеч. *-ē*, инг. *-e*, бацб. *-ew/-aw-*). Еще одна хуррито-нахская изоглосса.

25. Хурр. *ḫud/t-* ‘молить, просить’<sup>15</sup>. Ср. ПВК *\*qwejV* ‘клятва’, часто встречающееся в составе глагольной основы с дентальными расширениями (*\*qwej-dV-/qwej-iV-*, ср. ав. *hed-*, арч. *ḫ<sup>w</sup>et:a-* ‘клясться’ и др.).

<sup>7</sup> Neu. Das Hurritische... S. 41.

<sup>8</sup> Дьяконов И.М. Урартские письма и документы. М.—Л., 1963. С. 87.

<sup>9</sup> Neu. Das Hurritische... S. 41.

<sup>10</sup> Ibid. S. 41.

<sup>11</sup> Ibid. S. 42.

<sup>12</sup> Ibid. S. 43.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid. S. 45.

<sup>15</sup> Salvini M. Die hurritischen Überlieferungen des Gilgames-Epos und der Kessi-Erzählung // Hurriter und Hurritisch. Konstanz, 1988. S. 169 ff.; Neu. Zur Grammatik... S. 111.

26. Хурр. *kuzi* ‘конюх’<sup>16</sup>. Вполне вероятна связь с ПВК \**gwāṣē* ‘кобыла, лошадь’ (NCED. P. 444–445).

27. Хурр. *ṣini* ‘глаз’<sup>17</sup>. Учитывая регулярное развитие \**ṣ*-<\**λ*- перед передними гласными (см. HUECL. P. 48–49), представляется возможным связать данный корень с основой ПВК и ПСК \*=*Vr-λwEn-* (~*λ-*) ‘видеть, смотреть’ (NCED. P. 1031).

28. Э. Ной отмечает наличие в хурритском форманта *-ut-*, обозначающего отрицание в ряде финитных глагольных форм (*wur-ud-um* ‘не увидел’, *am-ud-um* ‘не достиг’ и т.п.)<sup>18</sup>. Этот формант, несомненно, соответствует распространенной ПВК отрицательной частице \**dV* (NCED. P. 404).

С.А. Старостин

## NEW HURRIAN ETYMOLOGIES

S.A. Starostin

The author suggests new etymological interpretations of more than two dozens Hurrian words. The (re)interpretation is based on newly published materials including the articles by E. Neu concerning the recently found Hurrian-Hittite bilingual and A North Caucasian Etymological Dictionary (M., 1994) by S.L. Nikolayev and S.A. Starostin.

© 1995 г.

## УПОТРЕБЛЕНИЕ ПЕРФЕКТА В АККАДСКОМ ЯЗЫКЕ

В аккадском языке видо-временные отношения выражаются префиксальными глагольными формами, именуемыми обычно формами презенса, претерита и перфекта. Презенс — форма курсивного вида. Уже в ранних диалектах аккадского языка он превратился в видо-временную форму, которая может выражать действие, происходящее в момент речи (настоящее курсивное), действие, происходившее в прошлом (только курсивное) и действие будущее (курсивное и некурсивное). Перфект и претерит — две формы констатирующего вида, которые выражают преимущественно прошедшее действие<sup>1</sup>. Аккадский перфект не имеет аналогий в других семитских языках. В настоящее время в ассириологии доминирует представление о перфекте, изложенное В. фон Зоденом в его фундаментальной грамматике аккадского языка<sup>2</sup>.

Согласно В. фон Зодену, показателем перфекта служит инфикс *-ta-*, который, в свою очередь, используется при образовании производных (вторичных) пород<sup>3</sup>. Пер-

<sup>16</sup> Haas V. Die hurritisch-hethitischen Rituale der Beschwörerin Allaiturah(h)i und ihr literarhistorischer Hintergrund // Hurriter und Hurritisch. Konstanz, 1988. S. 123–124.

<sup>17</sup> Ibid. S. 121.

<sup>18</sup> Neu E. Varia Hurritica. Sprachliche Beobachtungen aus der hurritisch-hethitischen Bilingue aus Hattusa // Documentum Asiae Minoris. Festschrift H. Otten. Wiesbaden, 1988. S. 242.

<sup>1</sup> См. подробнее Каплан Г.Х., Употребление видовых глагольных форм аккадского языка для выражения времен (Среднеассирийский диалект) // История и филология древнего Востока. XI годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. М., 1976. С. 30–38.

<sup>2</sup> Soden W. von. Grundriss der akkadischen Grammatik // AnOr. 1952. 33 (далее — GAG). § 80.

<sup>3</sup> Аккадские породы — это производные лексико-грамматические образования, модифицирующие первичное значение глагола в отношении образа действия (или состояния) в качественном и количественном смысле или в смысле его направленности. Каждая порода обычно образует полную парадигму глагольных форм параллельно первичной породе глагола. См. Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. М., 1967. С. 256.



фект основных пород по форме часто совпадает с претеритом вторичных пород и, возможно, исторически с ним связан (исходное общее значение инфикса *-ta-* — изменение направления действия). В свою очередь перфект вторичных пород имеет удвоенный инфикс *-tat(a)-*.

В ранний период истории аккадского языка (старовавилонский, XX—XVI вв. до н.э., и староассирийский, XX—XVIII вв. до н.э., диалекты) перфект выражал: 1) только что завершившееся действие или действие, которое еще продолжается, но мыслится как завершенное (перед самым моментом речи); так, после наречий *inaṣṣa* «сейчас, теперь» и *anumma* «теперь, отныне», как правило, следует перфект; в аккадских письмах после *anumma* перфект обычно используется в случаях совпадения действия и высказывания о нем («*Koinzidenz-Fall*»: *ašṭaprakkum* «(сим) я пишу тебе»); 2) последующее действие в прошедшем времени, если это необходимо подчеркнуть, т.е. перфект может передавать последовательность действий; 3) завершенное действие в будущем.

Перфект чрезвычайно редок в вопросительных предложениях, а в старовавилонском — и в отрицательных.

При обозначении завершенного будущего действия перфект употребляется во временных, условных, реже в относительных придаточных предложениях. Условные предложения, в которых встречается перфект, можно, видимо, определить как гипотетически-потенциальные.

Если уже в старовавилонском и староассирийском диалектах перфект часто обозначал действие, более значимое для говорящего, чем действие, выраженное претеритом, то в более поздних диалектах, начиная с середины II тыс. до н.э., перфект превращается в форму утверждения факта действия, а претерит — в форму, обозначающую само действие. Поэтому с этого периода в утвердительных самостоятельных предложениях в письмах и в ряде исторических текстов, отличающихся подробными описаниями, почти всегда употребляется перфект, а в документах и царских надписях, ограничивающихся перечислением фактов, в этих же предложениях регулярно употребляется претерит. В вопросительных, отрицательных предложениях и в относительных придаточных в различных текстах, в том числе и в письмах, используется преимущественно претерит, поскольку в этих предложениях не утверждается факт действия.

В 1982 г. в Гарвардском университете (США) Д.Фр. Мелони защитил диссертацию на тему: «*The t-Perfect in the Akkadian of Old Babylonian Letters, with a Supplement on Verbal Usage in the Code of Hammurapi and the Laws of Eshnunna*». Эта работа основана на материале 1294 царских и частных писем (времени Хаммурапи, 1792—1750 гг. до н.э., и более поздних), опубликованных в 1—7-м томах серии старовавилонских писем<sup>4</sup>.

Старовавилонский — классический диалект аккадского языка — лежит в основе наших представлений о стандартной аккадской грамматике, в том числе о перфекте. Содержащийся в диссертации тщательный анализ большого корпуса писем, ближе других текстов стоящих к живому разговорному старовавилонскому диалекту, очень важен для понимания грамматической и стилистической структур аккадского и их взаимодействий<sup>5</sup>.

Мелони пришел к выводу, что основное значение перфекта — обозначение длящегося результата завершенного действия (соответственно, наступившего состоя-

<sup>4</sup> *Altbabylonische Briefe im Umschrift und Übersetzung* / Hrsg. von F.R. Kraus. Leiden, 1964 (Heft 1); *ibid.* 1966 (Heft 2); *ibid.* 1968 (Heft 3, 4); *ibid.* 1972 (Heft 5); *ibid.* 1974 (Heft 6); *ibid.* 1977 (Heft 7) (далее — AbB № выпуска, № письма, № строки). Все тома изданы под редакцией Ф.Р. Крауса, но письма т. 2, 3, 6 непосредственно обрабатывались Р. Франкеной. Этим объясняется некоторый разноречивый в транслитерации цитируемых ниже текстов.

<sup>5</sup> В старовавилонском диалекте выделяют северный и южный диалекты. Различия между ними ограничиваются несколькими лексическими единицами, незначительными орфографическими, фонологическими и грамматическими особенностями, не распространяющимися как будто на употребление перфекта. Поэтому Мелони допускает диалектное единообразие в использованном корпусе текстов (см. *Malony. The t-Perfect... P.* 3).

ния — для глаголов состояния)<sup>6</sup>. Перфект чаще всего выражал результат действия, завершённого недавно по отношению к моменту речи (нередко он сопровождается в текстах наречиями *inanna, anumma; šattam* «в этом году» и др.):

(1) *iš-tu m[u]*. 5. *[k]am kiri<sub>6</sub> a-ša-am-ma uru.k[i] ib-ta-aq-ru-ni-in-ni* «Пять лет назад я купил сад, а город *оспорил* (его) у меня» (AbB 6, 142, 7—9).

(2) *aš-šum pa-qí-dam la i-š-ú a-di ul-la-ma am-tu-ut* «Так как у меня нет покровителя, я умер навсегда» (AbB 5, 160, 8'—9').

Но перфект также мог обозначать длящийся результат действия, начавшегося давно (или многократно повторявшегося в прошлом) и завершение которого захватывает момент речи (по терминологии Мелони, это *experimental perfect*<sup>7</sup>).

(3) *aš-šum a-na pí-še-er-tim na-ga-ar-ru-ri a-di eš-ri-šu aš-tap-ra-kum-ma di-İH-tam ú-ul ta-ša-al-ma ú-ul ta-li-a-am* «Относительно того, чтобы ты приступил к торговле (?) (ячменем), десять раз я тебе писал, а ты внимания не обратил и не приступил» (AbB 2, 100, 7—10).

В старовавилонских письмах часто встречается перфект от глаголов, выражающих значение отправления (письма, лица, предмета) *šarāpum, řarādum, řūbulum* (глагол *wabālum* в породе III<sub>1</sub>):

(4) *aš-šum* <sup>pd</sup>EN. *ZU-ra-bi řa it-ti pnu-úr-iřt[ar] ta-ař-ru-da-aš-řu* <sup>pd</sup>EN. *ZU-ra-bi řu-a-ti a-na ma-ař-ri-ja ú-ře-ri-bu-nim-ma aš-šum i-din* <sup>d</sup>EN. *ZU ú-lam-mi-da-an-ni a-nu-um-ma* <sup>d</sup>EN. *ZU-ra-bi řu-a-ti a-na se-ri-ka ař-tar-dam* <sup>pi</sup>-din-E[N.Z]U ù <sup>lu</sup>ři-i-bi řa i-qá-ab-bu-kum a-na ma-ař-ri-ja řu-ur-dam «Относительно Син-раби, которого с Нур-Ишт[аром] ты послал, этого Син-раби ко мне привели, и относительно Иддин-Сина он сообщил мне. Теперь этого Син-раби к тебе я посылаю (букв.: к тебе я послал). Иддин-Сина и свидетелей, которых он (Син-раби) тебе назовет, пришли ко мне» (AbB 2, 2, 4—15).

Формула типа *ařtardam* из вышеприведенного примера обычно завершает изложение сути дела и предшествует различного рода распоряжениям<sup>8</sup>.

Мелони предлагает, используя термин Гетце, обозначать перфект в подобном употреблении как объявительный (*announcement perfect*<sup>9</sup>).

<sup>6</sup> Мелони постоянно сравнивает аккадский перфект с английским *Present Perfect*, которому он дает разные определения: *Present Perfect* выражает то длящийся результат прошедшего действия, то — прошедшее действие с длящимся результатом. Отметим, что последнее определение давал аккадскому перфекту в свое время А. Гетце (*Goetze A. The t-Form of the Old Babylonian Verb* // JAOS. 1936. V. 56. № 3. P. 312). В аккадском языке состояние предмета как длящийся результат завершённого действия обычно передается стативом (пермансивом). Вопреки мнению Мелони, статив выражает не просто состояние предмета (*Maloney. The t-Perfect...* P. 33), но обычно еще несет информацию о вызвавшем это состояние действии. Это обстоятельство и позволяло стативу иногда заменять финитные глагольные формы, выражающие само действие (ср. *Rowton M.B. The Use of the Permansive in Classic Babylonian* // JNES. 1962. V. XXI. № 4. P. 233—303; Каплан Г.Х. Употребление статива в аккадском языке (на материале среднеассирийского диалекта) // ВДИ. 1985. № 3. С. 51—57). Поэтому представляется более приемлемым понимание перфекта как формы, выражающей завершённое действие с длящимся результатом.

<sup>7</sup> См. *Maloney. The t-Perfect...* P. 35. В совершенно аналогичной ситуации встретился претерит I<sub>3</sub>: *aš-šum Pba-ba-tim ú řu-řa-ra-ti-řa řa-ri-di-im ki-ma iř-ti-iř-řu e-eř-ri-řu aš-tap-pa-ra-ak-k[i-i]m ú-ul ta-pu-l[i-i]n[-n]i* «относительно отправки Бабадум и ее служанок вместо одного (раза) десять (раз) я писал тебе, (а) ты мне не ответил» (AbB 3, 15, 8—12).

<sup>8</sup> Изредка в подобной формуле, кроме упомянутых глаголов, встречаются еще глаголы *amārum* «видеть», *tutrum* (глагол *tārum* в породе II<sub>1</sub>) «отсылать», *alākum* «идти», *kařādum* «хватать». Чаще всего это перфект первого лица основной породы, но вообще лицо и порода могут быть другими.

<sup>9</sup> *Maloney. The t-Perfect...* P. 59, 147. Not. 2. В аналогичном употреблении встретился и претерит: (2\*) *um-ma řar-ru-um-ma i-na a-li-řu būr iku a. řa-am li-id-di-nu-řum i-na qá-bé-e be-lí-ja aš-pu-ra-ak-kum řum-ma i-na a. řa é ad.da.ni řum-ma i-na ni-ře-er-tim řa i-ba-aš-řu-ú būr. iku a. řa-am i-di-iř-řum* «Царь (приказал следующее): в его общине (1) бур поля пусть дадут ему. По повелению господина моего я пишу тебе (букв. я написал тебе), либо из поля его отцовского дома, либо из отобранного надела, что имеется, (1) бур поля дай ему» (AbB 4, 54, 9—15).

Объявительный перфект квалифицируется, согласно В. фон Зодену, как случай совпадения действия и высказывания о нем (Koinzidenz-Fall, см. выше). Но Мелони предлагает другое толкование. Так, нередко перфект от глаголов отправления действительно выражает действие, которое завершилось до момента повествования (написания письма):

(5) aš-šum ša ta-aš-pu-ra-am um-ma at-ta-ma pí-tum ša [b]i-na-a. ki [i]t-te-es-k[i]-ir mu-ú a-na íd edin. na [g]u-um-mu-ru be-lí a-na gi-mil <sup>d</sup>marduk ù im-gur-akšak. ki li-iš-pur-am-ma erim-am ab-ši-ta-šu-nu li-iš-ku-mu-ma pí-tam šu-a-ti li-da-an-ni-[n]u ù er-se-et ma-tim ša qá-ti-šu-nu li-še-ri-šu ša ta-aš-pu-ra-am a-na gi-mil-<sup>d</sup>marduk ù im-gur-akšak. ki ú-da-an-ni-nam-ma aš-tap-ra-am erim-am ab-ši-ta-šu-nu i-ša-ak-ka-nu-ma [pí-tam š]a bi-na-a. ki ú-da-an-na-nu ù er-se-tam ša ma-tim ša i-ša-ap-ra-ru ú-še-er-re-šu «Относительно того, что ты написал: брешь в Бине заделана, вода в канале Эдинна собрана, господин мой Гимил-Мардуку и Имгур=Акшаку пусть напишет, и людям их долю пусть установят, и пробоину эту пусть укрепят, и землю района, что под их управлением, пусть разрешат обрабатывать. Это ты мне написал. Гимил-Сину и Имгур-Акшаку я написал самым решительным образом (букв.: усилил и написал). Людям их долю они должны установить, брешь в Бине они должны укрепить, и землю района, которым они управляют, они должны разрешить обрабатывать» (AbB 4, 19, 4—22).

В последнем примере после перфекта следуют различного рода предписания, как это обычно бывает в конструкции с объявительным перфектом (см. пример № 4). Поэтому Мелони считает, что объявительный перфект следует понимать не как случай совпадения действия и высказывания о нем, но как выражение законченного действия, завершившегося не к моменту повествования, а к моменту отправки (письма, лица и т.д.), а последний рассматривается как уже наступивший<sup>10</sup>.

Объявительный перфект в самостоятельном утвердительном предложении — основной вид употребления перфекта в старовавилонских письмах<sup>11</sup>.

Другой распространенный случай употребления перфекта связан с конструкцией цепочки глаголов. При описании логически связанных между собой последовательных прошедших событий в старовавилонских письмах широко используется цепочка глаголов, соединяющихся энклитикой -та (для краткости Мелони обозначает такую цепочку как та-цепь). Перфект нередко встречается в конечной позиции та-цепи, следуя за претеритом (136 примеров<sup>12</sup>):

(6) aš-šum 4 iku a. ša <sup>d</sup>EN. ZU-i-din-nam ša a-na a-ba-am-ra-ma ka-na-ki-im ta-aš-pu-ra-am PA.PA ù dumu é tup-pa-a-ti iz-zi-zu-ni-ma i-na mu-úh-ḥi <sup>d</sup>EN. ZU-i-din-nam šu-a-ti āš-si-ma 4 iku a. ša a-na a-ba-am-ra-am ša ta-aš-pu-ra-am ak-ta-na-ak-šu «Относительно 4 ику поля Син-иддиннама, которые ты велел мне закрепить за Абам-рамой, PA.PA и чиновник архива явились ко мне и в присутствии этого Син-иддиннама я (табличку) прочитал и 4 ику поля за Абам-рамой, о котором ты мне писал, я закрепил» (AbB 6, 215, 11—20).

В. фон Зоден считает, что появление перфекта в этих та-цепях объясняется желанием говорящего подчеркнуть временную последовательность действий, а место перехода от претерита к перфекту зависит от желания говорящего, хотя обычно

<sup>10</sup> Мелони (The t-Perfect... P. 67 f.) считает, что семантическую категорию Koinzidenz-Fall в аккадском языке выражает обычно претерит. Типичный пример — форма клятвы: «šaḡam atma» «царем клянусь». См. подробнее Heimpel W., Guidi G. Der Konzidenzfall im Akkadischen // ZDMG. 1969. Suppl. 1. T. 1. S. 148—152.

<sup>11</sup> Maloney. The t-Perfect... P. 76. Согласно Мелони, в AbB 1—7 встретились 726 бесспорных форм перфекта. 423 из них приходятся на перфект от упомянутых глаголов, выражающих идею посылания (ibid. P. 32). Видимо, большая часть этих 473 форм передавала объявительный перфект.

<sup>12</sup> Maloney. The t-Perfect... P. 117. У ряда глаголов трудно определить семантические различия между перфектом основных пород и претеритом производных пород, которые, как отмечалось выше, по форме часто совпадают. Поэтому глагольные формы ittalak (alākum «идти»); itbal, ittabal (wabālum «нести», tabālum «уносить»); ittašab (wašābun «жить»); ittaru (не ясно, какой глагол имеет в виду автор); ittasi (wašūm «выходить») Мелони исключил из всех подсчетов.

перфект появляется в конце та-цепи (GAG § 80 d, 156 с—е). По мнению же Мелони, появление перфекта объясняется желанием говорящего выделить действие, имеющее перфектное значение. Правда, это обычно касается действия, занимающего последнюю позицию в та-цепи. Это подтверждается способом выражения в старовавилонских письмах гандиадиса, когда фактически одно действие обозначается та-цепью, состоящей из двух членов, претерита и перфекта:

(7) <sup>Pd</sup>marduk-na-šir il-li-kam-ma kubabbar iḥ-bu-tam-ma uš-ta-ad-di-na-an-ni kubabbar ša ú-ša-bi-la-kum šu-bi-lam «Мардук=нацир пришел ко мне и силой заставил меня дать серебро (букв.: серебро отнял и заставил меня отдать). Серебро, которое я послал тебе, пришли» (AbB 3, 8, 7—11).

Ср. гандиадис в примере № 5.

Оба глагола образуют функциональное единство, и только механическое правило, ограничивающее перфект последней позицией в та-цепи, как полагает Мелони, мешает появлению перфекта в предпоследней позиции (р. 127).

Действительно, есть пример гандиадиса с нарушением этого правила<sup>13</sup>:

(8) a-na ma-har <sup>d</sup>EN. [Z]U-im-[g]ur-an-ni is-su-na-[t]i-m[a] da-ba-ba-am ug-da-am-me-er-ma ad-da-bu-ub ù te<sub>4</sub>-ma-am ga-a[m-ra-am] a-na ma-ḥar a-wi-lim ú-túl-ištar iš-ta-a [p-ra-am] «К Синимгуранни нас призвали, и (свои) претензии я полностью изложил (букв. претензии *собрал и изложил*), и окончательное решение авилуму Утуль=Иштару он послал» (AbB 7, 93, 37—40).

Распространена в письмах та-цепь, включающая претерит и объявительный перфект. Она часто предваряется наречиями anumma и inanna и является по сути дела вариантом объявительного перфекта:

(9) a-nu-um-ma 1/3 gín kù.babbar ak-nu-kam-ma uš-ta-bi-la-ak-kum ša kù.babbar šu-a-ti ku<sub>6</sub>.ḫi.a dam-qú-tim ša-ma-am-ma a-na a-ka-li-ja šu-bi-lam «Теперь 1/3 сикля серебра запечатаваю и посылаю тебе (букв.: запечатал и послал тебе). За это серебро хорошее мясо купи и для моего пропитания пришли» (AbB 5, 224, 17—24).

та-цепь, являющаяся вариантом объявительного перфекта, может, в свою очередь, представлять собой гандиадис:

(10) a-nu-um-ma i-lí-ip-pa-al-sà-am ugula-nuhatim. meš a-na sizkur<sub>x</sub> ša urim<sup>ki</sup> ú-wa-e-ra-am-ma at-tar-dam «Сейчас Или=иппальсама, начальника пекарей, на (праздник) жертвы города Ура я посылаю (букв.: я отправил и послал)» (AbB 2, 9, 11—13).

Таким образом, судя по материалам Мелони, в старовавилонских письмах претерит мог употребляться во временных значениях, не отличимых от значений перфекта, обозначая действие, завершившееся непосредственно перед моментом повествования (пример № 2\*). та-цепь, состоящая из претерита и перфекта и заменяющая объявительный перфект, употребляется нередко в письмах в качестве стилистического стереотипа (примеры № 7, 9, 10). В та-цепи перфект следует обычно за претеритом, причем перфект, как правило, занимает последнюю позицию. Этот принцип изредка нарушается. Например, в нескольких та-цепях перфект предшествует претериту с отрицанием ul (см. пример № 3).

<sup>13</sup> Обнаружен пример на гандиадис с двумя претеритами в придаточном предложении, относящемся к прошедшему времени:

(3\*) aš-šum sag. arad ša <sup>d</sup>i-šum-ellat-sú ugula. MAR.T[<sup>U</sup>] iš-ba-tu-šu-ú-ma a-wa-a-tim tu-uš-mi-dam-ma ta-aš-pur-ra-a[m] 3 sag. arad.meš iš-ša-ab-tu «Относительно раба, которого угула Марту Ишум=тилатсу схватил и относительно которого ты много мне писал (букв.: слова ты сделал многочисленными и написал мне) — три раба схвачены» (AbB 3, 77, 5—8).

Можно привести пример на гандиадис с двумя перфектами в условном предложении, относящемся к будущему времени:

(4\*) šum-ma gun.a. ša-ja ša i-na qá-ti-šu la ug-da-me-er-ma la it-ta-din <sup>SAL</sup>ni-pu-us-sú a-na ká. dingir.ra<sup>ki</sup> li-il-qí-a-am-ma «Если налог с моего поля, которое в его руке, он полностью не отдаст (букв. *не соберет и не отдаст*), заложницу свою в Вавилон он пусть возьмет» (AbB 2, 96, 16—19).

Отмечено три примера на та-цепи, где перфекту предшествует перфект:

(11) ki-ma te-eš-mu-ú síg *am-ta-ḫa-ar-ma* i-na a-ki-tim *ak-ta-n[a]-ak* ù a-na kù.babbar šàm ša qá-ti dam. gār. meš a-na dam. gār. meš iš-ta-su-ú i-na qá-bé-e a-wi-lim aš-pu-ra-ak-kum *ṗri-ša-tum* [lú n]a.aš.bar a-na ma-aḫ-r[i-k]a [a]t-ṭar-[da]m ki-ma is-sà-an-qá-ak-ku[m] ga-me-er kù.babbar šàm ša qá-ti-[ka] li-qí-a-am-ma it-ti-šu a-na ká-dingir.ra<sup>ki</sup> al-kam «Как ты слышал, шерсть я получил и в «Акиту» опечатал. Затем по поводу серебра платы, которое (находится) в руках у купцов, к купцам обратились. По повелению авилума пишу тебе (букв.: написал тебе). Ришатума, гонца, к тебе посылаю (букв.: послал к тебе). Как только он к тебе явится, все серебро платы, что (находится) у тебя в руках, возьми и вместе с ним в Вавилон приходи» (AbB 7, 162, 1—13).

См. еще AbB 1, 95, 10—11; AbB 3, 77, 10—14.

та-цепь, состоящая из претерита и перфекта, может составлять только часть синтаксической конструкции, описывающей последовательные события в прошлом. За ней может следовать другая та-цепь или отдельные формы претерита и перфекта, соединенные с та-цепью бессоюзно или другими союзами, обычно ù. В таких периодах при описании последовательных событий в прошлом перфект может предшествовать перфекту или претериту (р. 117 ff.):

(12) a-na ṗdingir-rabi... a. šà-li a-na er-re-šu-tim *ad-di-in-ma* ṗa-pil-<sup>d</sup>utu... i-na e-mu-qí-im *i-da-az-zu-ma* a. šà-li *i-te-ri-iš* še-a-am ša a.šà-ia a-na ma-aš-ka-ni-šu *it-ta-ba-ak* «Илум-раби... поле свое для обработки я отдал, а Апил-Шамаш ... "притеснил" его и поле мое обработал (и) зерно моего поля на свой ток ссыпал» (AbB 4, 69, 22—28).

(13) 35 še.gur... a-na šu-mù-li-ib-ši *e-ri-ib-ma* *am-ta-da-ad* ú sag. kud i-na zá. [ki] šib-šu *ak-nu-uk-ma* *uš-ta-bi-lam* a-na še-me-e be-lí-ja *aš-pu-ra-am* «35 гур ячменя ... Шуму-либши я возместил и отмерил, а остальной (ячмень) его печатью я запечатал и послал. К сведению господина моего я написал» (AbB 6, 187, 1—10).

См. еще пример № 11.

Таким образом, в старовавилонских письмах перфект мог употребляться во временных значениях, сходных со значениями претерита. Наиболее ясно это выступает в предложениях, где перфект выражал действие, завершившееся задолго до момента повествования. В пределах обозначения прошедшего действия грани между претеритом и перфектом начинают стираться, обе формы могут обозначать действие, завершившееся как задолго до момента речи, так и перед самым моментом речи.

Помимо употребления в самостоятельном утвердительном предложении, перфект встречается также в риторических вопросах, не требующих ответа. Мелони рассматривает такие конструкции как вариант утвердительного предложения (восемь примеров, р. 171 ff.):

(14) a-ša-ar-ra-ḡa-am-ma šú-ḫa-ra-am ú-ul i-ṭa-ra-du-nim šú-ḫa-ram-am e-li-ja-a *ir-ta-mu-šu* «Я пишу тебе, а слугу не присылают. Может быть слугой дорожат больше, чем мной (букв.: слугу более меня полюбили)?» (AbB 3, 6, 19—21).

Перфект отмечен также в относительных придаточных предложениях, вводимых местоимениями *ša*, *mal(a)* и союзом *ašar* (13 примеров, р. 184 ff.). Сюда прежде всего относятся предложения, которые, по классификации Мелони, функционируют как самостоятельные:

(15) [a-na š]a-at-tim [an-ni-tim] [a.šà an-n]i-a-[am a-na er-re-šu-tim] lu-pu-[uš-m]a ki-ma i-mi-it-tim ù šu-me-lim še-am lu-um-du-da-am ki-a-am *ṗe-tel-ka-<sup>d</sup>marduk* iš-pur-ra-am ki-ma [iq-q]á-bu-ku-nu-ši-im-ma bür. 12 iku a. šà-am ma-la a. šà-ia a-šar dam-qú šú-ḫa-ri ku-ul-li-ma ší-ik-ka-tam ma-aḫ-ša-ma iš-tu šú-ḫa-ri ší-ik-ka-az-zu i-tam-ru ša *ṗe-tel-ka-<sup>d</sup>marduk* *iš-tap-ra-am* a-na ša-at-tim an-ni-tim a.šà-am šu-a-ti a-na er-re-šu-tim li-pu-uš ù ki-ma i-mi-it-tim ù su-me-lim še-am mi-ki-is a.šà-ia li-id-di-nam «“[В этом] году [поле э] то пусть я [обработаю и] как (соседи) справа и слева зерно пусть я отмерю”, — так Этель-пи-Мардук написал мне. Как вам [было ска]зано, 12 бур поля, равные моему полю, в хорошем месте слуге моему укажите. Колышек забейте, и после того, как мой слуга колышек свой увидит,

(пусть будет), что Этель-пи-Мардук *написал мне*: в этом году поле это пусть он обработает и как (соседи) справа и слева (дают) зерно, арендную плату моего поля. пусть он даст» (AbB 4, 77, 20—34).

Сюда примыкают предложения с *ša*, которые не являются определительными к какому-либо слову в главном предложении, но сами выступают как часть этого главного предложения:

(16) а-на *ša ta-aš-tap-ra-am* а-на *lu zi-ib-ba-tum<sup>ki</sup> ma-am-ma-an ú-ul i-ša-si* «Из-за (того), что ты мне написал, к жителю Зиббатума никто претензий не предъявит» (AbB 6, 127, 18—20).

Перфект встретился в определительных предложениях, которые отделены от определяемых ими слов другими словами:

(17) *še-am a-na na-kam-tim ša é-<sup>4</sup>utu ša aram<sup>ki</sup> níg. šu ig-mil-<sup>d</sup>EN.ZU ša ta-at-ta-ad-na lu-ú ta-at-ta-ad-na* «Зерно для кладовой храма Шамаша в Ларсе, которая в ведении Игмил-Сина, что *вы выдали*, действительно не выдали» (AbB 2, 47, 6—8).

Перфект может употребляться в условных предложениях, вводимых союзом *šumma* и относящихся к плану прошедшего времени<sup>14</sup>. Такие условные предложения также можно рассматривать как вариант самостоятельных предложений, поскольку сказуемое в них стоит обычно в индикативе — в отличие от других придаточных предложений:

(18) *aš-šum še-im ša ul-li-ki-a-am a-na hu-šu-tum in-na-ad-nu aš-šum še-im ma-da-nim a-na ia-ši-im hu-šu-tum iš-pu-ra-am še-um ú-ul i-ba-aš-š[i-ma] ú-ul id-di-nu-ni-ik-[k]i-[im] iš-tu i-na-an-na u<sub>4</sub> 20. [kam] e-bu-r[u-um] i-na e-bu-[ri-im] še-a-am i-n[a-ad-di-nu-ki-im] šum-ma hu-šu-[tu]m la iš-pu-ra-a(m-m[a]) at-ti a-na ši-bu-ti-ki *ta-aš-ta[p]-ri-im* ši-bu-ut ta-ša-pa-ri-im a-ka-al-la-ki-im iš-tu i-na-an-na i-nu-ma ši-bu-tam ta-ar-ta-ši-i a-[n]a [i]a-[š]i-im šu-up-ri-im* «Что касается зерна, которое там Хушшутуму было дано, (то) относительно выдачи зерна мне Хушшутум написал. Зерна нет, (поэтому) тебе не выдали. Через 20 дней (сбор) урожая. Из урожая зерно да[дут тебе]. Если бы Хушшутум не написал, (а) *ты написала* о своей нужде, разве нужду, (о которой) ты пишешь, я мог бы не удовлетворить (букв. я мог бы задержать для тебя)? Отныне, когда у тебя будет нужда (букв. нужду ты займешь), пиши мне» (AbB 5, 207, 5—24).

В плане выражения будущего времени старовавилонский перфект отмечен в следующих грамматических контекстах:

1. В одном самостоятельном предложении (правда, это риторический вопрос)<sup>15</sup>:

(19) *ku-šu-ur-ša li-na-ki-ir-ma má la i-[m]a-at ni-di a-ḫi-im ta-ra-aš-ši-a-ši-im-ma šum-ma má*

<sup>14</sup> Приводимый ниже пример № 18 как будто бы единственный бесспорный. В условных предложениях с союзом *šumma* в AbB 1—7 пунктив прошедшего времени обычно выражается претеритом (Maloney. The t-Perfect... P. 216 ff). Мелони обнаружил около 22 примеров на претерит в условных предложениях с союзом *šumma*, но, судя по его же переводам, восемь из них относятся к будущему времени (см. здесь прим. 16). Претерит встретился в трех нереальных условных предложениях с союзом *šumman* (Maloney. The t-Perfect... P. 219 ff.).

<sup>15</sup> Аналогичный пример из старовавилонского диалекта приводит В. фон Зоден в GAG § 80e (цитирую по Maloney. The t-Perfect... P. 205): (5\*) [a]d mati tazzimtiki *i-ta-ak-la-an-ni* «До каких пор твои жалобы будут пожирать меня?!» (VAB VI, 139, 4—5). Мелони приводит еще один пример в письмах из Мари, где временное (условное?) предложение, относящееся к будущему, оформлено как самостоятельное с перфектом, выражающим пунктив будущего времени (цитируется по: Maloney. The t-Perfect... P. 205):

(6\*) *ana šērija [an]a šu[bat-Enlil] ta-at-ta-al-kam-ma uēka ištu pān ḥarrānīka ta-ta-am-ru tašapparma enūka ana šērika ana Jaḥbīla inaššu* «(Как только) ко мне в Шу[бат=Энлиль] ты *придешь*, я снабжу тебя продовольствием. Как только ты задумаешь идти (букв. начало пути своего ты увидишь), напиши мне, и твое добро принесут к тебе в Яхбиль» (ARM 1, 35. 25—31).

Употребление перфекта в самостоятельных предложениях, относящихся к будущему времени, как будто наблюдается в староассирийских текстах, см. Hecker K. Grammatik der Kültepe-Texte // Anor. 1968. 44 (далее — GKT), § 76d. Но следует отметить, что в принципе в аккадском языке пунктив будущего времени в самостоятельном предложении выражается презенсом (GAG § 78d).

ši-i im-tu-ut ḥa-mu-tam-ma-a ša ki-ma ša-a-ti *ni-ir-ti-ib* «*Кушу* его (корабля) пусть будет устранено, и корабль пусть не погибнет. (Если) нерадивость по отношению к нему (кораблю) ты проявишь и если корабль этот погибнет, тотчас же (корабль,) подобный этому, (разве) *мы возместим?!*» (AbB 3, 35, 25—28).

2. Во временных придаточных предложениях, вводимых союзами *inūma*, *ištu*, *kīma*, *lāma*, *ša kīma*, *ūm*, *warka* (57 примеров):

(20) *ki-ma tur-pi te-eš-te-mi-ū* 10 gín kubabbar ar-ḥi-iš i-di-in «Как только (содержание) моей таблички узнаешь (букв.: *услышишь*), 10 сиклей серебра дай» (AbB 2, 161, 33—34).

Ср. еще пример № 13.

3. В условных предложениях с союзом *šumma*<sup>16</sup>:

(21) 10 še. gur ša 1 ma-na 15 gín kubabbar at-ta-ma tu-uḥ-ta-li-iq dumu. é.dub.ba šuku e-ši-ra-kum šum-ma an-pi-tam a[-w]a-tam ká. dindir. ra<sup>ki</sup> *iš-te-me* a-pa-lam te-le-i «10 гур ячменя (стоимостью) в 1 мину 15 сиклей серебра ты сам потерял, (а) писец продовольствие записал за тобой. Если об этом деле в Вавилоне узнают (букв. Вавилон *услышит*), сможешь ли ты (держать) ответ?» (AbB 3, 38, 26—29).

Ср. еще пример № 19.

Из 20 примеров на перфект в условных предложениях с союзом *šumma* только один безусловно относится к прошедшему времени (см. здесь пример № 18). Другие, по мнению Мелони, относятся к будущему времени (р. 231 ff.).

Принято считать, что аккадский перфект при обозначении действия прошедшего времени является носителем некой особой модальности (типа эффе́ктива, интенсива и т.п.)<sup>17</sup>. Сторонники этой точки зрения указывают на отдельные примеры из старовавилонских текстов, где, по их мнению, перфектом выражены особо волнующие события. Один пример такого рода есть и в письмах AbB 1—7:

(22) *ki-ma a-na ar-ra-ar-ḥi-im<sup>ki</sup> e-ru-ba-am ša-ma-al-le-e anše. ḥá il-qé-ma iḥ-ta-li-iq à a-na-ku am-ta-ra-aš i-na na-pí-iš<sup>7</sup>-tim e-li-i à am-tam ša a-na šu-bu-lim a-na še-ri-ka im-tu-ta-an-ni* «Как только я пришел в Аррапху, мой агент взял осла и *исчез*, а я *заболел*, (чуть не) умер (букв.: душу потерял), а рабыня, (предназначенная) для посылки тебе, *умерла у меня*» (AbB 2, 87, 6—11).

По мнению Мелони, сильнейшим аргументом в пользу модальности перфекта является синтаксическая ограниченность его употребления: перфект встречается преимущественно в утвердительном самостоятельном предложении.

<sup>16</sup> Совершенное будущее в таких контекстах может выражаться также претеритом: (7\*) *a-na pí-qá-at me-si-rum še-am šu-a-tu i-na qá-ti-ka ki-il ... šum-ma qá-at-ka ta-at-ba-al-ma še-am iṭ-ti ma-am-ma-am te-el-qé-ma še-e ta-r[i]-ba-tum la ḥa-aš-ḥa-ta [š]u-up-ra[a]m-ma a-šar ta-ša-pa-ra-am še-am lu-ud-di-in* «В случае затруднений зерно в руке своей придержи... Если руку свою ты отведешь и зерно у другого *возьмешь*, и в зерне Тарибатума не будешь нуждаться, напиши и, куда ты напишешь, зерно я отдам» (AbB 3, 39, 16—24). См. еще AbB 1, 91, 10; 1, 142, 20; 2, 129, 14; 3, 39, 27; 3, 44, 9; 4, 42, 9; 6, 6, 23 (подборка сделана по материалам Мелони, см. р. 219 ff.). Мелони считает, что выбор между претеритом и перфектом в таких случаях может объясняться тем, что претерит выражал по преимуществу реальное условие, а перфект — гипотетическое (р. 248). Подобную точку зрения в свое время высказал В. фон Зоден (GAG § 161 f.), хотя позже он в этом усомнился (ср. *Soden W. von. Das akkadische T-Perfekt in Haupt- und Nebensätzen und sumerische Verbalformen mit den Präfixen BA-, IMMA- und U-* // AS. 1965. 16. S. 108). В условных предложениях будущего времени часто присутствует презенс, выражающий курсивное действие или действие с оттенком модальности (возможности или желания). Но презенс в условных предложениях способен выражать и просто пунктив будущего времени:

(8\*) *šum-ma<sup>d</sup> na-bi-um-na-si-ir a-hu-ka i - i l - l a - k a m a-na ma-aḥ-ri-ja tú-ur-da-aš-šu* «Если Набиум-нацир, брат твой, к тебе *п р и д е т*, пришли его ко мне» (AbB 6, 143, 13—15). См. еще AbB 1, 18, 21; 1, 131, 22; 2, 8; 10; 2, 81, 34; 5, 124, 23; 5, 170, 12; 5, 171, 32; 5, 237, 15; 6, 68, 6; 6, 169, 19; 7, 29, 12; 7, 152, 10; 7, 155, 18; 7, 167, 15 (подборка сделана по материалам Мелони, см. р. 249 ff.).

<sup>17</sup> См. подробнее *Maloney. The t-Perfect...* Р. 7—31; *Каплан Г.Х. Употребление презенса, претерита и перфекта в аккадском языке (К истории вопроса)* // Переднеазиатский сборник. III. М., 1979. С. 122—130.

Противоречат тезису об особой модальности перфекта, как полагает Мелони, следующие обстоятельства.

Прежде всего, примеры типа № 22 очень редки. За пределами AbB 1—7 Мелони обнаружил еще только два случая в старовавилонских текстах (р. 79 ff.). Далее, перфект в древних диалектах аккадского языка почти не принимает участия в образовании модальных форм<sup>18</sup>. И, наконец, эмфатическая частица -та никогда не употребляется с перфектом (р. 77—90). Отсюда следует, что перфект — это просто форма индикатива, имеющая ограничения в синтаксическом употреблении (р. 38).

Как кажется, Мелони также не избежал влияния представлений, что перфект выражал действие более значимое для говорящего, чем действие, выраженное претеритом. Он утверждает, что в старовавилонских письмах в сфере прошедшего времени перфект обозначает длящийся результат завершенного действия и что в большинстве случаев это очевидно (р. 36—37).

Как отмечалось, в аккадском языке длящийся результат завершенного действия выражался стативом, а перфект в лучшем случае обозначал завершенное действие с длящимся результатом (см. выше, прим. 6). Но последнее отнюдь не всегда очевидно.

Конечно, действие, непосредственно предшествующее моменту речи (а это основная функция перфекта в старовавилонских письмах), более значимо для говорящего, чем действие от него отдаленное. Однако оно может выражаться и претеритом (ср. примеры № 2\*, 9). И очевидным как будто является только то, что перфект в старовавилонских письмах в сфере прошедшего времени часто выражает действие, завершившееся незадолго до момента повествования. Об этом свидетельствует распространенное употребление так называемого объявительного перфекта (см. выше, с. 7 сл.) и наличие четкой схемы *претерит-перфект* в та-цепях, в которых встретились обе формы (см. выше)<sup>19</sup>.

Таким образом, на основании исследования Мелони можно сделать следующий основной вывод: в старовавилонском диалекте перфект по значению — пунктив, обозначающий преимущественно недавно завершившееся по отношению к моменту повествования действие<sup>20</sup>; по синтаксической функции перфект — предикат преимущественно утвердительного самостоятельного предложения.

Остановимся подробнее на важнейшем, по мнению Мелони, аргументе в пользу особой модальности перфекта, а именно на ограниченности его синтаксического употребления.

Перфект в старовавилонском диалекте обычно не встречается в собственно вопросительных предложениях, самостоятельных отрицательных предложениях и придаточных предложениях, относящихся к прошедшему времени.

На средней стадии развития аккадского языка (среднеассирийский, XV—XI вв. до н.э., и средневавилонский, XVI—XI вв. до н.э., диалекты) к этому добавляется контраст между частотой употребления перфекта в письмах и редкостью его применения в юридических и хозяйственных документах и некоторых царских надписях<sup>21</sup>.

Представляется, что все эти факты можно объяснить иначе. Если перфект по происхождению — претерит вторичных пород, утративший семантику этих пород, то

<sup>18</sup> Edzard D.O. Die Modi beim älteren akkadischen Verbum // Or. 1973. V. 42. N.S. Fasc. 1—2. S. 121—141.

<sup>19</sup> Наличие четкой схемы *претерит-перфект* в старовавилонских письмах, в законах Хаммурапи и ряде других текстов и дало повод считать, что перфект часто подчеркивает последовательность действий (ср. точку зрения В. фон Зодена, см. выше). И.М. Дьяконов вообще определял перфект как форму, подчеркивающую последовательность действий (Языки древней Передней Азии. С. 289—292).

<sup>20</sup> Здесь мы возвращаемся к исходному определению перфекта, которое дал первооткрыватель аккадского перфекта Б. Ландсбергер — «пунктуальный презенс» (*Landsberger B. Die Eigenbegrifflichkeit der babylonischen Welt // Islamica. Lipsiae. 1926. V. II. Fasc. 2. S. 361*). В самом определении есть противоречие, отмеченное уже автором, но в нем очень хорошо отражено завершение действия непосредственно перед моментом повествования.

<sup>21</sup> Ebeling E., Meissner B., Weidner E.F. Die Inschriften der altassyrischen Könige // Altorientalische Bibliothek. Bd I. Lpz, 1926.



это сравнительно молодая категория в аккадском языке. Можно допустить, что к моменту возникновения перфекта все грамматические категории были уже в основном оформлены, и он с трудом проникает в них. Не потому ли перфект отсутствует в формах побуждения и запрета и только в среднеавилонском диалекте обнаружен в формах завершения (GAG § 81 f)? Не этим ли объясняется его неравномерное присутствие в самостоятельных отрицательных предложениях в разных диалектах: почти полное отсутствие в старовавилонских, среднеавилонских и среднеассирийских текстах (GAG § 80b, f)<sup>22</sup> и достаточно частое появление в староассирийских текстах из Кюльтепе (GKT § 76g) и письмах митанийского царя Тушратты (XIV в. до н.э.)<sup>23</sup>?

Отсутствие перфекта в придаточных предложениях прошедшего времени можно объяснить исходной функцией перфекта. Его основное назначение в древних диалектах — обозначать действие, непосредственно предшествующее моменту повествования. Такое действие могло быть заключено преимущественно в самостоятельном предложении, поскольку действие придаточного предложения, как правило, предшествует действию главного.

Уже в старовавилонских письмах перфект начинает обозначать и более отдаленное действие, в результате чего один перфект может предшествовать другому перфекту и даже претериту, но только в пределах самостоятельных предложений (ср. здесь примеры № 12, 13). Таким образом, уже в старовавилонском диалекте начинают стираться временные различия между претеритом и перфектом с сохранением различий синтаксических: при обозначении действия прошедшего времени перфект встречается, как правило, в утвердительных самостоятельных предложениях, а претерит никаких особых ограничений в плане синтаксического употребления не обнаруживает.

Не средней стадии развития аккадского языка обозначение действия, завершившегося непосредственно перед моментом повествования, перестало быть главной функцией перфекта: он стал обозначать любое завершенное действие в прошлом. Это привело к расширению употребления перфекта. Он в основном вытеснил претерит из утвердительного самостоятельного предложения и превратился в форму сказуемого этого предложения. Сначала это произошло в среднеавилонских и среднеассирийских письмах<sup>24</sup>, а позже и в хозяйственных текстах, как свидетельствует об этом архив ассирийского царя Нинурта-тукуль-Ашшура (XII в. до н.э.)<sup>25</sup>. Такое отставание хозяйственных текстов объясняется, видимо, тем, что форма хозяйственного документа весьма подвержена стандартизации и менее чувствительна ко всякого рода изменениям в языке по сравнению с письмами.

И наконец, следует коротко остановиться на употреблении перфекта в условных предложениях. Основное наблюдение Мелони состоит в том, что в условных предложениях, относящихся к прошедшему времени, пунктив почти всегда выражается претеритом, а перфект распространен большей частью в условных предложениях, относящихся к будущему (р. 247—248). Именно это различие, а не то, что претерит выражает реальное будущее действие, а перфект — гипотетическое (ср. выше, прим. 16), и стало главной на более поздней стадии развития аккадского языка, начиная со среднеассирийского и среднеавилонского диалектов (GAG § 161g)<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> См. подробнее Aro J. Studien zur mittelbabylonischen Grammatik // StOr. 1955. V. XX. S. 81.

<sup>23</sup> Adler H.-P. Das Akkadische des Königs Tušratta von Mitanni // AOAT. 1976. Bd 201. § 63.

<sup>24</sup> Aro. Op. cit.; Каплан. Употребление видовых глагольных форм...

<sup>25</sup> Mayer W. Untersuchungen zur Grammatik des Mittelassyrischen // AOAT. Sonderreihe. 1971. Bd 2. S. 58, § 63. 2.

<sup>26</sup> Отсутствие различий между претеритом, перфектом, а также презенсом при выражении пунктива будущего времени в условных предложениях можно наблюдать, например, в одном и том же контексте в документах из Нузи (цит. по Wilhelm G. Untersuchungen zum Hurro-Akkadischen von Nuzi // AOAT. 1970. Bd. 9. S. 32):

Конечно, действие, выраженное перфектом, могло в зависимости от контекста нести особую эмоциональную нагрузку, но главное различие между претеритом и перфектом во все периоды развития аккадского языка сводилось, видимо, к определенным различиям во временных и синтаксических функциях.

Г.Х. Каплан

## THE USE OF THE PERFECT IN THE AKKADIAN LANGUAGE

G.Kh. Kaplan

In the Akkadian language there are two forms of the perfective aspect: the Preterite and the Perfect.

The Perfect is a relatively new category in the Akkadian language. It may have appeared to denote an action completed immediately before the moment of speech. Earlier such actions as well as actions completed long before the moment of speech were probably expressed by the Preterite.

From the very beginning the Perfect was primarily used in an independent (or the main) sentence probably because the action in a clause usually precedes that of the main sentence and consequently cannot take place immediately before the moment of speech.

Already in the Old Babylonian, the 1st half of the 2nd millennium B.C. the Perfect could also denote an action completed long before the moment of speech, but was still used primarily in an independent sentence. Judging by letters, by the mid 2nd millennium B.C. the Perfect had completely ousted the Preterite from an independent sentence within the sphere of the past time and become the form of the predicate in the main sentence, whereas the Preterite had become the form of the predicate in a clause.

---

*претерит:*

(9\*) šum-ma GIŠ. KIRI<sub>x</sub> ša PN pī-ir-qa i<sub>r</sub>-š<sub>i</sub> GIŠ. KIRI<sub>x</sub> ša-a-šu PN PN<sub>2</sub> PN<sub>3</sub> ù PN<sub>4</sub> 4 ŠEŠ. MEŠ ú-za-ak-ka<sub>4</sub>-ma «Если (в отношении) сада PN возникает претензия (букв.: сад PN занимает претензию), (этот) сад сам PN, (а также) PN<sub>2</sub>, PN<sub>3</sub>, PN<sub>4</sub>, (все) 4 брата, должны очистить (от претензий)» (HSS XIV 618: 18—20).

*перфект*

(10\*) šum-ma GIŠ. KIRI<sub>x</sub> pī-ir-qa i<sub>r</sub>-ta-š<sub>i</sub> ù PN ú-za-ka<sub>4</sub>-ma (JEN 204: 18).

*презенс:*

(11\*) šum-ma GIŠ. KIRI<sub>x</sub> di-na [ i ] - r a - a š - š i PN ù-[za-ak-k]a<sub>4</sub>-ma (JEN 220: 11—12).

Или, например, в одном и том же контексте в среднеассирийских документах (цит. по Ebeling E. Keilschrifttexte aus Assur juristischen Inhalts // WVDG. 1927. 50; далее — KAJ).

*перфект*

(12\*) šum-ma SAG. ĐU ŠE la im-ta-da-ad ŠE a-na MÁŠ GIN «если основную сумму зерна он не отмерит, зерно даст рост» (KAJ 83, 21—22).

*презенс:*

(13\*) šum-ma ŠE.AM l a i - m a - d a - d ma-ḫi-ra-at ŠE.UM i-lu-ku-ni [AN.]NA i-ḫi-at «если зерно он не отмерит, текущую цену зерна (букв. цену, по которой зерно будет ходить) свинцом он должен возместить» (KAJ 53, 9—11).

В среднеассирийских текстах пунктив будущего времени выражался претеритом гораздо реже, чем перфектом и презенсом. Соотношение примеров соответственно — 8 : 26 : 55 (см. Каплан. Употребление видовых глагольных форм... С. 32). Это соотношение в сочетании с наблюдением Мелони над употреблением глагольных форм в условных предложениях в староавилонских письмах позволяет как будто предположить, что в аккадском языке наблюдается тенденция к вытеснению претерита из сферы будущего времени. Правда, если эта тенденция и имела место, она, вероятно, никогда не реализовалась окончательно. Еще в нововавилонских текстах претерит мог выражать пунктив будущего времени (см. Dietrich M. Untersuchungen zur Grammatik des Neubabylonischen // AOAT. 1969. Bd 1. S. 65—99).

## БЫВАЛИ ЛИ АССИРИЙЦЫ В ЭКБАТАНЕ?\*

Историческая география Мидии IX—VII вв. до н.э. принадлежит к наиболее сложным разделам древневосточной историографии. Мидийская топонимика, засвидетельствованная ассирийскими источниками, не соответствует более поздней топонимике Мидии, которая была известна Ахеменидам, а также античным и древнеармянским географам<sup>1</sup>. Это обстоятельство сокращает до минимума число топонимов Мидии IX—VII вв., которые можно «привязать» к карте.

Между тем существующая относительная география Мидии и смежных территорий, разработанная на основе весьма подробных описаний ассирийских походов в этот регион, нуждается хотя бы в нескольких привязках к современной карте. Пока предлагалась, пожалуй, только одна из них. Это гора Бикни, или «лазуритовая гора» в «стране далеких мидян», — тот крайний предел на востоке Мидии, куда, судя по источникам, доходили ассирийцы. Бикни идентифицируется с двумя горами в Иране: с Демавендом к северу от Тегерана и с Эльвендом — одной из вершин Загроса на краю долины Хамадан, недалеко от одноименного города. Сторонники первой локализации исходили из представлений об исторической области Мидии в широком понимании этого термина в более позднее время, а также — значительной протяженности маршрутов ассирийских походов сюда. В отечественной истории таких представлений всегда придерживался И.М. Дьяконов<sup>2</sup>. Он не приводит специальных доказательств для отождествления Бикни именно с Демавендом и полагает, что ассирийцы ошибочно называли эту гору «лазуритовой». «Весь известный на древнем Востоке лазурит — бадахшанского происхождения, т.е. вывозился (через Мидию) из Бактрии»<sup>3</sup>.

В исследованиях последних лет территориальная протяженность ассирийской экспансии на восток, в том числе и на Иранское плато, несколько уменьшена<sup>4</sup>. И как одно из следствий этого последняя переносится далеко на запад и к крайним пределам Мидии, т.е. к горе Бикни, идентифицируемой в этом случае с Эльвендом. Многие зарубежные исследователи теперь признают историческую географию Ирана и в частности Мидии, разработанную Л. Левином. По его мнению, поскольку Экбатана не упомянута ассирийцами, то они там не бывали и не доходили до долины Хамадан. Следовательно, вся мидийская топонимика, известная ассирийцам, должна локализоваться западнее Хамадана, а Бикни должна соответствовать горе Эльвенд<sup>5</sup>. Эта идентификация восходит еще к В. Кенигу<sup>6</sup>. Левин допускает, что часть Мидии восточнее Загроса могла остаться неизвестной ассирийцам. Он строит следующее умозаключение: если Бикни-Эльвенд отмечает самую восточную точку ассирийской экспансии, то тогда естественно, что мидийцы построили свою столицу в безопасной зоне, т.е. в долине Хамадан<sup>7</sup>. Иллюзорность этого заключения очевидна.

Оспаривая несколько малоубедительных аргументов в пользу Бикни-Демавенда (никогда не высказанное, но явно присутствующее при его выборе представление о самой величественной горе Ирана: «лазуритовая гора» как метафора для снежного

\* Статья является частью проекта, поддержанного грантом Международного научного фонда в 1994 г.

<sup>1</sup> Дьяконов И.М. История Мидии. М.—Л., 1956. С. 86.

<sup>2</sup> Там же. С. 82—93.

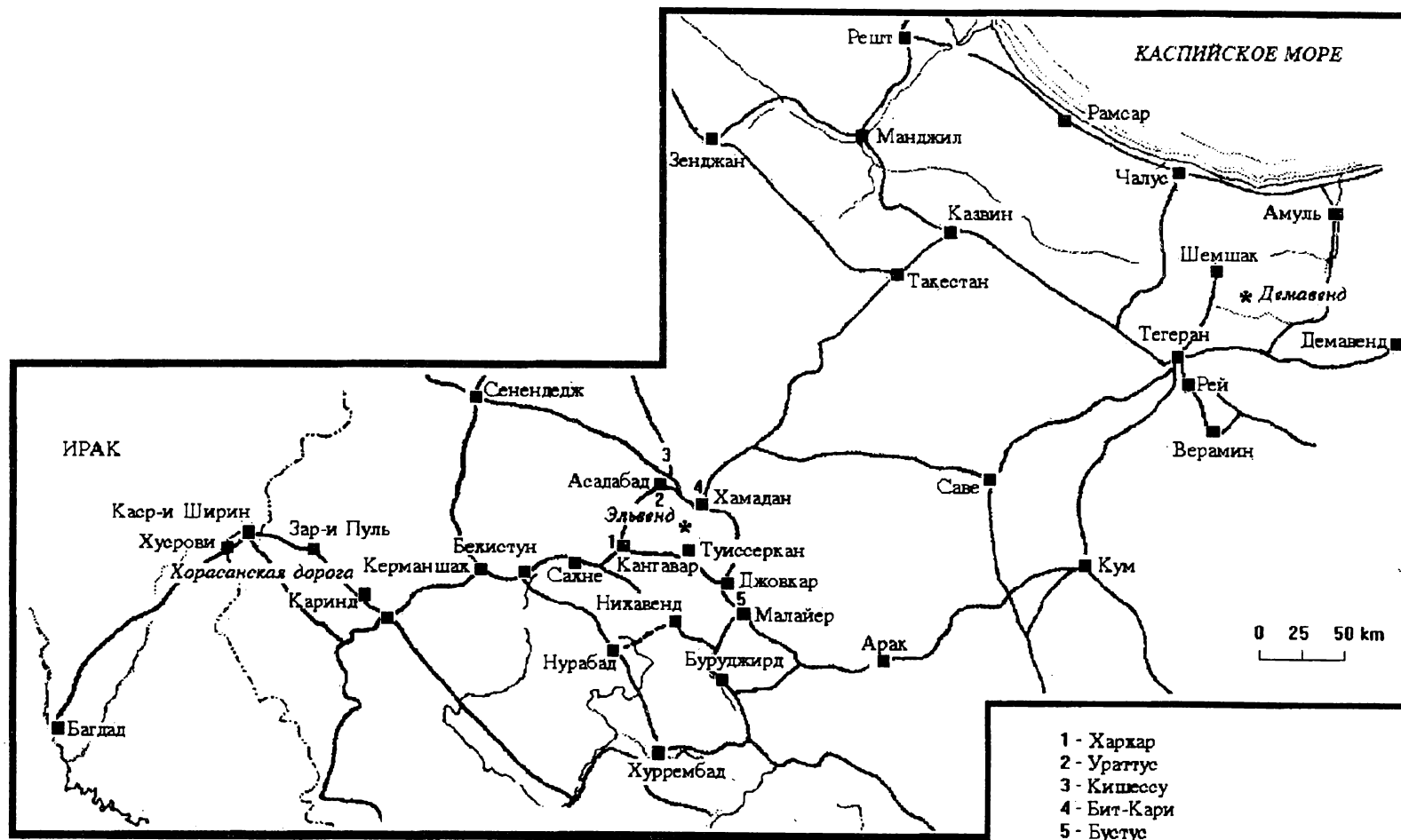
<sup>3</sup> Там же. С. 85.

<sup>4</sup> Грантовский Э.А. Бактрия и Ассирия // Бактрия-Тохаристан на древнем и средневековом Востоке. М., 1983. С. 28; Briant P. L'Asie Centrale et les Royaumes Proche-Orientaux du premier millénaire (с. VIII—IV siècles avant notre ère) // Éditions Recherche sur les Civilisations. P., 1984. Mémoire 42. P. 13.

<sup>5</sup> Levine L.D. Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros // Iran. 1974. XII. S. 117—119.

<sup>6</sup> König W. Bikni (Bigni) // RIA II. P. 28—29.

<sup>7</sup> Levine. Op. cit. P. 119. Not. 167.



Карта. Древние и современные дороги Луристана и Иранского центрального плато

пика Демавенда и то, что эта гора лежит на пути к лазуриту Бадахшана<sup>8</sup>), Левин приводит контраргументы такого же рода<sup>9</sup>. Их нетрудно оспорить<sup>10</sup>. На первый взгляд самым весомым его аргументом против Бикни-Демавенда может служить отсутствие в ассирийских источниках упоминания Экбатаны/Хангматаны — столицы Мидии (совр. Хамадан), которая лежала на дороге к Демавенду. Но эта зависимость мнимая. И теперь, после приведения дополнительных аргументов Э.А. Грантовским в пользу Бикни-Демавенда, дискуссия по этому вопросу представляется безосновательной. Они следующие: возле «лазуритовой горы» ассирийцы помещали страну Патуш'арра. В раннем средневековье в Мазандеране у Демавенда зафиксировано название иранской области Патишхвар, которое точно передает аккад. Патуш'арра. И именно в Патишхваре, согласно Казвини, еще в раннем средневековье добывали лазурит<sup>11</sup>. Левин упустил из вида и то, что возле Патуш'арры ассирийцы помещали страну Бит Табти или соляную пустыню (современный Дашти Кевир). Очевидно, что отождествление горы Бикни с Эльвендом не может быть принято.

Итак, согласно Левину, вся Мидия, известная ассирийцам, лежала в горах Луристана, в районе Великой Хорасанской дороги. Нетрудно заметить, что столь короткие маршруты ассирийских походов в Иран выглядят странно при сравнении с протяженностью их маршрутов в Урарту севернее оз. Ван или в район Средиземноморья, не говоря уже о Египте. Какой смысл имела ассирийская экспансия на восток, если, пересекая с таким трудом горный массив, ассирийцы останавливались, не доходя до широкой и плодородной долины Хамадан? Построения Левина оставляют основную часть Иранского плато белым пятном, поскольку он локализует практически все страны древнего Ирана, известные ассирийцам, вдоль гор Загроса. Принимая выводы Левина, некоторые исследователи определяют материальную культуру той части Луристана, где он поместил Мидию, как мидийскую. Эта атрибуция вызывает большие сомнения<sup>12</sup>. По существу в основе построений Левина лежит отрицательный ответ на вопрос, вынесенный в заглавие этой статьи. Возможен ли положительный ответ на поставленный вопрос? Если ассирийцы доходили до района Демавенда, то их путь обязательно лежал мимо того места, где тогда или потом стояла Экбатана.

Название столицы Мидии сохранилось в источниках, относящихся ко времени уже после падения Мидийского царства. Ранее всего она упомянута в вавилонской хронике Набонида (середина VI в. до н.э.), где она названа *KUR A-gam-ta-nu*<sup>13</sup>. Затем следует Бехистунская надпись Дария I (520 г.), текст которой записан на четырех языках. Соответственно в вавилонской версии текста столица Мидии называлась *A-ga-ma-ta-nu*<sup>14</sup>, в эламской *A-ma-da-na*<sup>15</sup>, в арамейской *ʾhm tn*<sup>16</sup>, в древнеперсидской *h-g-m-t-a-[n]*, в фонетической транскрипции *Ha<sup>n</sup>gma-tāna*<sup>17</sup>. В V в. Геродот (I, 98, 110, 153; III, 64, 92) передал ее название как *Λυβάτανα*. В ассирийских источниках под таким названием столица Мидии неизвестна. Древнеперсидское название *Ha<sup>n</sup>gmātana* — от *han* (*ham*) «вместе», «с» и причастия прошедшего времени от глагола *gam-* «ходить» — по мне-

<sup>8</sup> Ibid. P. 118—119.

<sup>9</sup> Ibid. P. 119.

<sup>10</sup> *Medvedskaya I.* The Question of the Identification of 8th—7th century Median Sites and the Formation of the Iranian Architectural Tradition // AMI. 1992. Bd 25. P. 75—78.

<sup>11</sup> Грантовский. Ук. соч. С. 28—29.

<sup>12</sup> *Medvedskaya.* Op. cit. P. 73—75.

<sup>13</sup> *Zadok R.* Geographical Names According to New- and Late-Babylonian Texts. Wiesbaden, 1985. P. 3.

<sup>14</sup> *Kent R.G.* Old Persian. Grammar. Texts. Lexicon. New Haven, 1953. P. 212.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Чтение восстановлено: *Greenfield J.C., Porten B.* The Bisitun Inscription of Darius the Great. Aramaic Version. Corpus Inscriptionum Iranicarum. Pt 1. V. V. Texts I. L., 1982. P. 58.

<sup>17</sup> *Schmitt R.* The Bisitun Inscriptions of Darius the Great: Old Persian Text // Corpus Inscriptionum Iranicarum. Pt 1. V. I. Texts I. L., 1991. Col. II/77, 78. P. 34.

нию специалистов означает [место] собрания, схождения вместе<sup>18</sup>. Оно может означать не только схождение людей, но и перекресток дорог<sup>19</sup>, что, впрочем, взаимосвязано. Современный Хамадан, как и древняя Экбатана, лежит на пересечении главных магистралей Ирана и Ближнего Востока и прежде всего — на Великом Хорасанском пути<sup>20</sup>.

Свой первый поход на территорию Мидии ассирийцы совершили в 834 г., а уже в 820 г. они упоминают в Мидии «царский город» *Sa-ag-bi-ta*<sup>21</sup>. Следующий поход в Мидию состоялся в 737 г., когда ассирийцы побывали в области *Sagbat*<sup>22</sup>. Тот же топоним неоднократно встречается в надписях Саргона<sup>23</sup>. Надо отметить, что ассирийцы редко упоминают города в Мидии, особенно до царствования Саргона, но Сагбат до 716 г., когда он был завоеван и включен в состав ассирийской провинции, упоминался почти во всех походах в Мидию. Это обстоятельство может говорить о расположении Сагбата на пересечении всех возможных путей и проходов в Мидию.

Город/область Сагбат соседствовал непосредственно со странами Хархар и Кишессу, расположенными на западе Мидии, но не входившими в нее<sup>24</sup>. Из них Хархар, очевидно, имеет географическую привязку. В долине Асадабад, в 15 км к северо-востоку от Кангавара в Луристане, недалеко от Асадабадского горного прохода в долину Хамадан, в 1965 г. была обнаружена стела с описанием маршрута похода Саргона в Манну и Мидию в 716 г.<sup>25</sup> Из анналов известно, что во время этого похода было установлено две стелы: одна в Кишессу, другая в Хархаре после возвращения из Мидии<sup>26</sup>. В надписи на стеле также сообщается, что первая стела воздвигнута в Кишессу, а вторая — в стране Ураттус, в последнем пункте маршрута, записанном на стеле<sup>27</sup>. Это расхождение можно объяснить тем, что в подробном описании на стеле перечисляются максимум завоеванных в данном походе стран и городов, тогда как в походных анналах указываются только сводные и обобщенные данные. В результате похода 716 г. были образованы две ассирийские провинции. Из них территория Хархара была увеличена, как сказано в тексте, за счет соседних территорий, в том числе, надо полагать, и Ураттуса. Почему именно в Ураттусе — одной из нескольких стран, включенных в новую провинцию Хархар, — была воздвигнута стела? Вероятно, именно потому, что владение Ураттусом означало владение горным проходом, через который открывался выход в долину, в Мидию. Ведь Саргон собирался превратить Хархар в плацдарм для завоевания Мидии<sup>28</sup>. В целом провинция Хархар занимала последний горный отрезок Хорасанской дороги перед выходом в долину Хамадан. Левин помещал здесь Мидию, полагая, что район находки стелы отмечает самый отдаленный пункт похода и что ни один из топонимов не локализуется за пределами

<sup>18</sup> Дьяконов. Ук. соч. С. 179; Gershevitch I. The Alloglottography of Old Persian // Transactions of the Philological Society. 1979. P. 125, 147. Not. 35.

<sup>19</sup> Это уточнение сделано И.М. Стеблин-Каменским. Пользуясь случаем, приношу ему благодарность за консультации в связи с топонимом «Сагбат».

<sup>20</sup> Majidzadeh Y. Lapis Lazuli and the Great Khorasan Road // Paléorient. V. 8/1. 1982. P. 59 ff.

<sup>21</sup> ARAB I, § 720.

<sup>22</sup> ARAB I, § 774, 795. Чтение Д. Лукенбилля — *Bīt [Sagibuti]* исправлено И.М. Дьяконовым на Бит-Сагбит: Дьяконов. Ук. соч. С. 201 — и С. Парполой: *Bit-Sa-ag-ba-at*, см. *Parpola S. Neo-Assyrian Toponym // Alter Orient und Altes Testament*. 1970. Bd 6. P. 298: «Sagbat».

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970. С. 111—112. И.М. Дьяконов теперь отказался от противоположной точки зрения: ср. Дьяконов. Ук. соч. С. 161—162; Diakonoff I.M. The Cities of the Medes // Ah, Assyria... Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography presented to Hayim Tadmor. Scripta Hierosolymitana. V. XXXIII. Jerusalem, 1991. P. 16—17.

<sup>25</sup> Вес стелы около 2 т, и хотя она обнаружена не *in situ*, вряд ли она была перенесена издалека: Levine L.D. Two Neo-Assyrian Stelae from Iran // Royal Ontario Museum, Art and Archeology. Occasional Paper 23. Toronto, 1972. P. 25.

<sup>26</sup> ARAB II, § 10, 11.

<sup>27</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 39, 70.

<sup>28</sup> ARAB II, § 15, 58.

Эльвенда<sup>29</sup>. Помещать здесь Мидию нельзя даже по формальным признакам. Установка стелы сопровождала акт образования провинции и назначение наместника. Очевидно, что только в условиях статуса ассирийской провинции могла гарантироваться охрана стелы. Провинция Мадай не была образована ни в 716 г., ни позднее (о чем подробнее ниже). В 716 г. была получена лишь дань от «могучих мидян».

Второй провинцией, образованной в том же году, была Кишессу, также расширенная за счет соседних территорий, в том числе и Сагбата<sup>30</sup>. В 820 г. Шамши-Адад V, разрушив царский город Сагбиту в Мидии, на «обратном пути» пересек горы и вступил в Аразиаш (Хархар)<sup>31</sup>. В 716 г. Саргон, двигаясь с севера, сначала попадает в Кишессу, затем налагает «ярмо Ашшура» на жителей Бит-Сагаби (Бит-Сагбат) и срочно удаляется в восставший Хархар<sup>32</sup>. Все сказанное свидетельствует о территориальной близости Хархара, Кишессу и Сагбата и позволяет помещать последний по ту сторону Эльвенда, на окраине долины Хамадан, к югу от Кишессу. Более точной локализации Сагбата способствует его упоминание в связи с ассирио-вавилонской войной в 710/709 г. до н.э.

Саргон направил тогда главный удар против халдейских племен, живших в Вавилонии, выходцем из которых был вавилонский царь Мардук-апла-иддин II. В анналах Саргон заявляет о взятии нескольких вавилонских городов на границе с Эламом, куда Саргон переселил захваченных в плен жителей страны Хатти. Далее в тексте следует: «на эламской границе я повелел Набу-думук-илани построить крепость в городе Сагбат, [чтобы "удержать ногу эламита"]». И далее снова речь идет о вавилонских делах<sup>33</sup>. Иногда в этой связи предполагают существование двух Сагбатов, в Мидии и на западе. Но, по-видимому, дело обстояло следующим образом. Известно, что с 717 г. Элам стремительно расширял свои северные пределы. Эламский царь Шутрук-Наххунте II продвинулся до Хорасанской дороги, где завоевал Каринташ/Каринд и спустился в предполье Месопотамской низменности<sup>34</sup>. Ему удалось блокировать главный проход через Загрос и перерезать основные коммуникации с ассирийскими провинциями.

Сложившаяся ситуация в Луристане не могла бы не беспокоить Саргона. К тому же в начавшейся войне с Вавилонией Элам как верный и хорошо оплачиваемый союзник вавилонского царя очень мешал Ассирии. Что предпринял Саргон? На западе он завоевал пограничье между Вавилоном и Эламом, заселив его чужеземным населением. И он захватил страну Гамбулу на восточном побережье Тигра. При таком массированном разъединении Вавилона и Элама не имело никакого смысла укреплять одну крепость Сагбат и специально отмечать это в анналах. И что значит «удержать ногу эламита» при помощи одной крепости? В этой фразе речь идет, очевидно, уже о мероприятиях Саргона на востоке. Упоминание Сагбата на эламской границе свидетельствует в пользу предположения В. Хинца о значительном расширении северных границ Элама и захвате всего горного отрезка Великой Хорасанской дороги. Саргон часто говорит о сопротивлении «злых хархаритов», которые нередко восставали. Покорение Хархара в 716 г. объяснялось Саргоном, в частности, тем, что хархариты четыре года не платили дань, т.е. их завоевание в 719 г. не дало реальных результатов для Ассирии<sup>35</sup>. Такая обстановка в Хархаре могла облегчить проникновение сюда эламитов и даже временный захват его. И таким образом Сагбат мог оказаться на границе с Эламом. Кишессу располагалось севернее Хархара, и к нему вели другие дороги. Эта территория вместе с Сагбатом оставалась в руках Саргона. Каким образом он мог остановить продвижение эламитов через Загрос и

<sup>29</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... P. 30.

<sup>30</sup> ARAB II, § 10.

<sup>31</sup> ARAB I, § 720.

<sup>32</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 39—46.

<sup>33</sup> ARAB II, § 41, 69.

<sup>34</sup> Хинц В. Государство Элам. М., 1977. С. 140—142.

<sup>35</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 41—42.

помешать их проникновению в Мидию? Очевидно, лишь заблокировав главный выход из гор в долину. Для этого, действительно, было достаточно укрепить одну крепость, если она блокировала горный выход в долину и лежала на пересечении дорог. Место Экбатан наилучшим образом подходит для локализации Сагбата.

Идентификацию *Sagbat=Ha<sup>n</sup>gmātana* нельзя считать произвольной и с лингвистической точки зрения. В топониме Сагбита/Сагбат легко «читается» Хагмата. Как известно, индо-иранское *s* перешло в *h* в иранских языках<sup>36</sup>; *s* соотносится с архаической формой, тогда как *h* — с инновационной. Сагбат мог быть еще арийским топонимом *\*Sam-gmata* и предшествовать древнеперсидскому *Ha<sup>n</sup>gmata*. Почему ассирийцы передали *m* как *b*? В аккадском языке не зафиксирован другой случай передачи иранского *gm*. Но известно, что в греческом языке *Ha<sup>n</sup>gmātana* передана как *Aghbatana*. Можно предположить, что и ассирийцы могли передать арийское *gm* как *gb*. Во всяком случае вариации *m* и *b* в некоторых позициях, особенно после заднеязычных смычных, каковым является *g*, возможны и обычны во многих языках.

Все сказанное позволяет считать, что будущая столица Мидии существовала в качестве главного города одной из мидийских областей уже в IX—VIII вв. под названием Сагбита/Сагбат. Ассирийцы не только бывали в долине Хамадан, но некоторое время владели здесь этим городом и областью. Предложенная локализация Сагбата дает вторую, помимо Бикни-Демавенда, привязку к современной карте. Следовательно, не может быть принята историческая география Мидии, разработанная Левіном. Некоторые события VII в. до н.э. подтверждают и уточняют предложенную локализацию Сагбата и благодаря ей сами в свою очередь становятся более понятными. Речь идет об антиассирийском восстании в Мидии конца 70-х годов VII в.

В мидийском восстании участвовали, как следует из запросов Асархаддона к оракулу бога Шамаша, Каштариту из города Кар-кашши, Дусанни-сапардиец и Мамитиаршу — владыка мидийцев<sup>37</sup>. Место происхождения бесспорно известно лишь у одного из них — Дусанни из г. Сапарды, который с 716 г. входил в состав ассирийской провинции Хархар. Принадлежность второго — Каштариту — восстанавливается с большой долей вероятности. По-видимому, Кар-кашши первоначально входил в состав Кишессу. Это предложение основывается на следующем. Главным из трех участников восстания, бесспорно, был Каштариту. Из 23 запросов, касающихся восстания, в 17 по разному поводу упомянуто его имя, в остальных шести запросах имена отсутствуют (№ 46, 47, 54, 55, 58, 63). Вместе с Каштариту один раз упомянут Мамитиаршу (№ 41) и трижды Дусанни (№ 45, 50, 51). Переговоры о мире Асархаддон предполагает вести именно с Каштариту (№ 56—57), ответственность за организацию войны против Ассирии Асархаддон также возлагает на него (№ 42), в военных действиях в основном участвует Каштариту (№ 43—51), и ассирийская армия посылается против него (№ 60—62). Предположение И.М. Дьяконова о том, что Асархаддон направил гонца к Мамитиаршу и, следовательно, ассирийцы вели переговоры с каждым союзником отдельно с целью перессорить их, теперь отпадает<sup>38</sup>.

Выделение Асархаддоном в качестве главной действующей фигуры тройственной коалиции именно Каштариту позволяет видеть в анналах, где Асархаддон заявляет, что он «растоптал... обитателей [страны] Тилашури», указание области, где дейст-

<sup>36</sup> Например: ин.-иран. *\*sapta-* (др.-инд. *saptá*) // ав. *hapta* «семь»; ин.-иран. *\*sindhu-* (др.-инд. *sindhu-*) // ав. и др.-перс. *hindu-* «Инд»; ин.-иран. *\*sauma-* (др.-инд. *sóma-*) // ав. *haoma-* «хаома». Дата *ante quem* перехода и.е. *\*s >* иран. *h* — написание Авесты, которое датируется иранистами различно. Вполне вероятна дата, предложенная И.М. Дьяконовым, — VII в. до н.э.: Дьяконов И.М. Восточный Иран до Кира // История Иранского государства и культуры. М., 1971. С. 142.

<sup>37</sup> Starr I. Queries to the Sungod // SAA. V. IV. Helsinki, 1990.

<sup>38</sup> В этом запросе речь идет о посылке гонца в Хубушкию, а не в Мидию (№ 24): АВВИУ, 3. С. 228, 68/18; Дьяконов. История Мидии. С. 272. Прим. 3.



вовал Каштариту и где находился его город Кар-кашши<sup>39</sup>. Крепость Тилашури, или Сильхази, упоминалась в 737 г. в области Сагбат<sup>40</sup>. Об административном единстве и территориальной близости Сагбата, Тилашури и Кар-кашши может свидетельствовать утверждение И.М. Дьяконова о смешении в I тыс. понятий «касситы» и «вавилоняне». Поэтому «крепость вавилонян», или Сильхази, в текстах VIII в. иногда называемая Тилашури, могла в VII в. быть названа Кар-кашши «колония касситов»<sup>41</sup>. И, по-видимому, вследствие этого Асархаддон использовал старое название Тилашури, хотя имел дело уже с Кар-кашши.

Таким образом, против Ассирии восстала та часть провинции Кишессу, которая была присоединена к последней в 716 г. и которая изначально была мидийской территорией, ибо Сагбат уже с IX в. числился в стране Мадай. Бит-Кари, откуда накануне восстания совершались ассирийские рейды за сбором дани в глубь непокоренной Мидии (№ 64—71), и было, по всей видимости, новым названием области Сагбат, поскольку иногда ассирийцы переименовывали свои новые владения. Аналогичные рейды в Мидию совершались накануне восстания из Сапарды, составной части Хархара с 716 г.

Труднее всего определить место происхождения третьего участника восстания — Мамитиаршу, хотя он единственный назван владыкой мидян. Дьяконов считает, что «Мадай» — это одноименная ассирийская провинция<sup>42</sup>. Однако в источниках не сообщается, что в «Мадай» был назначен официальный представитель ассирийского царя — наместник, что было связано с актом образования провинции. В конечном счете представление о существовании ассирийской провинции Мадай восходит к Э. Форреру. Он считал, что в письме NABL 208 говорится именно об ассирийском наместнике в Мидии<sup>43</sup>. Между тем ни из старого перевода Л. Уотермана, ни из нового перевода Дж. Ланфранки<sup>44</sup> не следует, что упоминаемый в письме мидиец вообще связан с Мидией. На основании этого неясного текста невозможно постулировать существование в эпоху Саргона провинции Мадай<sup>45</sup>. В действительности, если бы Саргону удалось ее создать, этот факт был бы многократно отмечен в хорошо сохранившихся анналах Саргона, как это было сделано в связи с образованием провинций Кишессу и Хархар, стратегическое значение которых заключалось в том, чтобы стать плацдармом для завоевания именно Мидии. Отметим, что титул Мамитиаршу наименее определенный, с конкретной областью или городом он не связан, следовательно, ассирийцы имели о нем весьма смутное представление. Может быть, потому Мамитиаршу и назван владыкой мидян, неподвластных Ассирии, в отличие от двух других персонажей, которые, возглавив часть населения ассирийских провинций, восстали против своего правителя. Вполне вероятно, что Мамитиаршу происходил из соседней с Бит-Кари и Сапардой области Мидии, куда без конца ходили собирать дань ассирийские вельможи (№ 64—73). Но до конца неясно, стал ли Мамитиаршу союзником Каштариту, поскольку в запросе речь идет только о возможности предстоящего союза (№ 41). В ходе боевых действий упоминаются войска мидийцев наравне с войсками маннейцев и киммерийцев без указания вождей.

Локализация первоначального очага восстания, таким образом, наиболее вероятна в западной части долины Хамадан. Дополняет и расширяет границы эпицентра

<sup>39</sup> ARAB II, § 517, 532.

<sup>40</sup> ARAB I, § 773—774, см. выше прим. 22. Сильхази и Тилашури по спискам стран похода 737 г. взаимозаменяются: ARAB I, § 774, 745, 811.

<sup>41</sup> Дьяконов. История Мидии. С. 267, 276 сл.

<sup>42</sup> Там же. С. 266.

<sup>43</sup> Forrer E. Die Provinzeinteilung des Assyrischen Reiches. Lpz, 1920. S. 95.

<sup>44</sup> RCAE, N. 208; Lanfranchi G.B., Parpola S. The Correspondence of Sargon II, Pt II // SAA. V. V, Helsinki, 1990, P. 151. Not. 210.

<sup>45</sup> Благодарю И.М. Дьяконова и В.А. Якобсона, проверивших по моей просьбе клинописный текст и согласившихся с таким выводом.

мидийского восстания локализация Сапарды. Будучи составной частью Хархара, она располагалась где-то с его южной стороны. Если в запросе № 51 читается не Санду, а Сапарда, как предложил Дьяконов<sup>46</sup>, то их связывал горный проход, блокируемый со стороны Хархара городом Килман. Сапарда соседствовала со следующими странами: в анналах 716 г. она упоминается между странами Зикрис и Уриаку<sup>47</sup>, а на стеле — неподалеку от Курабли и Зикриса<sup>48</sup>; в 715 г. — между Зикрисом и Уппарией<sup>49</sup>; в 714 г. — между Закрути и Канзабакани<sup>50</sup>. Из них Закрути вошла в состав ассирийских владений еще при Тиглатпаласаре III. Из всех перечисленных стран она по этой причине была наиболее западной и непосредственно соседствовала с Хархаром («из Хархара ушел, вступил в Закрути»)<sup>51</sup>. Уриаку находилась, очевидно, юго-западнее или южнее Сапарды и граничила с Эллипи. Зикрис и Упаррия были самыми восточными территориями. В 716 г. из Зикриса, пройдя через несколько стран, Саргон вступил в страну Упурия перед Бустусом<sup>52</sup>. После восстания 715 г. обе страны не были окончательно включены в состав Хархара, и в списке данников 714 г. Зикрис и Уппария отсутствуют<sup>53</sup>. При Асархаддоне Зикрис также не входил в состав Хархара, поскольку туда снаряжались ассирийские отряды за сбором дани из Бит-Кари и Сапарды (№ 65). Опорной точкой в расположении перечисленных стран может быть Бустус. Из Упурии через одноименный горный проход между «мощными» горами Патташшун и Даруе Саргон попадает в долину с городами страны Бустус. В описании маршрута 716 г., пожалуй, единственный раз специально выделены и горный проход, и долина<sup>54</sup>. С учетом локализации Хархара между Асадабадским проходом и во всяком случае Сахнэ, можно думать, что Саргоном описан выход в ту часть долины Хамадан, которая называется Джоукар-Малайер<sup>55</sup>. В таком случае страны от Сапарды до Упурии могли занимать территории в долине р. Гамазиаб, между Нехавендом и проходом на Тусар и восточные предгорья с выходом в долину Малайер-Джоукар.

Предложенная локализация Сапарды и Бит-Кари подтверждается логикой военных действий восставших. В запросах Асархаддона сохранилось название нескольких крепостей, осаждавшихся восставшими. Кроме осады Кишессу (№ 43), остальные связаны с наступлением на Хархар: Килман на границе между Сапардой и Хархаром (№ 51), Цубара на границе Сапарды (№ 48), Цициртү в Хархаре на границе с Эллипи (№ 77—78)<sup>56</sup>. Восставшим в первую очередь необходимо было перерезать главную ассирийскую коммуникацию в Загросе и блокировать провинцию Хархар, находившуюся на подступах к Мидии.

И последние уточнения в связи с локализацией Сагбата=Хангматаны и Бикни=Дамавенда можно сделать, сравнивая маршруты походов Саргона в 716 и 713 гг. Маршрут похода 716 г. не затронул глубинные области Мидии. После Бустуса перечислено шесть или семь стран: Датумба, Карзину, Бирнакан/Барикану, (?), Сака, Раманда, Ирниса<sup>57</sup>. Из Ирнисы Саргон вступил в страну Уратас/Ураттус, где и была

<sup>46</sup> Дьяконов. АВВИУ, 3. С. 229. № 16.

<sup>47</sup> ARAB II. § 11.

<sup>48</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 47—51.

<sup>49</sup> ARAB II. § 14.

<sup>50</sup> ARAB II. § 147.

<sup>51</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Line 46.

<sup>52</sup> Уппурия, Упурия, Уппария — один топоним. Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 51—52.

<sup>53</sup> ARAB II, § 147; ARAB II, § 14 — список восставших в 715 г.

<sup>54</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 56—57.

<sup>55</sup> Здесь находится Нуш-и Джан-тепе, мидийская крепость-святилище VIII — первой половины VII в. до н.э.

<sup>56</sup> Дьяконов. История Мидии. С. 270.

<sup>57</sup> Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Lines 60—64.

поставлена стела с описанием похода<sup>58</sup>. Ясно, что после Бустуса, пройдя некоторый путь в восточном направлении, Саргон свернул на север и, совершив круг, вернулся в Ураттус/Хархар<sup>59</sup>.

В 713 г. мидийский отрезок маршрута Саргона был направлен в более отдаленные «области [у] пределов Ариби востока, а также области могучих мидян»<sup>60</sup>. Пройдя ряд стран до Бустуса, как и в 716 г., он далее двигался в страны Агази, Амбанда, Дана-ну — «отдаленные территории». Судя по другим вариантам текстов анналов, эти отдаленные территории граничили с мидянами, жившими у границы горы Бикни<sup>61</sup>. Подробный маршрут похода 716 г., ставший доступным сравнительно недавно, и известная реконструкция военных действий Саргона, сделанная Х. Тадмором<sup>62</sup>, позволяют связывать упоминание в анналах горы Бикни только с походом 713 г.<sup>63</sup> Сопоставление обоих маршрутов подчеркивает пространственную удаленность Бикни от Сагбата=Хангматаны и закрепляет локализацию «лазуритовой горы» в районе Дема-венда. Положительный ответ на вопрос «бывали ли ассирийцы в Экбатане» дает две опорные точки в исторической географии Мидии.

И.Н. Медведская

## HAVE THE ASSYRIANS BEEN IN ECBATANA?

I.N. Medvedskaya

In this article we have tried to show that the Assyrian troops actually were on the site of the future capital of Media several times, beginning with their first raid in this direction. In 820 B.C., Shamshi-Adad V destroyed the Median «royal city» Sa-ag-bi-ta. In the VIIIth century B.C., the same toponym is rendered as Sagbat (with the determinative of «town» or «land»). Sagbat can more or less definitely be localized near or at Ecbatana on the evidence of Sargon II's Median campaign of 716 B.C., described on his stela found near Kangavar, in Luristan. We suggest a new interpretation of some events occurring during the Assyrian—Babylonian war of 710/709 B.C., where Sagbat is also mentioned: its localization at Ecbatana makes sense in the context of the events described. The events of the Median revolt of circa 673 B.C. are consistent with the suggested localization of Sagbat as well.

The identification of Sagbat and Hangmatana is linguistically possible. As is known, the Indo-Iranian s changed to h in Iranian languages. It is promising to consider Sagbat the pronunciation of Sam-gmata-, the predecessor of the Old Persian Hangmata. It is known, that Herodotus rendered the Old Persian Hagmatana as Agbatana. It may be assumed that Assyrians could also render the Arian gm as gb. In any case, the chance of development of m into b is quite possible and common in many languages.

<sup>58</sup> Находясь в Ураттусе, Саргон получал дань с окрестных территорий. Примечательно название одной из них — ...*hagabta*. Первые два знака не сохранились, но, по предварительному заключению И.М. Дьяконо-ва, по-видимому, это не начальные знаки топонима, а предлог *ša* и детерминатив KUR. Если это так, то это слово может быть вариантом топонима Сагбат/Сагаби, но уже с начальным *h*: Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Line 69. Pl. XI.

<sup>59</sup> Любопытно, что перед Бустусом одной из двух гор названа Даруе, а одноименную реку Саргон пересекает перед входом в Раманду. И если она стекала с одноименного горного массива между Хамаданом и Джоукаром, который Саргон обошел с юга (Упурия) и с северо-востока (Раманда), то не была ли Даруе древним названием Эльвенда?

<sup>60</sup> ARAB II, § 23; Дьяконов. История Мидии. С. 219—221.

<sup>61</sup> ARAB II, § 79, 82.

<sup>62</sup> Tadmor H. The Campaigns of Sargon II of Assur: a Chronological-Historical Study // JCS. 1958. V. XII. 3. P. 94—97.

<sup>63</sup> И теперь стало очевидным, что список стран на призме А относится не к 713 г. (Дьяконов. История Мидии. С. 221 сл.), а к 716 г. Отсутствие в списке на призме А стран Агази и Амбанды — из стран глубинной Мидии, видимо, наиболее важных, поскольку они упомянуты дополнительно в Парадной надписи (ARAB II, § 58) — ставило под сомнение отнесение этого списка к 713 г. Начиная от Зикриса и до Каркасии, совпадает большая часть топонимов. В 716 г. Саргон, находясь в Ураттусе, получил дань из Каркасии (Levine. Two Neo-Assyrian Stelae... Line 69), а на призме А — это предпоследний из сохранившихся топонимов (ARAB II, § 192).

## О НЕРЕГУЛЯРНЫХ РЕФЛЕКСАХ ПРОТОСЕМИТСКИХ ЛАРИНГАЛОВ В АККАДСКОМ ЯЗЫКЕ\*

Тот факт, что большинство протосемитских фонем, условно называемых ларингалами, в аккадском языке пали (возможно, под субстратным влиянием), является ныне хрестоматийным. Столь же хорошо известно, что далеко не во всех случаях они пропали бесследно: некоторые из этих фонем «окрашивают» соседствующий с ними гласный *a* (иногда также *i* в *e*). Этот процесс, явившийся, кстати, одним из основных источников появления в аккадском фонемы *e*, может быть описан следующей схемой соответствий<sup>1</sup>:

Протосемитский (ПС)	Аккадский
ʾ	(ʾ1) 0, ʾ1 + <i>a</i> > <i>a</i>
<i>h</i>	(ʾ2) 0, ʾ2 + <i>a</i> > <i>a</i>
<i>h</i>	(ʾ3) 0, ʾ3 + <i>a</i> > <i>e</i>
ʿ	(ʾ4) 0, ʾ4 + <i>a</i> > <i>e</i>
γ	(ʾ5) 0, ʾ5 + <i>a</i> > <i>e</i>
<i>x</i>	сохраняется как <i>x</i>

Заметим, что хотя Зоден рассматривает в основном лишь те случаи, когда ларингал закрывает слог, вполне очевидно, что те же явления имеют место и в других позициях. Поэтому знак «+» в нашей схеме подразумевает, что *a* может как предшествовать ларингалу, так и следовать за ним, при этом он не обязательно должен закрывать слог.

Следует также сказать, что сходное воздействие в принципе обычно оказывается и на соседний *i*, но из-за практических сложностей в различении знаков серий *Ci* и *Ce*, *iC* и *eC*<sup>2</sup> доказать это сложнее. Поэтому для большей ясности изложения мы решили отвлечься здесь от данного вопроса.

Целью нашей статьи является показать, что в целом ряде случаев (в том числе и в словах, составляющих основу аккадской лексики) предложенные и повсеместно принятые соответствия не действуют, точнее, действуют в прямо противоположном направлении. Размеры статьи не позволяют изложить здесь все собранные нами примеры (мы надеемся сделать это в ближайшем будущем). Поэтому мы старались представить лишь наиболее очевидные, хорошо известные как ассириологам, так и семитологам слова с нерегулярными рефлексам ларингалов. Дабы максимально ограничить возможность попадания в число примеров западносемитских заимствований, учитывалась лишь лексика, зафиксированная в староаккадском (СтАкк), старовавилонском (СтВ) и староассирийском (СтА) диалектах. Отдельные исключения оговариваются особо.

Для удобства изложения все семитские языки вне аккадского объединены здесь под термином «западносемитские» (ЗС). Хотя мы считаем, что такое деление оправдано и с точки зрения лингвистической классификации, в данном случае это сугубо технический прием, не нуждающийся, на наш взгляд, в дополнительной дискуссии.

\* Настоящая статья — часть проекта «Истоки евразийских цивилизаций в лингвокультурологическом аспекте: Древний Ближний Восток», поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований (1994 г.).

<sup>1</sup> Детально изложена в работе: *Soden W. von. Grundriss der akkadischen Grammatik. Roma, 1952. S. 25 f.*

<sup>2</sup> *C* — условное обозначение любого согласного.

Не все приводимые в нашей статье примеры равноценны, как по фонетическим, так и по семантическим критериям. Те из них, которые представляются нам менее надежными, помечаются знаком\*<sup>3</sup>.

I. ° 3—5 не окрашивает находящийся рядом *a* в *e*:

1. *adi* [АНw 12, CAD A1 112] (зафиксированы варианты *adu*, *qadu*, *qadi*) предлог ‘до’ ~ 3C \**aday*: уг. ‘*d*’, евр. ‘*ad*’, ‘*ādē* (< \**aday*)’, саб. ‘*d*’, ‘*dy*’.

2. *rādu* ‘гроза, ливень с громом’ [АНw 941] ~ 3C *rād* ‘гремять (о громах)’: евр. *rāʿad*, араб. *rāʿad*, араб. *raʿada*; гз. *rāda* ‘сотрясать’. Сопоставление принято многими семитскими словарями, но оставлено без внимания АНw, несомненно, из-за нерегулярного рефлекса ларингала. Альтернативная этимология, предложенная Зоденом и связывающая *rādu* с гз. *rwd* ‘нападать, атаковать, теснить’, очевидно, неудачна (см. EDG 459, 476).

3. *šartu* ‘волосы; кожа, покрытая волосами’ [АНw 1191, CAD Š2 125] ~ 3C \**šār/šār*: уг. *šrt*, евр. *šeʿār* ‘волосы’, *šārā* ‘один волос’, араб. *šār*- и др.

\* 4. *atūdu* ‘козел’ [АНw 88, CAD A2 521] ~ евр. ‘*attūd*’, араб. ‘*atūd*’. В СТА зафиксирована регулярная форма *etūdu*. Форма *atūdu* зафиксирована в средне- и младовавилонском (далее — СрВ, МлВ) (трудно сказать, можно ли подозревать здесь 3C влияние).

\* 5. *adattu* ‘место обитания: гнездо, стойло’, мн. ч. *adnātu* ‘мир, вселенная’ [АНw 13, CAD A1 110] ~ араб. ‘*dn*’ ‘жить, проживать’. Сопоставление основано на интерпретации этого слова Зоденом. CAD отделяет *adattu* (переводимое как ‘корм скоту’) от *adnātu*. Впрочем, цитата из аккадского лексического списка — *a-da-at-tum = qinnu ša iššūrāti* (‘птичье гнездо’) говорит сама за себя.

II. ° 1—2 окрашивает находящийся рядом *a* в *e*:

6. *šēnu* (СтАкк *šānu*) ‘мелкий рогатый скот’ [АНw 1090, CAD Š 128] ~ 3C \**šān*: уг. *šin*, евр. *šōʿn*, араб. *ḡaʿn* и др. Попытка (с нашей точки зрения, неудачная) объяснить акк. *ē* как рефлекс протосемитского гласного *i* во втором слоге была предпринята А.Б. Долгопольским<sup>4</sup>.

7. *šēru* [АНw 1093, CAD Š 138]. Слово являет собой довольно сложный случай. Имея две явно выраженные группы значений (‘поле, степь’ и ‘спина’), оно представлено в виде одной лексемы как в АНw, так и в CAD. Авторы, по-видимому, полагают, что значение ‘поле, степь’ может быть произведено от значения ‘спина’ в смысле ‘спина как гладкая поверхность’. Такой вывод, имеющий, возможно, некоторое обоснование в арабском *zahr* ‘спина’ > ‘поверхность земли’, кажется нам не вполне убедительным. Мы склоняемся к тому, чтобы рассматривать эти слова как две разные лексемы, не исключая, впрочем, возможности сравнительно поздних контаминаций. Для такого различения имеются, по нашему мнению, веские этимологические основания. Слово *šēru* ‘спина’ действительно восходит к общесемитскому *zahr/zuhr* ‘спина, задняя часть’ (араб. *zahr*-, евр. *šohar* ‘крыша ковчега’ и др.) и имеет в аккадском нерегулярный рефлекс ларингала ʾ2(h). С другой стороны, *šēru* ‘поле, степь’ можно сопоставить с общесемитским корнем *šhr* ‘бурый, красновато-серый цвет’, откуда происходит, в частности, арабское слово *šaḥārā* ‘обширная пустынная равнина, лишенная растительности’ > название пустыни Сахара, ср. прилагательное *ʾašḥar*- ‘красновато-серый’. Сюда же должно относиться евр. прилагательное *šāhor*, по-видимому, с тем же значением (употреблено в Jud. 5.10).

<sup>3</sup> В статье приняты следующие сокращения для основных словарей: АНw — Soden W. von. Akkadisches Handwörterbuch; CAD — The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of Chicago; EDS — Leslau W. Etymological Dictionary of Gəʿəz.

<sup>4</sup> Dolgopolsky A. Semitic Nomina Segolata in Ethiopic // Ethiopian Studies. Proceedings of the Sixth International Conference of Ethiopian Studies. Rotterdam — Boston, 1986. P. 76.

8. *dešû* ‘пускать ростки’ [АНw 167, CAD D 129] ~ ЗС *daṭ*’ — ‘свежая трава’ > ‘весна’ (евр. *dāšā*(?)<sup>5</sup>, араб. *dirā* ‘трава’, саб. *ḏṭ* ‘весна’. Аккадский глагол, несомненно, связанный со словом *dīšu* ‘трава’, должен был иметь, согласно каноническим соответствиям, вид \**dašû* (как, например, *malû* ‘быть полным’ от общесемитского *m*’). Заметим, что вокализм аккадского слова нерегулярен (евр. *dāšā*(?) < *daš*’, а также аккадское *dašû* ‘весна’), так что не исключено, что *dīšu* происходит из *dēšu*.

9. *šumēlu* ‘левый’ [АНw 1271] ~ уг. *šmal* [\**su*’*im*’*ālu*], евр. *šēmō*(?)<sup>l</sup>.

10. *enēšu* ‘быть, становиться слабым’ [АНw 217, CAD E 166] ~ евр. *’nš* (порода N) — то же, *’ānūš* ‘больной, неизлечимый’; возможно, уг. *’nš* в 127:36,51<sup>5</sup>.

11. *esēpu* (acc. *esāpu*) ‘собирать’ [АНw 248, CAD E 330] ~ уг. *’sp*, евр. *’sp* с тем же значением. Конечно, нельзя исключать этимологию аккадского слова через евр. *uṣp* ‘умножать, прибавлять, делать что-либо снова’. Заметим, однако, что первое сопоставление сильнее семантически, а переход *a* > *e* в начале слова в аккадском характерен, в основном, для глаголов с первоначальным *y* (типа *enēku* ‘сосать’ < общесем. *ynk*), в то время как здесь первоначальный согласный, несомненно, *w* (ср. саб. *wšzf*). В таких случаях после утраты первого согласного гласный в аккадском, как правило, остается неизменным (ср. (*w*)*ašû* ‘выходить’ < *wš*?, (*w*)*abālu* ‘приносить’ < *wbl* и др.). Небезынтересно, что в аккадском существует глагол *wašābul*/(*w*)/*ašāb/pu* [АНw 1474, CAD A2 352] ‘расширять, умножать’, сопоставление которого с общесемитским *wsp* хотя и наталкивается на серьезные фонетические трудности, но не может быть совершенно исключено, имея в виду особенности клинописи.

12. *esēru* ‘связывать, брать в плен’ [АНw 249, Cad E 334] ~ ЗС *’sr* с тем же значением: уг. *’sr*, евр. *’āsar*, гз. *’asara* и др. Ассирийская форма *esāru* свидетельствует о том, что причина перехода *a* > *e* заключается именно в наличии гортанного, а не в соседстве срединного *ā* с *r* и далее по гармонии гласных. Напомним, что процесс перехода *a* в *e* в соседстве с *r* довольно типичен для СтВ диалекта<sup>6</sup>, хотя также не универсален. Так или иначе, целый ряд примеров приходится исключить из нашего описания именно потому, что рассматриваемый нами переход может быть обусловлен в них соседством с *r*. Самым известным из этих слов является, пожалуй, *rēšu* ‘голова’ (СтАкк *rāšu*) ~ ЗС \**ra*’š.

Любопытно, что от этого же корня образовано имя *asīru* ‘пленник’, имеющее точную ЗС параллель в виде евр., араб. и гз. *’asīr*, в котором рефлекс \*1 вполне закономерен.

13. *edēpu* ‘бить, ударять’ [АНw 186, CAD E 28] ~ евр. *hdp* ‘толкать, пихать (человека)’, араб. *hdf* ‘целиться, метить’.

14. *mēšu* ‘пренебрегать, презирать’ [АНw 649] ~ евр. *m’s*. Сибилант нерегулярен.

\* 15. *keṛû* ‘сгибать’ [АНw 467] ~ араб. *kṣ* ‘сворачивать, отворачивать, заставлять сойти с пути’. Зафиксирована и более поздняя форма *karû* (МлВ).

В наш список, очевидно, придется не включать целый ряд глаголов, «окрашенных» в *e* и имеющих первым радикалом \*1—2, а третьим — слабый согласный (например, *erû* ‘печь’ ~ ЗС *’pw/y*). Считается, что такие глаголы как бы предрасположены к вокализму на *e*<sup>7</sup>, что довольно сложно объяснить.

III. \**h* отражается в аккадском в виде *x*:

<sup>5</sup> Gordon C. Ugaritic Textbook. Roma, 1965. P. 363.

<sup>6</sup> Soden. von Grundriss der akkadischen Grammatik. S. 12.

<sup>7</sup> Ibid. S. 150 f.; Rössler O. Zur Frage der Vertretung der gemeinsemitischen Laryngalen im Akkadischen (ʔ5=γ) // Akten der XXIV Internationalen Orientalisten-Kongresses. München, 1957. S. 131.

16. *xarimtu* ‘блудница’ [АНw 325, CAD H 101] ~ ЗС *ħrm* ‘отделять, обособлять что-либо как священное’ (араб., евр. и др.). Хотя глагол *xarāmu* ‘обособлять, отделять’ зафиксирован лишь в МлВ, семантическое тождество *xarimtu* с ЗС корнем не вызывает сомнений (см., например, хорошо известное араб. *ḥaram* ‘женщины, принадлежащие мужчине’ > ‘гарем’).

\* 17. *xaṣāru* ‘загон для скота’ [АНw 331, CAD H130] ~ араб. *ḥīṭar*-, *ḥafīrat*- ‘загон’, уг. *h̄zr*, евр. *ḥāṣer* ‘двор’. Аккадское слово зафиксировано в СтВ текстах из Мари, в которых довольно велико число ЗС заимствований, где (как иногда и в исконно аккадских словах) гортанные передаются, если это вообще происходит, именно через *x*<sup>8</sup>. Встречается оно, однако, и в СрВ (?) и в позднеавилонских (ПозднВ) текстах, так что не очень ясно, в какой мере речь может идти о ЗС заимствованиях или влияниях. В целом, конечно, пример заслуживает серьезного обсуждения и не является безоговорочным.

18. *xepēru* ‘копать’ [АНw 340, CAD H 32] ~ араб. *ḥafara*, саб. *h̄fr*. Слово представлено в СтАсс и в Мл/ПозднВ.

19. *xakātu* ‘понимать’ [АНw 309, CAD H 32] ~ ЗС ‘быть мудрым’ > ‘править, судить’. Вопреки распространенному мнению<sup>9</sup> это (хотя и редкое в аккадском) слово, по всей видимости, не является ЗС заимствованием (по крайней мере, этот факт не отмечается новыми аккадскими словарями) и встречается в текстах со СтВ периода. Интересно, что возможным дублетом к этому глаголу, в самом деле восходящим к корню *ħkm*, является глагол *ekētu* ‘отнимать что-либо силой, грабить, захватывать’. В таком случае первоначальной семантикой корня было бы нечто вроде ‘быть сильным, покорять, править’ (см. мекри *ḥakūm*: to aim a gun at, to condemn, to rule’).

20. *pašāxu* [АНw 840] ‘успокаиваться, утешаться’ ~ гз. *tafaśśaḥa* ‘радоваться, веселиться’, саб. *h-fs2ḥ* ‘заставлять веселиться’. Арабский глагол *fasuḥa* ‘быть широким, просторным’ сюда не относится (вопреки EDG 168) и должен быть сопоставлен с саб. *h-fslḥ* ‘расширять’.

\* 21. *ibru* (*ebru*) [АНw 363, CAD I—J 5] ‘друг, приятель’ ~ ЗС *hbr/xbr*. Данный случай представляет собой особые сложности, выходящие за пределы собственной аккадской проблематики. В угаритском это слово выглядит как *hbr*, что вполне отвечает аккадскому рефлексу. В то же время в геэзе существует глагол *xabara/xabra* со значением ‘объединяться, быть связанным друг с другом, принимать участие, сотрудничать’. Глагол *habar* примерно с тем же кругом значений существует и в еврейском, и, как считается, именно от него образовано известное слово *ḥāber* ‘товарищ, друг’ (такой деривации, как кажется, хорошо соответствует вокализм нашего имени как причастия состояния *kaṭil*). Этот вопрос подробно рассматривается в EDG (с. 257), и мы склонны присоединиться к В. Леслау, считающему нецелесообразным разделять эти два значения и постулировать два ПС корня — *hbr* и *xbr* (в противном случае придется считать \**habir* первичным именем, что крайне нежелательно по семантическим соображениям). Конечно, геэз — не лучший язык для исследований в области ларингалов: хорошо известно, что они подвергаются беспорядочному смешению в основной массе текстов. Это слово, тем не менее, как будто бы пишется последовательно через *x*, см. также араб. (йеменский диалект) *xubra* ‘компания, сообщество’. Конечно, данный пример, если только наши рассуждения верны, свидетельствует об обратном процессе — ПС *x* отражается в аккадском и угаритском как *h*.

Некоторой аналогией этому может послужить другая пара корней (в данном случае — вне аккадского) — *h̄dr/xdr*. Угаритское *h̄dr* ‘комната’ (соответствующее евр.

<sup>8</sup> Finet A. L'accadien des lettres de Mari. Bruxelles, 1956. P. 17.

<sup>9</sup> См., например, Koehler L. Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden, 1958. P. 279.

*ḥādār*) традиционно сопоставляется с гз. *xadara* ‘пребывать, жить, обитать’, араб. *xadara* ‘оставаться, пребывать на одном месте’, саб. *xdr, mxdr* ‘комната, жилище’. Удержаться от сопоставления здесь трудно, хотя нерегулярность в передаче ларингала, в данном случае представленная в еще большем числе языков, налицо.

22. *raxāšu* ‘мыть’ [АНw 942] ~ ЗС *rhṣ*. Пожалуй, самый известный пример такого рода и фактически единственный, отмеченный в GAG [Soden von. 1952:11].

23. *ṣaxātu* ‘сдирать одежду, кожу’ [АНw 113, CAD Š1 92] ~ регулярно соотносится с уг. *ṣxt* ‘резать, зарезать’. См., однако, араб. *saḥaṭa* ‘убивать’ (но также *saxiṭa* ‘озлиться, разгневаться на кого-нибудь?’). Арабское слово иногда считают заимствованием (вероятно, арамеизмом?), что не очень вероятно в виду мехри *səḥāt* ‘убивать’, но также ‘делать зарубку на полу’.

24. *xabābu* [CAD H 2]. Согласно CAD, этот глагол означает ‘to caress’ и должен быть, в таком случае, сопоставлен с араб. *ḥbb* ‘любить’. Такой интерпретации благоприятствует, как кажется, приводимая в CAD цитата из аккадского лексического списка — *xa-ba-bu = na-šá-qu (nšk* — общесемитский корень со значением ‘целовать’). Зоден (АНw 301) объединяет этот глагол с *xabābu* ‘шептать’ и сопоставляет с араб. *xbb* ‘соблазнять’.

25. *laxûllētu*. Еще один пример вероятного сосуществования в аккадском двух корней с консонантными вариантами *x/h*. Слово *laxû* (АНw 528, CAD L 44) со значением ‘челюсть’ зафиксировано в Ср и МлВ текстах. При этом в памятниках со СтВ периода хорошо представлено слово *lētu/litu* ‘щека’ > ‘сторона’ (АНw 546, CAD L 148). В ЗС слово зафиксировано, например, в еврейском (*ləḥī*), где оно имеет значения ‘щека’ и ‘челюсть’, причем оба прекрасно подтверждаются контекстами; араб. *laḥa*<sup>10</sup> ‘нижняя часть щеки’, *liḥyat* ‘борода’, тигре *ləhe* ‘челюсть’, ‘коренной зуб’. Очевидно, что семантически оба сопоставления вполне корректны и имеют хорошие параллели в общесемитском материале. Зоден, по-видимому, ошибочно сопоставляет *lētu* с евр. *lo‘ā* ‘гортань’, которому имеется хорошее соответствие в аккадском в виде *lu<sup>20</sup>u/luxxu* с тем же значением. Справедливости ради надо, однако, заметить, что еврейское слово встречается в Библии один раз (Пр 23:2) в не очень ясном контексте, в то время как в постбиблейском еврейском и в иудейско-арамейском *lō‘ā/lū‘ā* означает все-таки ‘гортань’.

IV. В нашей работе мы не рассматриваем специально вопрос наличия или отсутствия в аккадском отдельных рефлексов для ПС ‘ и γ. Этой непростой и весьма интересной на общесемитском (а возможно, и афразийском) уровне проблеме была посвящена краткая статья О. Ресслера<sup>10</sup>. Напомним, что, согласно общепризнанной точке зрения, даже в самых архаичных памятниках аккадского языка рефлексy ‘ и γ одинаковы<sup>11</sup>. Ресслер, напротив, утверждает, что рефлексy γ далеки от регулярности. Так, из десяти рассматриваемых им примеров с ПС γ один содержит *x*, а два — *O + a* (вместо *O + e*). Эти нерегулярные примеры суть:

*saxāru (ṣexēru)* ‘быть маленьким’ — араб. *ṣyr*;

*adāru* ‘меркнуть, затемняться (о небесных светилах)’ ~ араб. *ṣadira* ‘быть темным (о ночи)’;

*apāru* ‘покрывать (особенно: голову головным убором)’ ~ араб. *ṣafara*.

Разумеется, примеров с ПС γ в аккадском гораздо больше десяти, да и не со всеми сопоставлениями Ресслера можно согласиться. Поэтому несколько странным выглядит его вывод, как бы вытекающий из нерегулярных рефлексов, о том, что γ как фо-

<sup>10</sup> Kössler. Zur Frage ... S. 129—132.

<sup>11</sup> См. Gelb I. Old Akkadian Writing and Grammar. Chicago, 1961. P. 119.



нема, возможно, вторичен на ПС уровне (идея, выдвинутая в свое время Р. Ружичкой и К. Петрачеком и поддержанная, в частности, Дж. Гарбини и некоторыми другими семитологами). Не разделяя этой точки зрения, мы хотели бы заострить внимание на отражении \* $\gamma$  через аккадское  $x$ . В самом деле, [ $x$ ] является не чем иным, как глухой парой для увулярного [ $\gamma$ ], так что такой переход довольно естественен.

К уже приводившемуся *ṣaxāru* (в котором переход \* $\gamma > x$  имел место, как считается, под влиянием  $r$ ) можно было бы добавить еще по крайней мере два примера:

*ḫamādu* (АНw 315, CAD H 58) 'скрываться, быть скрытым, исчезать' ~ араб. *ʔmd* 'прятать меч в ножны, скрывать шипы под обильной листвой (о растении)', П порода 'скрывать чьи-либо ошибки';

*ḫamāṣu* 'отнимать, забирать силой' (АНw 315, CAD H 60) ~ араб. *ʔmṣ* 'презирать, клеветать, обвинять', гз. 'ammaḏa (II) 'действовать несправедливо, жестоко' (наличие в геэзе  $\mathfrak{d}$  не может быть серьезным препятствием для сопоставления, так как  $\mathfrak{s}$  и  $\mathfrak{d}$  подвергаются в традиционном произношении постоянному и беспорядочному смещению).

Чрезвычайно интересно, что недавно Р. Фогтом<sup>12</sup> была предпринята попытка своеобразной ревизии рефлексов \* $\gamma$  в геэзе. Ему удалось убедительно показать, что едва ли не всегда таким рефлексом является  $x$ , а не  $\mathfrak{c}$ , как это отмечено во всех введениях в семитологию. Конечно, утверждение Фогта о том, что  $\mathfrak{c}$  никогда не отражает \* $\gamma$  в геэзе, является несколько преувеличенным<sup>13</sup>. Представляется вероятным, тем не менее, что дальнейшие этимологические исследования в аккадском и эфиопском на предмет выявления других примеров для \* $\gamma > x$  способствовали бы еще большему укреплению статуса  $\gamma$  как независимой фонемы в ПС.

V. Заключение. Вопрос о нерегулярных рефлексах ПС ларингалов в аккадском, несмотря на буквально лежащие на поверхности примеры, до сих пор не получил адекватного освещения ни в ассириологической литературе, ни в семитологических работах. Как мы уже сказали, GAG посвящает ему одну (!) строку мелким шрифтом, содержащую два примера (*ṣexēru*, *raḫāṣu*). Специальная статья Ф. Блейка<sup>14</sup> явно устарела и содержит немало досадных ошибок (отметим особо утверждение о том, что \* $h$  (?2) должно окрашивать  $a$  в  $e$ , так что слова типа *nāru* 'река' (~ ЗС \**nahar-/nahr-*) оказываются исключениями). Из интересующих нас примеров статья Блейка упоминает лишь *ṣumēlu* и *adi*. Работу О. Рессера мы уже цитировали выше.

Конечно, и нашу работу можно справедливо упрекнуть в недостаточном количестве примеров, их отчасти бессистемной подаче, отсутствии конкретных выводов. Надо учесть, однако, что слов, содержащих ПС ларингал, в аккадском имеется не одна сотня, в то время как аккадская этимология все еще находится в совершенно неразвитом состоянии. Сейчас нами предпринимаются попытки собрать максимально широкий круг примеров, касающихся данного вопроса, и дать им более или менее убедительную этимологическую интерпретацию. Понятно, что лишь весь материал может в данном случае дать исчерпывающий ответ на вопрос, имеем ли мы дело с позиционными изменениями, отдельными, еще не открытыми ПС фонемами или же (что кажется сейчас наиболее вероятным) спорадическими нерегулярными

<sup>12</sup> Voigt R.M. The Development of the Old Ethiopic Consonantal System // Proceedings of the Eighth International Conference of Ethiopian Studies. V. 2. Addis-Ababa, 1989.

<sup>13</sup> См. взвешенный анализ проблемы в работе: Dolgopolsky A. From Proto-Semitic to Hebrew. Phonology. Preprint. 1992. P. 29 f.

<sup>14</sup> Blake F. Studies in Semitic Grammar. Grammar III. E for A adjacent to Gutturals in Akkadien // JAOS. 1945. V. 65/2.

чередованиями корневых согласных — так называемыми 'майзелизмами'. Данная же статья призвана лишь привлечь внимание специалистов к примерам, которые, как бы они ни выпадали из традиционных представлений о семитской фонологии, нуждаются все-таки в том или ином объяснении.

*Коган Л.Е.*

## ON IRREGULAR REFLEXES OF PROTO-SEMITIC LARYNGEALS IN AKKADIAN

*L.E. Kogan*

The article deals with irregular reflexes of Common Semitic laryngeals in Akkadian. The Akkadian words containing Proto-Semitic laryngeals and having irregular reflexes are listed. All examples are followed by detailed etymological commentaries.

© 1995 г.

## «ВЕСТНИКИ» ПРИ ДВОРАХ ИРАНСКИХ ЦАРЕЙ

Древнеиранские традиции говорят о существовании в ближайшем окружении царя высокопоставленного сановника, титул которого условно переводится как «вестник» или «глашатай». Роль этого сановника трудно переоценить — он служил посредником между священной персоной царя и его подданными. Должность «вестника» для скифского, мидийского и персидского обществ в основном засвидетельствована данными античной традиции, но известна она и по Авесте.

Геродот, описывая скифский обряд похорон царя (IV. 71—72), сообщает, что в одной могиле с царем погребали пять его приближенных, среди которых назван и ἀγγεληφόρος. В отечественной литературе утвердилось мнение, согласно которому здесь идет речь о лицах низкого социального статуса, чуть ли не рабах, что в немалой степени основывается на наиболее распространенных переводах соответствующих терминов («виночерпий, повар, конюх, приближенный слуга, вестовщик» у Ф.Г. Мищенко; «виночерпий, повар, конюх, телохранитель, вестник» у Г.А. Стратановского; «виночерпий, повар, конюх, слуга, вестник» у И.А. Шишовой)<sup>1</sup>. На наш взгляд, это мнение ошибочно, и речь здесь идет о приближенных царя самого высокого ранга. Мы не имеем возможности в данной статье подробно обосновывать это положение и надеемся посвятить этому специальную статью.

Важные сведения об окружении иранских монархов можно найти в «Киропедии» Ксенофонта, который был хорошо осведомлен о персидских реалиях и использовал их в своем романе о Кире для создания достоверного «местного колорита». Такие сведения содержатся, например, в описании двора мидийского царя Астиага, к которому привезли маленького Кира. Среди придворных Астиага упомянут виночерпий Сак, которого царь, по его словам, ценит больше всех из придворных (Σάκᾱ δέ, φάναι τὸν Ἀστιάγῃν, τῷ οἰνοχόῳ, ὃν ἐγὼ μάλιστα τιμῶ, οὐδὲν δίδως, — I. 3. 8).

<sup>1</sup> См., например, *Блаватский В.Д.* Рабство и его источники в античных государствах Северного Причерноморья // *СА.* 1954. XX. С. 33—34; *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. М., 1975. С. 153 сл., 158.

Ксенофонт сообщает, что Сак не только был виночерпием, но имел почетное право (τιμήν) вводить к Астиагу посетителей или отказывать им в приеме, если считал, что они пришли не вовремя. При этом непосредственного доступа к царю не имел никто, включая любимого внука Кира, который, как и все остальные, должен был получать каждый раз у Сака разрешение увидеть деда (I. 3. 11). Право непосредственного, минуя Сака, доступа к своей персоне Астиаг обещает внуку как особую привилегию, уговаривая его остаться при мидийском дворе (I. 3. 14).

Существование при персидском дворе права доступа к царю, минуя посредника, в качестве одной из величайших и редких привилегий подтверждается также и свидетельствами Геродота. Согласно его сообщению, эту привилегию получили шесть знатнейших персов, убивших вместе с Дарием самозванца лже-Смердиса и приведших Дария таким образом к власти (III. 84. 118). Значение посредника, через которого должны были проходить контакты царя с его подданными, трудно преувеличить. Неясно, возможно ли было реальное совмещение этой должности с другой важной придворной должностью виночерпия, как о том пишет Ксенофонт, или же появление этой детали целиком обязано его художественному творчеству. Само существование этих двух важнейших должностей при дворе мидийских и персидских монархов, однако, сомнения не вызывает.

Введение обычая, согласно которому царь мог общаться с другими людьми лишь через посредство специального «вестника» или «докладчика», Геродот (I. 99) приписывает основателю Мидийского государства Дейоку. По его сведениям, к царю никто не мог входить, а по всем вопросам с ним следовало общаться через «вестников» (μήτε εἰσιέναι παρὰ βασιλέα μηδένα, δι' ἀγγέλων δὲ πάντα χρεῖσθαι). При этом Геродот добавляет, что царя никто не мог видеть и в его присутствии считалось неприличным смеяться и плевать (ὁρᾶσθαι τε βασιλέα ὑπὸ μηδενὸς πρὸς τε τοῦτοισι ἔτι γελάειν τε καὶ ἀντίον πτεῖν καὶ ἅπασιν εἶναι τοῦτό γε αἰσχρὸν). Существование всех этих запретов было связано, очевидно, с общей для иранцев сакрализацией царской власти и персоны царя. Сообщения античных авторов подтверждает и библейская Книга Есфири, согласно которой никто из подданных персидского царя Артаксеркса, включая и царицу, не имел права без приглашения входить к нему, а нарушившему этот запрет грозила смертная казнь (Est. 4, 11, 16; 5, 1).

В цитированном тексте Геродота докладывающий царю придворный назван нейтральным словом ἄγγελος, однако, в других местах Геродот называет его специальным термином ἀγγελιφόρος, совпадающим с названием одного из приближенных скифского царя (в тексте III. 84 он обозначается еще одним термином, ἑσαγγελεύς). Правда, различие между терминами ἄγγελος и ἀγγελιφόρος у Геродота не строгое, и придворный докладчик может обозначаться ими обоими. В этом отношении особенно показателен текст III. 118, в котором докладчик назван сначала одним, а потом другим термином. Что же касается текста III. 126, где словом ἀγγελιφόρος обозначается гонец, посланный царем Дарием к его сатрапу Оройту, то данное слово фиксируется здесь недостаточно уверенно. Оно сохранилось в ряде геродотовских рукописей (A, B — видимо, список A<sup>2</sup>, C, T), представляющих лишь одну из ветвей рукописной традиции, и в контаминированном кодексе P. В то же время в рукописях другой ветви, stirpis Romanae (D, R, S, V), в том числе в наиболее авторитетном кодексе этой ветви Vaticanus graecus 2369 (D) (видимо, протограф всей ветви) вместо этого слова читается ἀγαπήριον (ἀγαρεῖον)<sup>3</sup>. Вероятно, одно из двух стоящих в рукописях слов является глоссой ко второму, проникшей из маргиналий в текст и вытеснившей поясняемое слово. Слово ἀγαπήριος обозначает конного

<sup>2</sup> Hemmerding B. Les manuscrits d'Hérodote et la critique verbale. Genova, 1981. P. 86—97.

<sup>3</sup> О рукописной традиции Геродота см.: Hemmerding B. Op. cit.; Alberti G. B. Ancora sulla famiglia β di Erodoto // Studi in onore di A. Colonna. Perugia, 1982; Herodoti Historiae / Ed. H. B. Rosén. V. I. Lipsiae, 1987. P. XXIV—XLIV.

вестника царской почтовой службы, доставлявшего царские донесения (Herod. VIII. 98; Хер. Суг. VIII. 6. 17). Судя по контексту, в данном случае имеется в виду именно такой вестник. Кроме того, представляется, что именно такое чтение должно быть введено в текст как *lectio difficilior*; в этом значении оно у Геродота более не встречается, да и вообще было достаточно редким, а пояснялось, разумеется, неизвестное слово через известное, а не наоборот.

В одном из текстов (I. 120), где встречается слово ἀγγεληφόρος, речь идет о детстве Кира, которого другие мальчики из деревни, где он воспитывался, играя, назначили своим царем. Астиаг, рассказывая об этом магам, сообщает, что Кир сделал все, как настоящий царь, создав двор и назначив других мальчиков на основные придворные должности. Некоторые из этих должностей (очевидно, самые значимые) перечисляются: δορυφόρους καὶ θυρωροὺς καὶ ἀγγεληφόρους καὶ τὰ λοιπὰ πάντα διατάξας ἥρχε «он правил, назначив телохранителей, привратников, "докладчиков" и все остальное». Несколько выше (I. 114) Геродот описывает ту же игру Кира и его сверстников и также называет некоторые из важнейших должностей, установленные Киrom при его игрушечном, но копировавшем настоящий мидийский, дворе. Этот список несколько отличается от цитированного выше, но в нем тоже фигурирует царский «докладчик», причем здесь, в отличие от первого случая, термин стоит в единственном числе и выделен как название особо почетной должности: ὁ δὲ αὐτῶν διέταξε τοὺς μὲν οἰκίας οἰκοδομεῖν, τοὺς δὲ δορυφόρους εἶναι, τὸν δὲ κοῦ τινα αὐτῶν ὀφθαλμὸν βασιλέως εἶναι, τῷ δὲ τιμὴν τὰς ἀγγελίας ἐσφέρειν ἐδίδου γέρας «он установил, что одни из них строили дома, другие были телохранителями, кто-то из них был царевым оком, а кому-то дал честь быть "докладчиком"».

Названные тексты уже сами по себе свидетельствуют о том, что «докладчик», которого Геродот называет греческим словом ἀγγεληφόρος или ἄγγελος, был очень значительной фигурой при дворах мидийских и персидских царей, и что, скорее всего, эту должность занимал весьма знатный человек. Данное предположение подтверждается и прямым указанием Геродота. Он упоминает одного из приближенных Камбиса Прексаспа (III. 34): Πρῆξάσπεα, τὸν ἑτίμα τε μάλιστα καὶ οἱ τὰς ἀγγελίας ἐσφόρειεν οὗτος τοῦτου τε ὁ παῖς οἰνοχόος ἦν τῷ Καμβύσῃ, τιμὴ δὲ καὶ αὐτῇ οὐ σμικρὴ «... Прексаспа, который был у него в наибольшей чести и докладывал ему, а его сын был у Камбиса виночерпием, что также немалая честь». В другом месте тот же Прексасп характеризуется как «самый преданный ему из персов человек» (οἱ ἀνὴρ Περσέων πιστότατος), которому Камбис поручает убить своего брата Смердиса (III. 30). О нем сообщается также, что он пользовался у персов величайшим авторитетом и доверием (III. 74: ἐόντα ἐν αἷνῃ μεγίστη ἐν Πέρσῃσι; πιστότατου ἐόντος αὐτοῦ ἐν Πέρσῃσι). Таким образом, крупнейший деятель эпохи Камбиса, его особо доверенное лицо и, очевидно, один из знатнейших персов занимал должность «докладчика» при царе, а его сын служил его виночерпием, что, несомненно, свидетельствует о весьма высоком значении этих придворных должностей. Не лишне будет напомнить, что обе эти должности названы в числе «слуг», погрешаемых вместе со скифским царем.

Таким образом, слово ἀγγεληφόρος у Геродота всегда обозначает не простого вестника, а одного из важнейших приближенных царя, «докладчика». В единственном контексте III. 126, где можно было бы подозревать у этого слова другое значение, оно в действительности должно быть исключено из текста в пользу слова ἀγγαρχίος.

В связи со сказанным следует упомянуть еще один рассказ Плутарха (Alex. 18). Согласно этому рассказу, последний персидский царь Дарий III незадолго до решающей битвы с македонцами видел сон: Александр служил ему в той одежде, которую носил он сам, будучи царским «вестником» до вступления на престол (Ἀλέξανδρον ἑχόντα στολήν, ἣν αὐτὸς ἐφόρει πρότερον ἀστάνδης ὢν βασιλέως). С данным пассажем следует сопоставить еще два, где у Плутарха встречается слово ἀστάνδης в связи с тем же сюжетом — сообщением о том, что Дарий III до

восшествия на престол исполнял эту должность (Mog. De Alex. fort. aut virt. I. 2, 326 e; II. 8. 340 c; в последнем случае, правда, Дарий не называется). При этом в первом тексте содержится явное риторическое преувеличение. Плутарх стремится показать, что Александр стал великим царем благодаря собственной доблести, и противопоставляет его ряду монархов, ставших царями, по его мнению, незаслуженно, по прихоти судьбы. При этом он подчеркивает их ничтожество до получения царской власти. Именно в связи с этим Плутарх говорит, что Судьба (Τύχη) сделала Дария царем из «раба и вестника»<sup>4</sup> δὲν (Δαρεῖον scil) ἐκ δούλου καὶ ἀστάνδου βασιλέως κύριον Περσῶν ἐποίησας. Приписывание Дарию III рабского статуса для пущего риторического эффекта здесь очевидно: по сообщению Диодора (Diod. XVII. 5; ср. Plut. Mog. 337 e; Curt. VI. 3.12; Ael. VH. VI. 8), Артаксеркс III был отравлен всесильным евнухом Багоем, который кроме того истребил и всех его сыновей за исключением младшего Арса (Ὀάρτης Плутарха), которого и возвел на престол. Однако затем он отравил и последнего и поскольку прямая линия царствующего дома на этом пресеклась, возвел на престол Дария.

Дарий III был сыном Арсана и внуком Остана, брата царя Артаксеркса (скорее всего II). Характерно, что Дарий в своем письме к Александру называет свою власть «отеческой» (τὴν ἀρχὴν τὴν πατρῴαν — Aeg. Anab. II. 14. 3), хотя в ответном послании Александр и упрекает его в том, что он убил законного царя и захватил власть незаконно и против обычая (Ἀρσῆν ἀποκτείναντός σου μετὰ Βαγῶων, καὶ τὴν ἀρχὴν κατασχόντος οὐ δικαίως οὐδὲ κατὰ τὸν Περσῶν νόμον Aeg. Anab. II. 14. 5). Однако о рабском статусе Дария здесь речи нет, хотя он наверняка был бы упомянут, если бы подобные рассказы существовали уже во времена Александра (Арриан основывался в первую очередь на сочинениях участников похода, прежде всего Птолемея и Аристула). Таким образом, Дарий III был членом царствующего дома Ахеменидов (правнуком Дария II, хотя и по боковой линии, а вовсе не рабом). Его возведение на престол, очевидно, объясняется отсутствием у двух последовательно отравленных персидских царей более близких родственников мужского пола. Таким образом, придворную должность ἀστάνδης выполнял никто иной, как самый знатный перс, ближайший родственник царя. Кстати, один пассаж «Моралий» Плутарха (Mog. De Alex. fort. aut virt. II. 8. 340 c) позволяет предположить, что не только Дарий до своего восшествия на престол был ἀστάνδης, но и младший сын Артаксеркса III Арс (Οαρς): ἐπὶ θύρας αὐτῷ τὸ διάδημα τῆς Ἀσίας ἦλθεν, ὥσπερ Ὀάρση διὰ Βαγῶων, καὶ στολὴν ἐκδυόμενος ἀστάνδου περιέθετο τὴν βασιλικὴν καὶ ὀρθοπαγῇ κίταριν «Разве венец (царя) Азии пришел (сам) к его дверям, как к Оарсу благодаря Багою, и, сбросив одеяние астанда, он надел царское и остроконечную китару?». Впрочем, с учетом названных выше контекстов предпочтительным все же выглядит предположение о том, что здесь имеется в виду Дарий, хотя он и не называется по имени.

Употребленное в цитированных текстах слово ἀστάνδης представляет особый интерес. Прежде всего, с ним связана текстологическая проблема. Рукописи дают в соответствующем месте биографии Александра чтение ἀσγάνδης, однако оно исправляется всеми издателями на основании сопоставления с разобранными местами из «Моралий», где в параллельном контексте всеми рукописями засвидетельствовано слово ἀστάνδης. Однако некоторое время назад были высказаны аргументы в поддержку рукописного чтения в биографии Александра<sup>5</sup>. Главным из них является сопоставление с засвидетельствованной у Гесихия глоссой ἀσκανδῆς-ἄγγελος (α 7683 Latte), а также с некоторыми иранскими словами. Здесь цитируются будд.-согд. zγ'nt и

<sup>4</sup> Сообщение Элиана о том, что Дарий был рабом (Ael. V.H. XII. 43), видимо, заимствовано у Плутарха или из одного с ним источника. Общность материала Элиана и Плутарха отмечается достаточно часто. Возможно, указание Страбона, что Дарий был не из царской семьи (XV. 3.24), имеет сходное происхождение.

<sup>5</sup> Happ H. Zu ἀσγάνδης, ἀσκανδῆς, ἀστάνδης = «Bote» // Glotta. 1962. 40. S. 198—199.

парф. ʔjgnd «Vote» («вестник»). Не отрицая возможности существования соответствующего слова в персидском языке и его заимствования в греческий с отражением этого заимствования в зафиксированной у Гесихия глоссе, следует все же заметить, что употребление Плутархом в «Моралиях» слова ἀστάνδης остается весьма серьезным аргументом в пользу традиционной эмендации. Без сомнения, в основе соответствующих пассажей биографии Александра и трактата «Об удаче или доблести Александра» лежит один и тот же материал, почерпнутый Плутархом у одного из его предшественников: предполагать происхождение информации биографии и «Моралий» из разных источников в данном случае абсолютно невозможно. Из этого следует, что в одном из двух сочинений имеется описка, содержавшаяся, видимо, уже в протографе всех известных рукописей. В этом нет ничего странного — описки Г/Т весьма обычны в майускульном письме. Таким образом, приходится выбирать между чтениями ἀστάνδης и ἀσγάνδης у Плутарха, поскольку невозможно оставлять в тексте их оба, как это делает Х. Хапп. Второе из этих чтений изолировано (единственная параллель — упомянутая глосса Гесихия, которая также не совпадает с предполагаемым чтением); первое же достаточно хорошо засвидетельствовано. Кроме текстов Плутарха можно назвать еще лексикографов (Hesych. s.v.; Suid., s.v.; Ael. Dion. Fr. 188 Erbse ἀστάνδης ὑραμματοφόρος. Персική ἢ λέξις), видимо, заимствовавших свой материал из разных источников (это во всяком случае ясно для Гесихия и Элия Дионисия). Все это заставляет предпочесть чтение ἀστάνδης у Плутарха.

Данное слово засвидетельствовано, как указывалось, словарем Гесихия, где глоссируется следующим образом: ἡμεροδρόμος [ἢ κράββατον] ἢ ἄγγελον. Ταραντίνοι. К. Латте с полным основанием заключает слова ἢ κράββατον в скобки, полагая, что их появление здесь объясняется смешением со словом ἀσκάντης (также глоссированным у Гесихия и встречающимся у Аристофана, Nub. 633) «ложе, носилки для покойного». Некоторую проблему составляет ремарка Ταραντίνοι. В то же время цитированный выше Элий Дионисий и, возможно, Афиней (Athen. III. 122a: τοὺς ἀστάνδας ἢ ἄγγαρους emendavit ex τοὺς ἀσάρους Kaibel) определяют данное слово как персидское, о том же свидетельствует и контекст его упоминаний у Плутарха. Вероятно, определение данной глоссы как тарентинской объясняется лишь ее заимствованием у эллинистического комика Ринтона из Тарента<sup>6</sup>.

Что касается этимологии этого слова, то в свое время В. Хенниг выводил его из будд.-согд. ʔst'nk «Vote»<sup>7</sup>. Отметив слабость этой этимологии, в частности, различные конечные согласные двух слов, В. Шмид предложил взамен, на наш взгляд, еще менее убедительную конструкцию<sup>8</sup>. На основании будд.-согд. ʔztk'r и ср.-перс. ʔdygr «Vote», а также иранского заимствования в папирусах Элефантины ʔzdkr «Vote» и в арабском askdār «Briefbote» он реконструирует иранское слово \*azdakāra (из azda «bekannt» и kāra «Macher», т.е. «Bekanntmacher») со значением «вестник». Одновременно он постулирует существование слова \*azgand-, также «вестник», которое реконструируется на основании упомянутых выше согд. zy'nt и парф. ʔjgnd, «Vote» и семитских слов: аккад. ašgandu, манд. ašganda, сир. izganda с тем же значением. Затем предлагается допустить контаминацию между двумя словами, дающую слово \*azdand-, транскрипцией которого и является якобы греческое слово. Однако эта громоздкая и крайне уязвимая конструкция, в которой одно допущение строится на другом, оказывается совершенно излишней, если вспомнить о существовании авестийского слова ašta-, aštau- «посланник, вестник»<sup>9</sup>. Элемент -vd- в греческом слове, несомненно, отражает весьма распространенный иранский суффикс -nt-. Важно, что авестийское и персидское слова не только близки по форме, но и совпадают семантически.

<sup>6</sup> Happ. Op. cit. S. 200 f.

<sup>7</sup> Hennig W.B. Addenda § 997 // Gershevitch I. A Grammar of Manichean Sogdian. Oxf., 1954. P. 248.

<sup>8</sup> Его мнение изложено: Happ. Op. cit. S. 200, ср.: Schmid W.P. Zu griech. ἀστάνδης «Vote» // Glotta. 1962. 40. S. 321.

<sup>9</sup> Batrholomae Chr. Altiranisches Wörterbuch. Strassburg, 1904. S. 260 f.

Действительно, авестийское слово, как и персидское, обозначает *царского* вестника, а именно божество Nairyō. saṇha, вестника небесного царя Ахурамазды, сообщающего его решения<sup>10</sup>. Представление о таком божестве, очевидно, отражает существование подобного вестника при земном вожде или царе, функционально тождественного «вестнику» персидского царя. Совпадение не только функций, но и слов, обозначавших соответствующие должности в Авесте и при персидском дворе, весьма красноречиво и свидетельствует об общеиранской распространенности данной реалии.

Имя названного авестийского божества представляет отдельный интерес. Его первая часть, видимо, образована от иранского корня paŋ- «муж, мужчина», а вторая включает слово saṇha- [от иранского \*saḥ(a) = saṇh(a), sang(a)] «объявление, приказ, решение, весть». Данное слово входит и в ряд других иранских терминов, обозначающих вестников или гонцов. На существование этих терминов один из авторов данной работы уже указывал<sup>11</sup>. Здесь следует назвать прежде всего сохранившееся у греческих лексикографов персидское слово σαγγάνδης [или σαγγάδης Cram. post Phot. (ed. Pors.) s.v. ὁροσάγγης] «посланец, вестник». Оно отражает, очевидно, слово \*saṇhant-, \*sangand- (от иранского \*saḥ(a) = saṇh(a), sang(a), ср.-авест. saṇha-, sāngha-, sanṇha- «объявление, приказ, решение, весть»). Названное слово входит в состав и еще одного персидского термина, обозначающего вестника: παρασάγγης (Soph. Fr. 125, 520 Pearson, Eur. Fr. 686 Nauck, Hesych. s.v. παρασαγγίλοϋψ, leg. παρασάγγη-άγγέλψ) ср.-перс. слово farsang с тем же значением<sup>12</sup>. К сожалению, из-за скудости источников ничего определенного о функциях этих вестников сказать нельзя (они упоминаются лишь в глоссах лексикографов и малоинформативных фрагментах трагиков), однако уже само наличие нескольких терминов для обозначения вестников свидетельствует о существовании при персидском дворе нескольких должностей с разными функциями. Греческие авторы различали эти должности крайне непоследовательно и передавали своими словами ἄγγελος, ἑσαγγελεύς, ἀγγελιφόρος, κήρυξ и др., а иногда и просто транскрибировали персидские слова.

Итак, в нашем распоряжении имеется ряд сведений о «вестнике», который был одним из ближайших приближенных персидского царя, назначавшимся из числа его ближайших родственников и обозначавшимся, согласно сообщению Плутарха, термином ἀστάνδης. Сопоставляя эти данные с приведенными выше свидетельствами о царском «вестнике» или «докладчике», можно предположить, что персидским обозначением этого персонажа, который передается Геродотом как ἀγγελιφόρος, ἑσαγγελεύς или ἄγγελος, было именно то слово, которое более поздние греческие авторы транскрибируют как ἀστάνδης. Тем же словом обозначается и «вестник» Ахурамазды в Авесте, божество Нариясанг. Свидетельства о «вестнике» при особе царя, зафиксированные во всех основных древнеиранских традициях (персидской, мидийской, скифской, авестийской), как и отмеченные лексические соответствия<sup>13</sup>,

<sup>10</sup> Тексты см. *ibid.* S. 1054.

<sup>11</sup> Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970. С. 229—230; *он же*. О распространении иранских племен на территории Ирана // История Иранского государства и культуры. К 2500-летию иранского государства. М., 1971. С. 321.

<sup>12</sup> Ср. также еще один ахеменидский титул, в состав которого входит данное слово: ὁροσάγγαι (видимо, иран. \*ahurassanṇha-) — «благодетели царя» — *Herod.* VIII. 85; «телохранители» *Soph.* Fr. 183. cf. 634; ὁρσάγγης *Hesych.*

<sup>13</sup> Говоря о связи др.-перс. \*aštand- и авест. ašta-, ašti-, надо заметить следующее. Нередко полагают, что слова на -ant являются причастиями действительного залога, образованными от глагольных основ. На самом деле употребление этого суффикса было гораздо более многообразным. Он широко применялся и при образовании имен от собственно именных основ. Эти его древние функции сохранялись и после специализации суффикса при образовании причастий. Как уже подчеркивал Т. Барроу, специализация данного суффикса как причастного является результатом вторичного развития; ранее соответствующие формы были лишь адъективными образованиями от существительного, например, «причастный к

позволяют реконструировать такую должность в окружении царя или племенного вождя уже для праиранской эпохи. Сама эта должность и связанные с ней обычаи и запреты, как уже говорилось, тесно соотносятся с представлениями о сакрализации царской власти и персоны царя. Те же представления характерны, в частности, и для общеиранского мифа о «хварне» (hvamnah-), небесной благодати, посылаемой как знак избрания предназначенному на «царство» и сохраняемой им в течение его правления. Этот миф широко представлен в Авесте. Дошедшие отголоски его древнего существования зафиксированы у персов и мидян. В четкой и своеобразной форме представлен он и у скифов (Herod. IV. 5—7); диалектная форма термина «хварна» — farnah- отражена в скифо-сарматской ономастике и в осетинском; она же бытовала в иранских языках Передней Азии еще до возникновения Мидийской и Ахеменидской держав и восходит к гораздо более раннему времени; сам же миф о хварне возник задолго до расселения иранских племен на обширных пространствах Европы и Азии, еще в «догосударственную» и «доисторическую» эпоху<sup>14</sup>. Вместе с тем он был широко распространен и у тех же народов, у которых известно о существовании царских «вестников» — у персов, мидийцев, скифов, «авестийцев».

Грантовский Э.А., Иванчик А.И.

## «HERALDS» AT THE COURTS OF IRANIAN KINGS

E.A. Grantovsky, A.I. Ivanchik

Information of a number of ancient sources about the Achaemenian empire, the Median state and the Scythians as well as that of the Avesta testifies to the existence of a dignitary in the entourage of Iranian kings whose post can be tentatively translated as a «messenger», «speaker», or «herald». The available data points to the fact that he was of noble descent, had a high social status and a very important position at the court. He was in charge of admission to the king, acted as a middleman between the king and his subjects, informing them about the king's decisions and ordinances. Evidence about a «speaker» or «herald» playing a very important role at the court is registered in all ancient Iranian traditions: Median,

убийству» и лишь затем «убивающий»; Барроу приводит ряд санскритских слов на -ant, являющихся собственно прилагательными; из них mahánt- «великий» и bṛhánt- «высокий» имеют иранские соответствия и связаны с известными по Авесте существительными «величие» и «высота» (от которого и образовано прилагательное «высокий», а не от глагола «возвышаться», как часто считают); ṛṣant- «пестрый» не предполагает образования от глагола «быть или становиться пестрым»; отмечаются также местоименные прилагательные на -ant и т.д. (Барроу Т. Санскрит. М., 1976. С. 137). О большой продуктивности суффикса в арийских языках свидетельствуют различные слова древнеиндийского, ряда иранских языков, а также иранских «юго-западных» (персидских) диалектов. Так, параллельно инд. bṛhant- и иран. bṛzant- существовало др.-перс. bṛdant- (откуда ново-перс. buland); наряду с ним бытовало широко представленное в ахеменидской ономастике bṛdali- с тем же значением «высокий». Вероятно, новообразованием самой ахеменидской эпохи является относящееся, как и титул \*aštand-, к тому же кругу персидской административной номенклатуры название должности \*saṇhant-, \*sangant- «посланец», «вестник». Сама этимология этого термина, засвидетельствованного приводившимися греческими передачами, едва ли может вызывать сомнение; заметим еще, что произношение данной основы от корня saṇ- с назализацией в древних западноиранских диалектах подтверждается не только более поздними персидскими данными, но и свидетельством самой ахеменидской эпохи: передачей в эламских документах из Персеполя имени, соответствующего авестийскому Нарюсангу, как Narišanka (Mayrhofer M. Onomastica Persepolitana. Wien, 1973. S. 211). Кстати, бытование данного имени в Персиде в VI—V вв. до н.э., очевидно, отражает существование у персов той эпохи того же представления о божественном «вестнике» при верховном божестве, которое известно по Авесте. Вместе с тем суффикс -ant- в слове \*sangant- оформляет, безусловно, не глагольную основу «повелевать», «приказывать» и т.п., так как соответствующее причастие («повелевающий», «выносящий решение» и т.д.) относилось бы к самому царю, а существительное «объявление, приказ, весть», ибо слово относится к вестнику или посланцу царя, сообщающему или доставляющему его «решение». Об авестийском ašta- ср. еще: Абаев В.И. Avestica // Festschrift für J. Knobloch. Innsbruck, 1985. S. 1–8.

<sup>14</sup> Ср. Грантовский. Ранняя история... С. 157 сл.



Persian, Scythian and in the Avesta, which makes it possible to reconstruct such a post in the entourage of a king or a chieftain already in the pre-Iranian epoch. The post itself and the customs and bans connected with it are related to the idea of sacralization of royal power and the person of king. The same idea underlies the myth about *hvarnah*, dialectal *farrah*, the grace of God sent as a sign of choice to the person elected to reign; this myth is undoubtedly of common Iranian origin (i.e. it also came into being in the prehistoric or pre-state epoch).

© 1995 г.

## НАБОНИД и «ЦИЛИНДР КИРА»<sup>1</sup>

Одним из наиболее интересных моментов последнего периода нововавилонской истории являются отношения между двумя главными фигурами второй половины VI в. до н.э.: персом Киром и вавилонянином Набонидом. Этой теме посвящено много работ, в которых выявлены не только историческая, но также идеологическая и психологическая подоплека их деятельности и даже черты их характеров.

Известно, что с «персидской» (как предполагалось до сих пор) точки зрения образ Набонида представлялся исключительно отрицательным. Это вполне естественно, так как «Цилиндр Кира» — один из наиболее откровенно пропагандистских текстов во всей месопотамской историографии.

Но какова была историческая мотивировка авторов этого текста, чтобы применять такие явно мелодраматические тона? Кто, в конце концов, написал «Цилиндр Кира»? В историографических исследованиях по нововавилонскому периоду было много рассуждений об античном характере царских документов, да и о самой личности Набонида<sup>3</sup>, но только сравнительно недавно исследователи, выявляя структуру набонидовских надписей, подошли к проблеме цитат в исторических записях Набонида<sup>4</sup>. Я, однако, считаю, что не была достаточно подчеркнута главная политическая, идеологическая мотивировка текстов, которая во многом определяла характер осещения образа этого вавилонского царя<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Эта статья была написана во время работы над докторской диссертацией: Nabonedo, Adda-Guppi, il deserto e il dio Luna. Storia, ideologia e propaganda nella Babilonia del VI secolo a.C. (далее — Nabonedo), которая развивает и углубляет проблемы, только намеченные в данной статье. По рассматриваемой теме особенно важна 2-я глава диссертации. Выражаю особую благодарность профессорам Дж.А. Бринкману, Дж. Петтинато и М. Ливерани, которые любезно согласились прочитать статью в рукописи, сделали ряд ценных замечаний и указаний, послуживших основой для моих дальнейших размышлений по этой теме. Естественно, все недостатки и ошибки статьи принадлежат только автору.

<sup>2</sup> См., например, Sack R.H. The Nabonidus' Legend // RA. 1983. 77. P. 59 ff.

<sup>3</sup> См. библиографию о «Набониде-антикваре»: Goossens G. Les recherches historiques à l'époque néo-babylonienne // RA. 1949. 42. P. 149 ff.; из самых последних работ: Beaulieu P.-A. The Reign of Nabonidus, King of Babylon, 556-539 B.C. // YNER. 1989. 10. P. 138 ff. У его матери — Адда-Гуппи был тот же интерес к прошлому. Вопрос заключается в том, кто составлял ее надписи и с какой целью. См. об этом подробно: Nabonedo, 3.3 Appendice II.

<sup>4</sup> См. библиографию по этому вопросу: Berger P.-R. Die neubabylonischen Königsinschriften // AOAT. 4/1. Neukirchen-Vluyn, 1973. P. 9—10. По моему мнению, впервые новую интерпретацию исторических текстов древнего Востока предложил М. Ливерани: Liverani M. Memorandum on the Approach to the Historiographic Texts // Or NS. 1973. 42. P. 178 ff.; см. об этом *idem*. Mesopotamia: Deeds of Kings (в печати). Благодарю автора за любезно предоставленную мне возможность ознакомиться с ней в рукописи.

<sup>5</sup> См., например, Kuhrt A. Nabonidus and the Babylonian Priesthood // Pagan Priests (Religion and Power in the Ancient World) / Ed.M. Bead., J. North. Inthaca, 1990. P. 117—155, особенно 136 ff.; а также Nabonedo, ad 3.3.4; об этой проблеме в целом см. Liverani M. Antico Oriente (Storia — Economia — Società). Laterza—Bari, 1988. P.28 ff.

Чтобы понять, каким образом идеология пересекается с историей в исторической концепции Набонида, обратимся к самому значительному тексту, каковым безусловно является запись VAB IV, Nbn 8, в которой царь рассказывает о событиях, приведших его к власти<sup>6</sup>.

Набонид был узурпатором, он захватил вавилонский престол, совершив переворот, настоящий *coup d'état*<sup>7</sup>. Для успеха своего дела он должен был обеспечить заговорщикам, с которыми совершил путч, достаточные гарантии, чтобы они могли политически доверять ему, и Набонид постарался сделать это, как только захватил власть. Набонид предлагает, конечно, свою версию рассказа о том, что произошло, свое понимание истории и той роли, которую играет царь. События, приведшие его на трон, Набонид в первой записи (VAB IV, Nbn 8, стб. IV, 34 и последующие)<sup>8</sup> представляет так:

1. По смерти Нериглисара власть переходит его сыну Лабаши-Мардуку; но он еще слишком молод и неопытен в делах (стб. IV, 34—42): (34) iṣ-tuu<sub>4</sub> = um (35) im-lu-ú iṣ-ba-tú (36) u-ru-uḥ ṣi-im-ti (37)<sup>i</sup> la-a-ba-ṣi-<sup>d</sup>marduk (38) apal-šú ṣa-aḥ-ri (39) la a-ḥi-iz ri-id-di (40) kīma lā libbi ilāni-ma (41) ina eṣ<sup>i</sup>kuṣṣi šarrūti<sup>i</sup> (42) u-ṣi-im-ma — «Когда дни (жизни Нериглисара) свершились, и он умер (дословно: "вступил на роковой путь"), Лабаши-Мардук, его сын (который был еще) мал<sup>9</sup> и в разум не вошел, против желания богов вступил на царский престол»<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> См. прим. 8.

<sup>7</sup> О событиях, которые привели Набонида к власти, см. *Beaulieu. The Reign...* P. 67—104, а также Nabonido, 2.2.1. Проблема престолонаследия в Вавилонии имеет различные аспекты, связанные с политической историей и идеологией. См. в целом об этом: *Von Voigtlander E. A Survey of the Neo-Babylonian History* (Ph. D. Diss). Ann Arbor—Michigan, 1963. P. 208 ff., а также *Liverani. Antico Oriente*. P. 812 ff., Pt. XXIX; *idem. Memorandum on the Approach to the Historiographic Texts* // *Or NS*. 1973. 42. P. 178 ff.; *Tadmor H. History and Ideology in the Assyrian Royal Inscriptions* // *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological and Historical Analysis* / Ed. M.F. Fales. OAC. XVII. Roma, 1981. P. 13—33. В самом деле, с одной стороны, в течение многих веков на вавилонском троне находились либо ассирийцы, либо ставленники ассирийцев, с другой стороны, существовали и кратковременные военные династии, которые, однако, не имели достаточной внутренней опоры для своего укрепления. Я не касаюсь здесь проблемы посткасситской Вавилонии и интерпретации документов, относящихся к ней, и отсылаю читателей к обобщающей работе: *Brinkman J.A. A Political History of Post-Kassite Babylonia* // *Anor*. 1968. 43; *idem. Prelude to Empire* (Babylonian Society and Politics, 742—626 B.C.). Philadelphia, 1984, особенно P. 3—38. См. также *Dougherty R.P. The Sealand of Ancient Arabia* // *YOR*. 1932. XIX. P. 142 ff. et passim (особенно о «Sealand Dynasties»); *Olmstead A.T. The Chaldaean Dynasty* // *HUCA*. 1925. 2. P. 29 f.; *idem. History of Assyria*. N.Y. — L., 1923. P. 633 ff. В этой исторической обстановке с течением времени исчезло представление о законном наследовании власти, и любая попытка восстановить его пресекалась со стороны мощной Ассирийской державы. Об этом четко сказано: *Brinkman. Prelude to Empire*. P. 16. Not. 62: «Babylonia by the middle of the eighth century seems almost to have become a loose territorial agglomeration of its competing sociopolitical groups. It is surely significant that in this period — and indeed from the time of the Kassite dynasty down through the reign of Nabonidus — there was no single native term to express "Babylonia" as a unit». Вся царская терминология тяготеет к названию столицы Вавилонии. См. библиографию об этом: *Brinkman. Prelude to Empire...*, а также: *Dandamaev M.A. A Political History of the Achaemenid Empire*. Leiden, 1989. P. 55. Not. 9.

<sup>8</sup> Эта надпись, по всей вероятности, относится к начальному периоду правления этого царя, об этом см. *Tadmor H. The Inscriptions of Nabunaid: Historical Arrangement* // *Studies in Honour of Benno Landsberger*. As. 16. Chicago, 1965. P. 357—358, а также: *Beaulieu. The Reign...* P. 20—22. О подобной пропаганде, типичной для ситуации, когда узурпируется власть, см. *Liverani M. Mesopotamia: Deeds of Kings*, sub 4 (Success and Legitimacy) (in press.).

<sup>9</sup> Об этой интерпретации см. Nabonido, sub 2.2.2 (Not. 64) и следующее примечание об идеологической подоплеке. Ср. также: *Von Voigtlander. A Survey...* P. 150. Not. 42—44, которая на основании текста Nrg 39, относящегося ко второму дню месяца eṣṣu X г. правления, в котором говорится о некоем сыне Нериглисара, которому дали кредит в 12 мин, утверждает, что обвинение Лабаши-Мардука в неспособности управлять не имеет исторических оснований.

<sup>10</sup> Лабаши-Мардук вступил на престол без божественного благословения не потому, что он был младшим братом, а потому, что был слишком мал. В греческой традиции (см. *Schnabel P. Berossos und die babylonische-ellenistische Literatur*. Lpz, 1923. S. 274; *Burstein S.M. The Babyloniaca of Berossus* // *SANE*. 1/5.

2. Впоследствии народ Вавилонии<sup>11</sup> по собственной воле восторженно выбирает царем Набонида (стб. V, 1—13): (1) a-na qê-reb è-kal? (2) ub-lu-<sup>3</sup>-in-ni-ma (3) kul-lat-su-nu a-na šērī/ā-ia (4) iš-šar-ku-nim-ma (5) ú-ša-aš-ši-qu še-pa-a-a (6) ik-ta-na-ar-ra-bu (7) šarrūti-<sup>ú</sup>-ti (8) i-na a mat <sup>d</sup>marduk bēlī-ia (9) a-na be-lu-ti māti (10) an-na-ši-ma (11) e-ma ú-za-am-ma-ru (12) a-bi māti-ma (13) ša-ni-ni ul i-šī — «Во дворец меня привезли, все вместе к моим ногам бросились и поцеловали мои ноги, почитали мою царственность. По велению Мардука, моего владыки, я был возведен к власти над страной, в то время как (все) пели: "Отче страны, нет равного тебе!"»<sup>12</sup>.

3. С этого момента история вновь начинает свое естественное и законное течение, Набонид же становится продолжателем политики, начатой Навуходоносором и продолженной Нериглисаром (стб. V, 14—VI, 3): (14) ša <sup>ld</sup>nabû-ku-dur-ri-ušur (15) ù <sup>ld</sup>nergal-šar-ušur (16) šagrāni<sup>meš</sup> a-lik maḥ-ri-ia (17) na-aš-pa-ar-šû-nu (18) ḏan-nu a-na-ku (19) um-ma-na-ti-šû-nu (20) qâ-tu-ú-a paq-da (21) a-na qí-bit-šû-nu (22) la e-ga-ku-ma (23) ka-bat-ta-šû-nu (24) šû-tû-ub-ba-ak (25) <sup>l</sup>amēl-<sup>d</sup>marduk (26) mār <sup>ld</sup>nabû-kudurṭi-ušur (27) u <sup>l</sup>ia-a-ba-ši-<sup>d</sup>marduk (28) mār <sup>ld</sup>[nergal] -šar-ušur (29) [ ]-at-šû-nu (30) [ ]-ma (31) [ ]-ti (32) [ ]-e-šû-nu (33) ú-pa-at-ti-ru (34) [a]-ma-a-ti-šû-nu (col. VI) (1) [ ]-iš (2) [ ]-šû-nu-ti-ma (3) ú-šal-li-šû-nu-ti — «Я являюсь законным продолжателем<sup>13</sup> Навуходоносора и Нериглисара, моих царственных предшественников. Их войска вверены моим рукам. Я не глух к их словам и хочу осчастливить их сердце. Амель-Мардук, сын Навуходоносора, и Лабаша-Мардук, сын [Нериг]лисара ... их ... и .... их .... закрыли. Их [сло]во ... и к ним я обратился с молитвой»<sup>14</sup>.

Смысл этой части записи выражен довольно ясно: Набонид подчеркивает, что для восхождения на престол Лабаша-Мардука не было воли богов (для нас — политически благоприятного положения), и вот после взятия власти им божества сделали счастливы и благославляют царство (и политику) нового царя, как делали до его непосредственного предшественника<sup>15</sup>.

В этом состоит основная идеологическая суть этой записи, в которой Набонид заверяет своих сторонников (соратников по *coup d'état* против Лабаша-Мардука)<sup>16</sup> в том, что их интересы будут соблюдены, и все это, ссылаясь на божественный выбор<sup>17</sup>.

Malibu, 1978. P. 28), наоборот, подчеркивается злодейство сына Нериглисара, о чем совсем не упоминает Набонид.

<sup>11</sup> В тексте встречается глагол в форме 3-го л. мн. ч., и эта форма выражает, с одной стороны, общее одобрение его восхождения на престол, а с другой — связь Набонида со своими соратниками (см. также: Von Voigtlander. A Survey... P. 160).

<sup>12</sup> Утверждение Набонида о том, что он вступил на престол против своей воли, неудивительно, как говорят итальянцы: «provero, ma bello» («беден, но хорош»), о чем можно уже прочитать в записи Набополасара (VAB IV, Npl 4, 8—10): «(Когда) на меня... маленького, незаметного среди (других) людей, (Мардук) обратил свое внимание...» (см. Nabonedo, гл. 2). Подобному утверждению Набонида придавали слишком буквальное значение, его следует понимать гораздо проще, если рассматривать в контексте ситуации, типичной при узурпации власти.

<sup>13</sup> В тексте našparu dannu (сходно с CAD N/2, p. 77 sub našparu A, «the legitimate envoy»; также CAD E, p. 48 sub egû a — 2': «the legitimate executor»).

<sup>14</sup> В.А. Белявский считает, что это высказывание Набонида преследует цель доказать законность его власти (Der politische Kampf in Babylon in den Jahren 562—556 v. Chr. // In memoriam Eckhardt Unger. Beiträge zur Geschichte, Kultur und Religion des Alten Orients / Ed. M. Lurker. Baden-Baden, 1971. S. 205 ff.), так как он является узурпатором. Но я считаю, что в этом высказывании выражается только верность своим соратникам, группе, которая поддержала его вступление на престол. Ему совершенно неважно было объяснять, почему именно он, а не сын Нериглисара находится на троне Вавилонии.

<sup>15</sup> Будто бы всеобщее одобрение вступления Набонида на престол может, наоборот, указывать на то, что многие были недовольны убийством малолетнего Лабаша-Мардука.

<sup>16</sup> Об отношениях Набонида с его соратниками в этом *coup d'état* см. Nabonedo, 2.2.1.

<sup>17</sup> Концепция божественного выбора развивается позже, в последующей части надписи (стб. VI, 1—36; см. Oppenheim A.L. The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East // Transactions of the Philosophical American Society. NS 46. Pt. 1. 1956. P. 250 и дискуссия на с. 188—191, 203), где Набонид, заключая свои рассуждения, говорит о том, что во сне ему явился Навуходоносор и стал его наставником.

Первая часть этой записи структурно связана с началом текста: там (стб. I, 1—34) рассказывается о грабеже храмов Вавилонии Синнахерибом; потом (стб. I, 35—41) описывается наказание: царя убивает сын, а Ассирия благодаря вмешательству племен умман-манда, вызванных самим Мардуком на помощь Набопаласару, разорена, разграблены и разрушены храмы ее богов (стб. II, 1—31). Но Набопаласар (стб. II, 32—41) никоим образом не действовал против богов<sup>18</sup>; его преемники, Навуходоносор и Нериглисар (стб. III, 1—IV, 33), также восстанавливают разрушенные племенами умман-манда храмы. То, что потом совершается, мы уже описывали и анализировали.

Одним словом, Набонид не очень удаляется в трактовке этого эпизода истории Месопотамии от обычных пропагандистских объяснений государственных переворотов: в его исторической концепции история, прошлое имеет какое-то свое логическое развитие, и именно оно привело Набонида на царский трон, его, человека никогда и не осмеливавшегося думать, что он может достигнуть этого<sup>19</sup>. Таким способом первая часть записи подводит ко второй, по нашему мнению, более важной части в оправдание которой подчеркиваются связи с настоящим (в этом отношении предположение о его «любви к прошлому» кажется не очень оправданным)<sup>20</sup>.

Явную структурную параллель к этой первой надписи Набонида можно, по нашему мнению, найти в так называемом «Цилиндре Кира»<sup>21</sup>. Суть его записи такова:

- А. 1—8: Набонид не способен управлять своей империей (текст очень неполон в этой своей первой части); кроме того, Набонид не подчиняется воле Мардука, притесняет и доводит до гибели граждан Вавилонии.
- Б. 9—10: Мардук, слыша стоны своего народа, гневается; а Набонид, несмотря на это, приказывает привезти все статуи божества в Вавилонию<sup>22</sup>.
- В. 11—14: Тогда Мардук, видя, как страдает народ, гневается и, наконец, начинает искать царя, который мог бы заменить неугодного Набонида<sup>23</sup>.
- В. 15—19: Мардук приказывает Киру напасть на Вавилонию, которую тот завоевывает без боя<sup>24</sup>.

Текст продолжается длинной проповедью самого Кира, в которой он, рассуждая как настоящий узурпатор, старается подчеркнуть, что все делает, как следует, а именно: ежедневно чтит Мардука (стк. 23), обеспечивает мир и благосостояние Вавилонии и ее храмов (стк. 25). Вследствие этого сам Мардук благословляет его и его сына Камбиза вместе с войском (стк. 26—27)<sup>25</sup>.

С идеологической пропагандистской точки зрения, однако, наиболее интересными являются строки 43—45 (к сожалению, очень поврежденные). В них упоминается записка Ашшурбанапала, которую Кир нашел, как он заявляет, в основании одного

<sup>18</sup> Явно чувствуется литературная форма этой части записи: (36) lā ūbil qatē-šu (37) ana pelludē (38) ilāni kalā-ma (39) iṣṣī-ma lā (40) majjāl qaqqar (41) ināl — «не поднимал свою руку он (т.е. царь Вавилонии) на имущество всех (этих) богов, но был против (разрушения). Не на ложе, а на (голоой) земле спал он (скорбя о случившемся)».

<sup>19</sup> См. Nabonedo, sub 2.2 et passim.

<sup>20</sup> Г. Гуссенс отметил, что взгляд на Набонида, как на особенного любителя старины, впервые высказанный Ф. Гоммелем, документально не подтверждается (*Goossens*. Op. cit. P. 149).

<sup>21</sup> Цит. по: *Berger P.-R.* Die Kyros-Zylinder mit dem Zusatzfragment BIN II, 32, und die akkadischen Personennamen im Danielbuch // ZA. 1975. 64. S. 194—203.

<sup>22</sup> Это сообщение, содержащееся также в «Хронике Набонида» (II. 9—10), подробно рассматривается нами: *The King Is Mad! (A Strange Case of Mesopotamian Propaganda)* (в печати) и в Nabonedo, гл. 3.

<sup>23</sup> Особо следует отметить, что автор «Цилиндра Кира» подчеркивает, что завоевание Мидии произошло с благословения Мардука, и это доказывает, что он знал текст надписи Набонида VAB IV, Nbn 1, стб. I, 18 сл.

<sup>24</sup> Об этом также сообщается в «Хронике Набонида» (I, 15—16), подробнее см. Nabonedo, 3.1.14.1 и прим. 141.

<sup>25</sup> Например, *Dougherty P.R.* Nabonidus and Belshazzar. A Study of the Closing Events of the Neo-Babylonian Empire // YOR. 1929. 15 P. 175 ff.

храма. Еще до того как был найден этот фрагмент текста, подчеркивалось формальное сходство этой надписи Кира и надписей ассирийских царей<sup>26</sup>, особенно Ашшуррахиддина и Ашшурбанапала<sup>27</sup>.

Упоминание ассирийских государей в «Цилиндре Кира» не может иметь никакого другого смысла, кроме того, чтобы провести параллель и сравнить Кира с предшественниками, чье величие и великодушие уже признаны, и главным образом с предшественниками, принятыми тем же самым народом, который принял самого Кира, судя по его словам, как освободителя, т.е. включить его законно в историю Вавилонии<sup>28</sup>.

Но во всех этих логических отрывках «Цилиндра Кира» довольно явно обнаруживается структурная близость между этой первой надписью Кира и первой надписью Набонида. Главные моменты этого сходства могут быть представлены следующим образом:

Набонид	Кир
1. Боги лишают государя своей поддержки из-за его неспособности управлять государством (-нечестивости).	Власть находится в руках государя, неугодного богам.
2. (Мардук начинает искать достойного и благочестивого государя, Набонид является именно таковым).	Мардук начинает искать достойного и благочестивого государя, Кир является именно таковым.
3. Набонид завоевывает власть по воле и с согласия Мардука.	Кир завоевывает власть по воле и с согласия Мардука.
4. Единодушное поклонение народа новому государю.	Единодушное поклонение народа новому государю.
5. Восстановление status quo.	Восстановление status quo.

До того, как делать выводы из этого структурного сходства (я бы даже сказал из цитат Кира, из Набонида), нужно подчеркнуть некоторые детали.

Прежде всего в «Цилиндре Кира», пункт 1 (да и другие пункты) раскрыт более подробно. Этому не надо удивляться, имея в виду, что Кир являлся иностранным государем и потому не мог узаконить себя, как это сделал Набонид, не убедив людей в абсолютной необходимости своих действий.

С другой стороны, очень возможно, что не все вавилоняне были согласны с действиями тех, кто подчинился Киру, и поэтому филоперсидские писцы Вавилонии должны были быть очень убедительными в этом отношении. Можно даже процитировать ввиду возможных возражений выразительный отрывок из «Verse Account», стб. V, 23—27, анализируя текст с этой точки зрения: *l'zēr-ia Lúša-tam-mu ka-mi-is ma-ḥar-šu/ l'ri-mut Lúza-zak-ki ú-ku-us itti-šú/ ú-kan-nu pu-ú šarri uš-za-az-zu a-mat-su/ i-paṭ-ta-ru qaqqad-su-nu i-zak-ka-ru ma-mit/ ki-i šá šar[-ru i]q-bu-ú a-de-en-na ni-du-ú* — «Зерья, сановник-шатамму, который (обычно) стоял на ко-

<sup>26</sup> Особенно *Harmatta J.* The Literary Patterns of the Babylonian Edict of Cyrus // *Acta Academiae Scientiarum Hungaricae.* 1971. 19. P. 217—231. Not. 27.

<sup>27</sup> *Moran W.L.* Notes on the New Nabonidus Inscriptions (Sryle and Composition H1, B—H2, A—B) // *Or.* 1959. 28. P. 130—140; *Tadmor.* The Inscription... P. 356 ff.; *Kuhrt A.* The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy // *Journal for the Study of the Old Testament.* 1983. 25. P. 83 ff., особенно 91 f.

<sup>28</sup> Дихотомия понятий «Ассирия» и «Вавилония» в период между Набополасаром и Набонидом постепенно исчезла; см. *Nabonedo*, гл. 3.

лениях перед ним<sup>29</sup>, Римут, сановник-закзакку, который был ему очень близок, подтверждают волю царя (т.е. Набонида), слушают его слова, обнажают голову<sup>30</sup> и приносят присягу: "Мы знаем только то, что царь (нам) говорит!"<sup>31</sup>.

А. Курт отмечала<sup>32</sup>, что «Цилиндр Кира», в сущности, связан исключительно с городом Вавилоном; цилиндр был замурован в основание одного из храмов столицы, и конечно же, его текст не мог быть «благоприятен» для города (см. стб. 1, 23). Это безусловно правильно, если Вавилон считать идеологическим центром Нововавилонской империи, если, иначе говоря, этому тексту придавать тот характер универсальности, к которому он явно стремится<sup>33</sup>.

Возвращаясь к сходству текста Кира и текста Набонида, подчеркнем еще раз, что Набонид (а до него только Навуходоносор), явно и специально, подражает надписям ассирийских государей<sup>34</sup>, и по этой причине его тексты отличаются от текстов других царей Вавилонии<sup>35</sup>.

На основе вышеуказанного структурного сходства можно утверждать, что авторы «Цилиндра Кира» были писцами, которые явно формировались при школе Набонида и усвоили его стиль пропаганды (в этом смысле нет никакой необходимости искать ассирийских предшественников и моделей в отношении текста персидского государя): они, сочиняя надписи нового царя, используют хорошо знакомую схему и делают это, без сомнения, сознательно. Цитируя идеологически, если можно так выразиться, надпись Набонида, они стараются узаконить нового царя, помещая его в поток истории Месопотамии (Вавилонии) таким же образом, как делал Набонид в свое время, чтобы присвоить себе права царя.

Но каково было отношение Кира к истории Вавилонии и вавилонской культуре вообще? Другими словами, насколько персидский государь понимал то, что делали писцы Вавилонии?

Как известно, Кир принадлежал к бесписьменной культуре и поэтому не имел формально зафиксированной царской традиции<sup>36</sup>, во всяком случае, у него не было насколько мы знаем, своей школы писцов, которые могли бы оказывать идеологическое и пропагандистское влияние. Он имел, конечно, свою идеологию, свое мировоззрение, свой способ понимания мира и власти, но пропагандистской традиции не имел. С другой стороны, как было уже подчеркнуто, этот текст Кира не

<sup>29</sup> Oppenheim L.A. // ANET. P. 314. Not. 18.

<sup>30</sup> См. «Хронику Набонида» (I, 24); иной перевод — ANET. P. 314. Not. 14.

<sup>31</sup> По предположению В. фон Зодена текст «Verse Account» был написан еще при жизни Набонида, поскольку, по его словам, жесткую направленность против вавилонского царя нельзя объяснить иначе, как тем, что враг был еще силен (Von Soden W. Kyros und Nabonid. Propaganda und Gegenpropaganda // AMI. 1983. Ergänzungsband 10. S. 64). Заметим, что этот текст явно отражает ту же самую пропагандистскую тенденцию «Цилиндра Кира» и обосновывает абсолютную необходимость переворота (по причинам, указанным выше), который, по нашему мнению, был уже совершен.

<sup>32</sup> Kuhrt. The Cyrus Cylinder ... P. 83—97.

<sup>33</sup> Божественное благословение объясняется в высказываниях двух царей по-разному: согласно Набониду — это воля жителей Вавилонии, согласно Киру — это захват Вавилонии без кровопролития.

<sup>34</sup> См.: ex. g. VAB IV, sub Asurbanipal, Asuretililāni, S. 300 f., sub «Verzeichnis der Eigennamen».

<sup>35</sup> Kuhrt. The Cyrus Cylinder ... P. 91; об этом ясно говорит Reiner E. Your Thwarts in Pieces Your Mooring Rope Cut (Poetry from Babylonia and Assyria), Michigan Studies in the Humanities 5. Michigan, 1985. P. 1: «But the writings of these kings (т.е. Навуходоносора и Набонида) contain many features that presuppose a deliberate study of ancient royal inscriptions».

<sup>36</sup> О времени появления письменности у Ахеменидов сказано у Дария, раздел 70: Kent R.G. Old Persian Grammar. 1952. P. 132; этот раздел отсутствует в эламитском и вавилонском вариантах, см. Von Voigtlander E. The Bisutum Inscriptions of Darius the Great. Babylonian Version // Corpus Inscriptionum Iranicarum. I. Inscriptions of Ancient Iran II. The Babylonian Version of the Achaemenian Inscriptions. Texts 1. L., 1978. P. 53). Обобщение работы по этому вопросу см. Dandamaev M.A., Lukonin V.G. The Culture and Social Institutions of Ancient Iran. Camb., 1989. P. 272—282 (там же библиография вопроса), а также: Schmitt R. Epigraphische-exegetische Noten zu Dareios' Bisutūn-Inschriften. Wien, 1990. S. 56—60.

характеризуется ничем, что могло бы связать его с будущими персидскими царскими надписями<sup>37</sup>.

Писцы вавилонской столицы, может быть, слишком самонадеянно считали, что благодаря своей культуре, безусловно очень высокой, и благодаря тому, что они владели средствами идеологического влияния, они смогут управлять и, возможно, использовать в своих целях нового царя. Но всего несколько лет спустя их мечты разбились о стену нового индоевропейского мира, представляемого персидскими Ахеменидами, и их заблуждение драматически выявилось, когда Ксеркс через несколько десятилетий наказал Вавилонию, разрушив Эсагилу, центр с тысячелетней историей той культуры, которую они воплощали.

*Франко Д'Агостино*

## NABONIDUS AND «CYLINDER OF CYRUS»

*Franco D'Agostini*

The article deals with the analysis of the famous «Cylinder of Cyrus» and some related texts which depict the beginning of the rule of Nabonidus. The author pays special attention to the explanations which Nabonidus gave in these texts to the events that had brought him to the throne. The same explanations, the same motivation, and the same logic were later used for the justification of the dethronement of Nabonidus in the «Cylinder of Cyrus».

© 1995 г.

## К ВОПРОСУ ОБ ЕКТΥΦΛΩΘΕΝΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ (Herod. IV.2)<sup>1</sup>

Комментарии к известному геродотовскому рассказу об ослеплении скифами рабов (Herod. IV. 2) составляют довольно обширный спектр научных мнений, совершенно разноплановых по своему характеру. Одна из последних попыток свести их воедино привела авторов обзора к убеждению в том, что «сообщение Геродота об ослеплении скифами своих рабов ради молока с трудом поддается логическому объяснению»<sup>2</sup>. Камнем преткновения в тексте Геродота стала несуразность буквального толкования его слов: τοὺς δὲ δοῦλους οἱ Σκύθαι πάντας τυφλοῦσι τοῦ γάλακτος εἵνεκεν τοῦ πίνουσιν... Пытаясь объяснить непонятное место, исследователи предложили целый ряд гипотез. В словах Геродота усматривали и естественную слепоту рабов в силу плохих условий жизни, и указание на присущую скифам жестокость и своеобразное средство удержания в повиновении рабов, и культовый характер ослепления, и «производственную» необходимость и ошибку Геродота, неправильно передавшего термин скифского языка, обозначавшего то ли молочные продукты, то ли зависимых людей, занимавшихся получением этих продуктов специфическим способом<sup>3</sup>.

<sup>37</sup> Kuhrt. The Cyrus Cylinder... P. 88. Not. 18.

<sup>1</sup> Опубликованные тезисы доклада см.: Зуев В.Ю. О причине ослепления рабов скифами // Киммерийцы и скифы. Тез. научн. конф. Мелитополь, 1992. С. 110 сл.

<sup>2</sup> См.: Доватур А.И., Каллистов П.Д., Шишова И.А. Народы нашей страны в «Истории» Геродота. М., 1982. С. 203.

<sup>3</sup> Подробный разбор литературы см.: Доватур, Каллистов, Шишова. Ук. соч. С. 203—204, комм. 126. Последнюю из перечисленных гипотез выдвинул в одном из докладов А.К. Гаврилов. Однако, как мне известно, в настоящее время он не настаивает на своих объяснениях.

При всем разнообразии направлений поисков разгадки сложного места в тексте Геродота все эти гипотезы сближает нечто общее. Дело в том, что большинство исследователей, обращавшихся к данному вопросу, стремилось в результате объяснений найти причинную связь между ослеплением рабов и их деятельностью при доении кобылиц. Но так ли уж безусловна эта связь?

Историография знает и принципиально иной путь решения данной проблемы. Так, например, К. Нойманн, В.В. Латышев, Ф.Г. Мищенко, С.А. Жебелев и др. полагали, что в данном месте у Геродота либо вкралась какая-то ошибка, либо текст был испорчен в рукописной традиции<sup>4</sup>. Наиболее детально с этих позиций вопрос о скифских рабах рассмотрел Ф.Г. Мищенко. Он пришел к выводу о том, что ослепление никак не было связано с функциями рабов в процессе производства молочных продуктов. Ф.Г. Мищенко предположил, что речь в данном случае идет вообще не обо всех рабах скифов, а только о тех, с которыми сошлись скифянки во время отсутствия своих мужей, ушедших в поход. Выдвигая в этом контексте тезис об испорченности текста Геродота (в рассказе которого нарушалась логика последовательного развития событий) Ф.Г. Мищенко предлагал трактовать ослепление рабов как наказание за прелюбодеяние.

Соглашаясь с главной идеей этого исследователя о том, что ослепление рабов никак не связано с процессом доения кобылиц, я, вместе с тем, считаю остальные его предположения недостаточно обоснованными. На мой взгляд, вывод о нарушении повествовательной логики в тексте Геродота требует специального текстологического анализа, причем характер этого нарушения можно выявить только при условии рассмотрения разбираемого трудного места в контексте как общей композиции «Скифского логоса», так и того порядка, в котором соподчиняются окружающие это место пассажи.

Известно, что еще в древности повествовательный стиль Геродота получил очень выразительное определение — *λέξις εἰρομένη*<sup>5</sup>. Многие исследователи творчества Геродота, разделяя текст его «Истории» на основную (осевую) повествовательную линию и на многочисленные сгруппированные по-разному отступления, постепенно пришли к пониманию многих важных вопросов истории формирования этого произведения<sup>6</sup>. Исследования последнего времени показывают, что данный принцип в полной мере применим и в отношении составных частей «Истории», в частности — и так называемого «Скифского логоса». В нем достаточно хорошо прослеживается авторская осевая линия повествования (все что непосредственно относится к походу Дария и к противостоящим ему скифам)<sup>7</sup>. Многочисленные же разноплановые сведения, приводимые историком в той или иной связи о скифах и Скифии, соподчинены этой осевой линии в достаточно сложной системе иерархии так называемых «отступлений». В этой статье, разумеется, нет возможности детально разбирать вопрос о структуре всего «Скифского логоса». Поэтому, опираясь на уже проделанную работу, я намечу лишь то место, которое занимает интересующий нас пассаж

<sup>4</sup> Neumann K. Die Hellenen im Skythenlande. Bd. I. B., 1855. S. 282.; Латышев В.В. СК, Т. I, комм. к Herod. IV, 2: τοῦτων μὲν εἵνεκα ἀπατα τὸν ἀν λάβῳσι οἱ Σκύθαι ἐκτυφλοῦσι. «После этих слов, без сомнения, пропало несколько строк, в которых объяснялось, почему именно скифы ослепляли рабов, употреблявшихся для взбалтывания молока» (перевод комментария Л.А. Ельницкого — ВДИ. 1947. № 2. С. 258); Мищенко Ф.Г. Слепые рабы у скифов // Филологическое обозрение. 1900. Т. XVIII. С. 117 слл. Жебелев С.А. Скифский рассказ Геродота // Северное Причерноморье. М.-Л., 1953. С. 330.

<sup>5</sup> Букв.: нанизывающий. См. об этом: Зелинский Ф.Ф. Древне-греческая литература эпохи независимости. Ч. I. Пг., 1919. С. 133.

<sup>6</sup> См., например: Jacoby F. Herodotos // RE. 1913. Suppl. Ht 2. Sp. 229 ff.; Aly W. Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen. Göttingen, 1921; Myres J. Herodotus, Father of History. Oxf., 1953; Доватур А.И. Повествовательный и научный стиль Геродота. Л., 1957; Миллер Т.А. Греческая эпическая историография. Геродот // Кузнецова Т.И., Миллер Т.А. Античная эпическая историография. Геродот. Тит Ливий. М., 1984. С. 6—79.

<sup>7</sup> См. Herod. IV: 1. [1]; ...4; ...46; 82—85. [1]; 87. [1]; 88—89; 91—93; 97—98; 102; 118—122.



в структуре логоса (см. табл. I). Как известно, «Скифский логос» (и его «осевая линия») начинается с объяснения Геродотом причины скифо-персидской войны. По пагинации, принятой в изданиях текста IV книги Геродота, — это глава 1. [1]<sup>8</sup>. Сразу же вслед за этим пассажем Геродот делает свое первое отступление, напоминающее читателю о событиях, изложенных в первой книге его «Истории»<sup>9</sup>. Это отступление, начинающееся словами Геродота: ὥς καὶ πρότερόν μοι εἴρηται, охватывает гл. 1. [2]; 1. [3]; 2; 3; 4. и завершается предпоследним предложением гл. 4: οὕτως οἱ Σκύθαι τῆς τε Ἀσίης ἦρξαν καὶ ἐξελασθέντες αὐτὺς ὑπὸ Μήδων κατῆλθον τρόπῳ τοιοῦτῳ ἐς τὴν σφετέρῃν, которое в следующем предложении возвращает читателя опять к осевой линии повествования «Скифского логоса».

Структура описанного отступления также в свою очередь не является однородной. Ее разбор не оставляет никаких сомнений в том, что оно исполнено в характерной для Геродота повествовательной манере. Дело в том, что композиция многочисленных отступлений Геродота (по мнению Дж. Майрса<sup>10</sup>, наблюдения которого были впоследствии развиты многими исследователями), удивительно точно соответствует идее построения классического фронтового изображения. Геродот «распределял свой материал так, как это делалось на фронтонах, т.е. членил экспозицию на три части, помещая в середине главный эпизод, а до и после него — отрывки, симметрично уравнивающие друг друга», — пишет в своем исследовании Т.А. Миллер. «Такое умение любоваться фрагментами реальности и одновременно видеть их в контексте целого было выработано писателем при обработке и синтезировании тех источников, на основе которых составлялось его сочинение»<sup>11</sup>.

На табл. I можно детально проследить, насколько четко выражены все эти приемы «отца рассказа» (как назвал Геродота Цицерон) в интересующем нас отступлении. При этом следует особо подчеркнуть, что повествование здесь ведется по «восходящей» и «нисходящей» линиям по принципу перехода от общего к частному и обратно. В гл. 1. [2] Геродот кратко напоминает уже изложенные ранее события. В гл. 1. [3] он дает в нескольких словах обобщенный очерк продолжения событий, рисуя при этом и положение вернувшихся скифов, и положение оставшихся с рабами скифянок, и, наконец, положение того поколения, которое по легенде успело вырасти за 28 лет отсутствия скифов и активно выступило против их возвращения. Затем Геродот вводит в текст неожиданно подробный «реалистический» пассаж о способе доения кобылиц, который начинается и завершается одинаково алогичным подчеркиванием того, что эта процедура как-то связана с ослепленными рабами, вступившими (как это уже известно из гл. 1. [3]) в связь со свободными скифянками.

Далее в гл. 3 Геродот продолжает излагать развитие событий, рассказ о которых в гл. 1. [3] он прервал вставкой «фрагмента реальности» (гл. 2), а затем — в первых двух предложениях гл. 4 — он стремительно завершает новеллу о войне скифов с потомками ослепленных рабов. С середины гл. 4 Геродот возвращается на тот уровень, с которого он начал свое отступление, бегло напомнив еще раз и о господстве скифов над Азией, и об их возвращении в Скифию.

Подобное композиционное решение геродотовских отступлений позволяет, мне думается, сделать достаточно обоснованно некоторые важные источниковедческие наблюдения. «Фронтальный» принцип построения отступлений давал Геродоту удачную возможность более-менее органично вписывать инородные источники в канву своего основного повествования. При этом (как в случае с описанием способа

<sup>8</sup> См.: Доватур, Каллистов, Шишова. Ук. соч. С. 98—99.

<sup>9</sup> См.: Herod. I: 103—106; Особенно 106.

<sup>10</sup> Myres. Ук. соч.; см. также: Herodotus. Le Stoire. Libro IV: La Scizia e la Libia. A cura di A. Corcella e S. Medaglia, traduzione de A. Faschetti. Milano, 1993. P. I—XII sg.

<sup>11</sup> Миллер. Ук. соч. С. 9, 37.

## IV. 1. [1]

[2]

4.

ΣΑΥΙΝΟΡΟΦΟΝΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΑΠΟΛΟΓΟΥΜΕΝΟΣ  
 ΑΠΟΡΡΙΠΤΕΛΗΣ ΕΠΙΘΕΣΗΣ ΕΝΑΝΤΙ ΤΗΣ  
 ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

[illegible][illegible]

ταῦτα ἀκού-  
4  
σας ἀγαπήκε  
το δ' ἰσ' ἀγαπᾶται καὶ ἐφύλασσον.  
οὐκ ἔστιν ἡμεῖς ἀγαπᾶμεν καὶ ἐφύλασσον.

Табл. 1. Схема соподчинения первых пассажиров "Скифского логоса" Геродота (IV. 1-4).

**а** - последовательность текста; **б** - направления логического соподчинения пассажей; **в** - основная линия "Скифского логоса".

доения кобылиц) он не особо заботился о сохранении строгой последовательности в логике перехода от общего к частному — логический вектор этого перехода ведь был уже задан основными направлениями фронтового построения всего отступления в целом<sup>12</sup>. И вот именно этим-то специфическим геродотовским приемом использования источников можно, как мне представляется, объяснить то нарушение повествовательной логики в его рассказе об ослепленных рабах, которое столь разнообразно трактовалось исследователями творчества Геродота.

Это предположение обосновано, правда, одним обстоятельством — допущением существования независимо от Геродота источника, из которого он заимствовал всю новеллу о войне скифов с потомками слепых рабов. Поскольку прямых доказательств бытования такого источника нет, обратимся к косвенным признакам его былого существования, которые содержатся в самой «Истории» Геродота<sup>13</sup>. В этом отношении, прежде всего, привлекают внимание те пассажи, которыми вводится и завершается новелла о войне скифов с потомками ослепленных рабов. Они, как и многие другие отступления из начальной части «Скифского логоса», тесно связаны с описанием Малой Азии в разных местах «Истории» Геродота<sup>14</sup>. В частности, гл. 1. [2] и ...4... (см. табл. I) восходят, несомненно, к так называемому «Мидийскому логосу», в состав которого Геродотом были включены разнородные по своему происхождению малоазиатские источники. Учитывая характер геродотовских сведений о скифах в глубинах Азии, Причерноморье и Малой Азии все эти легенды могли быть объединены в единый цикл преданий, который Геродот свободно использовал в качестве дополнений к основной линии повествования его «Истории». Что-то в этом цикле, несомненно, восходило к «Аримаспее» Аристея Прокопесского. Говоря о происхождении малоазиатских источников Геродота о скифах, было бы чрезвычайно любопытно предположить, что многие из них, включая и сюжет о войне скифов с потомками ослепленных рабов, зародились в ионийской литературе Малой Азии под влиянием знакомства ее населения с преданиями и особенностями уклада жизни северных кочевников.

Другим косвенным доказательством вероятного существования в древности «неповрежденной» версии новеллы об ослепленных скифами рабах является одна византийская литературная традиция, которая не просто восходит к «Истории» Геродота, но и весьма логично и стройно восполняет отрывочность и путанность ее текста в интересующем нас месте. Я имею в виду, прежде всего, «Речи» Григория Богослова, который в 50-е годы IV в. н.э. жил в Афинах и специально изучал древнюю литературу, ораторов, историков и философов, а затем, удалившись в Понт, продолжал свои занятия уже в Малой Азии<sup>15</sup>. В одной из инвектив, направленных против императора Юлиана, Григорий Богослов сравнил его отношение к Богу с тщетной попыткой борьбы потомков рабов со скифами: *Πρώτος γὰρ Χριστιανῶν ἐπανάστασιν τῇ Δεσποτῇ, καθάπερ οἱ δοῦλοι ποτὲ τοῖς Σκύθαις, ὥς φασιν, ἐπενόησας...*<sup>16</sup>. Это упоминание сюжета о скифских рабах, восходящее так или иначе к геродотовскому пассажи о борьбе потомков ослепленных рабов со скифами, схолиасты Григория Богослова комментировали, как минимум, дважды. Первым это сделал автор

<sup>12</sup> Многочисленные примеры этой повествовательной манеры Геродота детально разработаны в упомянутой выше книге А.И. Доватура.

<sup>13</sup> На существование такого источника в руках Геродота, свидетельствовавшего о пребывании скифов на Кавказе и в Закавказье, указывал в своем исследовании античной литературной традиции о Скифии М.И. Ростовцев: *Ростовцев М.И.* Скифия и Боспор. 1925. С. 112; См. также: *Зуев В.Ю.* Академик М.И. Ростовцев и Геродот (Анализ критики литературного источника) // Скифия и Боспор. Археологические материалы к конференции в честь академика М.И. Ростовцева. Новочеркасск, 1989. С. 23—26.

<sup>14</sup> См.: *Herod.* IV. 1—4; 12; 13—15; 25—27; 32—45.

<sup>15</sup> *Флоровский Г.В.* Восточные Отцы IV в. Париж, 1931. С. 92 слл.

<sup>16</sup> PG. 35, 645. В издании SC. I, 713 А.И. Малеев пропустил в цитате слова ὥς φασιν.

схолий VI в., известный под именем Псевдо-Нонн<sup>17</sup>, а вторым — Косьма Иерусалимский (VIII в.), брат Иоанна Дамаскина<sup>18</sup>. И первый, и второй, объясняя слова Григория Богослова, подробно изложили всю новеллу о скифских рабах. Но в их версиях ослепление, в отличие от текста Геродота, имело вполне рациональное объяснение. Скифы, занимавшиеся коневодством, уходя в поход, заставили рабов вместе со своими женами доить кобылиц, а чтобы рабы их не засматривались на своих хозяек — они ослепили их из ревности: *Τῶν νομάδων Σκυθῶν μέρος τι ἐξῆλθεν ἐκ τῆς Σκυθίας πλανώμενον ἐπὶ ληστείᾳ. Εἶασαν δὲ οὗτοι<sup>19</sup> οἰκέτας, ὥστε<sup>20</sup> μετὰ τῶν γυναικῶν τυρεύειν τὸ γάλα. Τοὺς δὲ οἰκέτας αὐτῶν ἐξετύφλουν οἱ Σκύθαι ζηλοτυποῦντες<sup>21</sup>, καὶ οὕτω<sup>22</sup> παρείχον αὐτοῖς τυρεύειν τὸ γάλα<sup>23</sup>. Χρόνου δὲ γενομένου<sup>24</sup> καὶ τῶν Σκυθῶν ἐξεληθόντων μὴ ὑποστρεφόντων, αἱ γυναῖκες φοιτῶσι πρὸς τοὺς<sup>25</sup> δούλους τοὺς<sup>26</sup> ἐκτυφλωθέντας<sup>27</sup> καὶ συγγίνονται αὐτοῖς καὶ συλλαμβάνουσι, καὶ γεννῶσι. καὶ γίνονται<sup>28</sup> παῖδες ἀντὶ τῶν ἐξεληθόντων Σκυθῶν. Ἦσαν δὲ δοῦλοι οἱ τεχθέντες<sup>29</sup> κατὰ τὸ σπέρμα. Οἱ οὖν πάλαι ἐξεληθόντες Σκύθαι ὑποστρέψαντες εὗρον τοὺς τοὺς γεννηθέντας ἐκ τῶν δοῦλων ἡβήσαντας καὶ ἐναντιουμένους αὐτοῖς<sup>30</sup>. καὶ γενομένου πολέμου μετὰ τῶν δουλοσπόρων καὶ τῶν ἐπανεληθόντων Σκυθῶν, ἡττῶνται πάνυ οἱ ἐπανεληθόντες. Τούτοις οὖν ἡττηθεῖσιν εἰς συνεβούλευσέ τις μὴ<sup>31</sup> ὅπλοις αὐτοὺς<sup>32</sup> πολεμήσαι, ἀλλὰ διὰ μαστίγων<sup>33</sup>. Τὸ γὰρ δι' ὅπλων, φησί, πολεμήσαι τινες, ὥς ἀπὸ ἴσως πρὸς ἴσους ἐστὶν ὁ πόλεμος, τὸ δὲ ἀπὸ<sup>34</sup> μαστίγων αὐτοῖς ἐπελθεῖν, ὥς ἀπὸ δεσποτῶν εἰς δούλους ἐστὶν. Οἱ οὖν δουλόσποροι<sup>35</sup>, θεασάμενοι τοὺς Σκύθας μετὰ τῶν μαστίγων, ὑπέκυψαν ὥς οἰκέοις<sup>36</sup> δεσπότης, καὶ οὕτω<sup>37</sup> κατελύθη ὁ πόλεμος<sup>38</sup>.*

Первым, кто обратил внимание на существование такой версии новеллы об ослепленных рабах, был Л.А. Ельницкий. Участвуя в работе по подготовке к переизданию в ВДИ корпуса «Известий древних писателей греческих и латинских о Ски-

<sup>17</sup> О Псевдо-Нонне см.: *Giribomont J. Nonno (Pseudo) // Dizionario Patristico ed. Antichità Cristiane*. Т. II. 1984. col. 2416. Обстоятельное издание сирийских и, частично, греческих текстов схолий Псевдо-Нонна предпринял в 1971 г. Себастьян Брок. См.: *Brock S. The Syriac Texts of the Pseudo-Nonnos mythological scholia*. Cambridge, 1971. P. 117—118 (перевод с сирийского на английский); P. 258—259 (варианты сирийских текстов). Пользуясь случаем приношу свою благодарность А.В. Муравьеву за ряд ценных библиографических указаний и рекомендаций.

<sup>18</sup> О Косме Иерусалимском (Маюмском) см.: *Irmsher J. Cosma di Maiuma // Dizionario Patristico ed. Antichità Cristiane*. Т. I, 1983. col. 794.

<sup>19</sup> Вместо этого слова у Космы: *τοὺς*.

<sup>20</sup> У Космы *οὗτοι*.

<sup>21</sup> У Космы это слово опущено.

<sup>22</sup> У Космы: *οὕτως*.

<sup>23</sup> У Космы: *τὸ γάλα* опущено.

<sup>24</sup> У Космы вместо: *δὲ γενομένου* приведено: *οὖν ἐγγενομένου*.

<sup>25</sup> У Космы вместо: *πρὸς τοὺς* приведено: *παρὰ τοὺς*.

<sup>26</sup> У Космы: *δούλους τοὺς* опущено.

<sup>27</sup> У Космы вместо: *ἐκτυφλωθέντας* приведено: *ἐκτυφλωθεῖσι δούλοις*.

<sup>28</sup> У Космы: *αὐτοῖς καὶ συλλαμβάνουσι, καὶ γεννῶσι. καὶ γίνονται* опущено.

<sup>29</sup> У Космы: *οἱ τεχθέντες* опущено.

<sup>30</sup> У Космы вместо: *τούτους τοὺς γεννηθέντας ἐκ τῶν δοῦλων ἡβήσαντας καὶ ἐναντιουμένους αὐτοῖς* приведено: *τοὺς ἐκ τῶν δοῦλων γεννηθέντας ἡβήσαντας καὶ ἐναντιουμένους αὐτοῖς αὐτοῖς*.

<sup>31</sup> У Космы вместо: *τις μὴ* приведено: *τιν μὴ*.

<sup>32</sup> У Космы: *αὐτοῖς*.

<sup>33</sup> У Космы вместо: *μαστίγων* приведено: *μάστιγος*.

<sup>34</sup> У Космы вместо: *ἀπὸ* приведено: *διὰ*.

<sup>35</sup> У Космы вместо: *δουλόσποροι* приведено: *δουλοσπόροι*.

<sup>36</sup> У Космы: *ἰδίους*.

<sup>37</sup> У Космы: *οὕτως*.

<sup>38</sup> *Ps.-Nonnos*: PG. 36, 1024. ογ'. *Περὶ τῶν Σκυθικῶν δούλων*; *Cosmas*: PG. 38, 627. κβ'. *Περὶ δουλοσπόρων Σκυθῶν καὶ μαστίγων*.

фии и Кавказе» В.В. Латышева, он следующим образом откомментировал фрагмент схолий Псевдо-Нонна: «Это весьма любопытное место может быть истолковано двояко: оно может, во-первых, представлять собой весьма остроумный домысел автора о причине ослепления скифами своих рабов, по сообщению Геродота (IV, 2); во-вторых, оно может являться пересказом этого геродотового сообщения по тексту, более полному, чем дошедший до нас, ибо Латышев (ВДИ. 1947. № 2. С. 258. Прим. 2) отметил пропуск в том месте гл. 2 кн. IV Геродота, где должна была идти речь о причине ослепления скифами своих рабов»<sup>39</sup>.

Таким образом, в своих рассуждениях Л.А. Ельницкий склонялся в пользу идеи об испорченности текста Геродота, восстановить который он считал в принципе возможным при помощи сообщения Псевдо-Нонна, знавшего геродотовский текст еще в непотревоженном виде. Соглашаясь с высокой оценкой значения приведенной выше главы из схолий Псевдо-Нонна, я все-таки хотел бы отметить, что второй вариант предположений Л.А. Ельницкого выглядит чересчур прямолинейно. Против него в первую очередь говорит тот факт, что ни в одной из дошедших до нас рукописных версий геродотовской «Истории» в кн. IV, гл. 2 не наблюдается каких-либо повреждений текста. Поэтому я думаю, что есть все основания полагать, что неясность в изложении Геродотом причин ослепления рабов скифами изначально имела место в тексте его «Истории». Она объясняется всецело своеобразием геродотовского повествовательного стиля и той формой, которую он избрал для работы со своими источниками.

Мог ли источник Геродота, в котором содержалась новелла об ослепленных рабах, быть известен и в византийской литературной традиции? Исключить такой возможности уверенно нельзя, учитывая превосходную образованность и глубокие знания античной литературы Псевдо-Нонна<sup>40</sup>. Но даже если его версия новеллы — это только логическая реконструкция, ему действительно нельзя отказать в проницательности и оригинальности. Во всяком случае, ни один исследователь новейшего времени не догадался о возможности такой мотивировки действий скифов.

И все же я думаю, что византийская традиция донесла до нас верный смысл новеллы об ослеплении рабов скифами. Ведь тема увечий и сохранения половой потенции известна в античной литературе с очень раннего времени. Достаточно вспомнить в этом отношении у того же Геродота предание о скифских знатных и целую традицию о преднамеренных увечьях, наносимых мужчинам амазонками (Пс.-Гиппократ и др.). Мне представляется, что дошедшая благодаря византийской традиции версия об ослеплении скифских рабов из ревности воссоздает в полном объеме одну из фольклорных жемчужин геродотовского эпоса о скифах. И хотя нельзя уверенно настаивать на таком выводе, эта гипотеза имеет все же большое значение, прежде всего в источниковедческом аспекте. Вопреки мнению многих исследователей, привлекавших сюжет об ослепленных скифских рабах и их воинственных потомках для характеристики социального слоя скифского общества<sup>41</sup>, я считаю данную легенду начисто лишенной информации такого рода. Только в одном отношении реконструированная по Псевдо-Нонну новелла может быть интересна для скифологов — косвенно она подтверждает существование дружинной формы организации скифского войска, которое действовало во время походов автономно от главных центров обитания своих племен<sup>42</sup>. В этом отношении реальные мотивы,

<sup>39</sup> См.: ВДИ. 1948. № 3. Приложение. С. 580.

<sup>40</sup> О круге античных источников, которыми пользовался Псевдо-Нонн, см.: Weitzmann K. Greek Mythology in Byzantine Art. Princeton, 1951.

<sup>41</sup> См.: Артамонов М.И. Скифское царство // СА. 1972. № 3. С. 63 слл.; Каллистов П.Д. Рабство на периферии античного мира. Л., 1968. С. 197 слл.; Смирнов А.П. Скифы. М., 1966. С. 143 слл.; Тереножкин А.И. Об общественном строе скифов // СА. 1966. № 2.

<sup>42</sup> См.: Дьяконов И.М. К методике исследований по этнической истории («Киммерийцы») // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.). М., 1981. С. 99 слл.

породившие скифскую легенду об ослеплении рабов, удивительно точно совпадают с теми ситуациями, которые неоднократно повторялись в жизни южнорусского казачества времен кавказских войн, что нашло свое отражение в отечественной литературе<sup>43</sup>.

В.Ю. Зуев

#### A NOTE ON THE ΕΚΤΥΦΛΟΘΕΝΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ (Herod. IV. 2)

V.Yu. Zuev

The article is devoted to the analysis of one *crux interpretum* in the Scythian Logos by Herodotus (IV. 2) namely, the story of Scythians making their slaves blind. The author thinks that this story can be explained by some peculiarities of Herodotus' style. On the basis of the analysis both of Herodotus' text and the scholia of Ps.-Nonnos to the orations of Gregory of Nazianzus the existence of some source deriving from Asia Minor is supposed where the reason of blinding the slaves is the jealousy of the Scythians going to war towards their wives.

© 1995 г.

### ПАЛИЙСКИЙ КАНОН КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

(Комментаторы о разрядах рабов)

Вот уже более 150 лет огромная и разнообразная по содержанию буддийская литература привлекает пристальное внимание ученых, однако основным объектом их исследований всегда оставалась доктринальная сторона буддийских сочинений, религиозная и философская проблематика<sup>1</sup>.

Богатый исторический материал был, как правило, вне поля зрения специалистов<sup>2</sup>, а между тем содержащиеся в буддийских текстах сведения представляют для историка, занимающегося изучением древней Индии, ценный источник для реконструкции социальной структуры, экономического развития, государственного управления, политической истории и т.д. Но в работе над такими вопросами историки-индологи обращаются преимущественно к шастрам, и эта традиция прочно утвердилась в индологии. При этом религиозные тексты, в том числе и буддийские, из списка исторических источников как бы исключаются. Сложилось даже предубеждение против «вторжения» историков в эту «чисто религиозную» область. И хотя за последние два десятилетия наметилось более пристальное внимание индологов к пись-

<sup>43</sup> Пушкин А.С. Путешествие в Арзрум во время похода 1829 г. // ПСС в 6-ти томах. Т. IV. М.-Л., 1936. С. 391 слл.; Канивецкий Н.Н. По станичному приговору (Из черноморских легенд) // Из бывшего Черноморья. Екатеринодар, 1899. С. 247—269.

<sup>1</sup> De Jong J.W. A Brief History of Buddhist Studies in Europe and America. Varanasi, 1976; Narendra Nath Bhattacharyya. History of Researches on Indian Buddhism. Delhi, 1981.

<sup>2</sup> Можно указать лишь на несколько работ, в которых освещалась эта проблематика. См., например: Fich R. Die sociale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddha's Zeit. Kiel, 1897; Mehta R.N. Pre-Buddhist India. Bombay, 1939; Law B.Ch. India as Described in Early Texts of Buddhism and Jainism. L., 1941; Bose A. Social and Rural Economy of Northern India. Cir. 600 B.C. — 200 A.D. V. I—II. Calcutta, 1942—1945; Rahula W. History of Buddhism in Ceylon. Colombo, 1965; Ruben W. Die Lage der Sklaven in der altindischen Gesellschaft. B., 1957; Чанана Д.Р. Рабство в древней Индии. М., 1964.

менным памятникам буддийской культуры<sup>3</sup>, они еще не стали объектом специального исследования историков.

Однако именно буддийские тексты благодаря своей специфичности интересны для исследователей древней Индии. В отличие от многих других типов источников они — не официальные документы, содержащие тенденциозные свидетельства, приказы и распоряжения правителей или государственных чиновников, и в то же время не частные, повествующие, например, о дарениях отдельных лиц храмам.

Рассказывая о деяниях Будды, о принципах его доктрины, буддийские сочинения нередко рисуют обыденную, повседневную жизнь различных слоев населения. Конечно, было бы ошибочным не учитывать тенденциозность буддийских текстов, но задача историков и состоит в отборе собственно исторического материала. Реальный, исторический пласт сведений раннебуддийских сочинений проступает особенно отчетливо при обращении к комментариям, разъясняющим и дополняющим оригинальный текст.

Ценнейшим источником являются, в частности, комментарии Буддхагхоши к «Виная-Питаке», среди которых «Самантапасадика» — безусловно, наиболее важный текст для историка<sup>4</sup>. В начале V в. Буддхагхоша прибыл на Цейлон и занялся комментированием буддийской палийской литературы<sup>5</sup>; он использовал большое число сочинений, имевшихся тогда в монастырях Ланки, в том числе и созданные к тому времени «старые комментарии» (об этом пишет сам Буддхагхоша)<sup>6</sup>. Поэтому пояснения Буддхагхоши могут и должны быть использованы для изучения различных сторон жизни не только древней Индии, но и древней Шри-Ланки<sup>7</sup>.

Содержащийся в «Самантапасадике» материал позволяет более объемно представить положение буддийской общины, ее взаимоотношения с государством и «миром мирян», внутреннюю структуру ее организации и в том числе статус зависимого населения, находившегося на службе общины. Буддхагхоша привел в «Самантапасадике» ценнейшие данные о разрядах рабов. Эти свидетельства, особенно после разъяснений «Вимати-винодани»<sup>8</sup> — средневекового комментария к «Самантапасадике» — существенно дополняют известные по другим древнеиндийским сочинениям материалы о рабах, их статусе, порядке освобождения и т.д. Более того, этот палийский текст о рабах можно рассматривать как важнейший источник о рабстве на древнем Цейлоне.

Свой комментарий Буддхагхоша посвятил сообщению «Виная-Питаки» (IV. 224), в котором перечисляются три разряда рабов: «рожденный в доме» (*antojāto*), «купленный за деньги» (*dhanakkīto*) и «захваченный в битве» (*kāramaraṇīto*)<sup>9</sup>. На этих свидетельствах «Сутта-вибханги» при сопоставлении с данными брахманистской литературы (прежде всего шастр) главным образом и основывались работы, посвященные рабству в древней Индии.

<sup>3</sup> См., *Singh M.M.* Life in North-Eastern India in Pre-Maurian Times. Delhi, 1967; *Wagle N.* Society at the Time of the Buddha. N.Y., 1967; *Бонгард-Левин Г.М.* Индия эпохи Маурьев. М., 1973; *Misra G.S.P.* The Age of Vinaya. A Historical and Cultural Study. Delhi, 1972; *Uma Chakravarti.* The Social Dimensions of Early Buddhism. Delhi, 1987; *Sharma R.S.* Perspectives in Social and Economical History of Early India. Delhi, 1983.

<sup>4</sup> *Buddhaghosa.* Samantapāsādikā. Commentary on the Vinaya Piṭaka / Ed. J. Takakusu, M. Nagao. V. I—VIII (v. VIII by H. Kopp). L., 1924—1977.

<sup>5</sup> См. *Law B.Ch.* Buddhaghosa. Bombay, 1946.

<sup>6</sup> См. *Malalasekera G.P.* The Pāli Literature of Ceylon. Colombo, 1958. P. 92.

<sup>7</sup> См. *Rahula.* Op. cit. Специальный интерес для истории буддизма представляет введение к «Самантапасадике» — «Бахиранидана» См.: *Buddhaghosa.* The Inception of Discipline and the Vinaya Nidāna. Being a Translation and Edition of the Bahiranidāna of Buddhaghosa's Samantapāsādikā, the Vinaya Commentary by N.A. Jayawickrama. L., 1962. В 489 г. н.э. «Самантапасадика» была переведена на китайский язык и пользовалась в Китае среди буддистов большим авторитетом; см. *Samantapāsādikā.* Shan-chien-P'i-P'o-Sha / Trans. by P.V. Bapat in collaboration with A. Hirakawa. Poona, 1970.

<sup>8</sup> См. *Vimativinodanī Tīkā* / Ed. Beratuḍuwe Dhammadhara Tissa Thero. Colombo, 1935.

<sup>9</sup> The Vinaya Piṭakam / Ed. H. Oldenberg. V. IV. L., 1882. P. 224.

Поскольку «Самантапасидика» и «Вимати-Винодани» на европейские языки не переводились и не были в полной мере введены в научный оборот, представляется целесообразным привести эти свидетельства целиком<sup>10</sup>.

### «САМАНТАПАСАДИКА» III. 1000—1001

А вот, монахи, что (такое) раб-даса (dāso) — имеется четыре (разряда) рабов: «рожденные в доме» (antojāto), «захваченный в битве» (kāramaraṇito), «ставший рабом по собственному желанию» (samaṃ dāsabyaṃ); к (разряду) «рожденным в доме» принадлежат «раб по рождению» (jātidāso) и сын домашней рабыни (gharadāsiyaputto). К (разряду) «купленный за деньги» относятся сын, взятый у родителей, или раб, взятый у его хозяина, т.е. когда в соответствии с принятой практикой в отношении рабов (dāsacāritta) покупают (их) за деньги; и эти оба (попавшие в рабство) не могут быть обращены в монахи, но если они должны быть обращены, то это может быть совершено лишь после того, как они будут освобождены от рабства (adāsam katvā) в соответствии с (существующей) практикой в той или иной местности (tatthā tatthā cārittavāsana). «Захваченный в битве» значит следующее: либо свободные люди приведены из другой страны после того, как эта чужая страна разграблена или захвачена, либо, если в своей стране царь дает приказ разграбить какую-нибудь деревню (gāma), в которой происходят беспорядки, и привести (оттуда) людей, тогда все эти люди — рабы и рабыни — являются рабами (из разряда) «захваченных в битве». Такой человек, живущий с тем, кто его захватил, либо как пленник, находящийся в тюрьме (bandhanāgāra), либо находящийся под охраной, не может быть обращен в монахи. Но если он, убежав, направится (в другую страну), там он может быть обращен в следующем случае: если царь из милосердия отдаст приказ — они, «захваченные в битве», должны стать свободными — или же, если они освобождены из плена в соответствии с правилом, распространяемым на всех людей (sabbasadhāraṇa), (вот тогда) они могут быть обращены. «Ставший рабом по собственному желанию» значит следующее: человек ради (сохранения) жизни или для своей безопасности говорит «Я твой раб». Такой раб, как и люди, ухаживающие за царскими слонами, лошадьми, коровами, буйволами и т.д.<sup>11</sup>, не может быть обращен в монахи.

Сыновья царя от (царских) гетер (vannadāsi), даже если они (по своим достоинствам) подобны сыновьям министров-аматьев, не могут быть обращены в монахи. Сыновья от свободных женщин, потерявших контроль в своем поведении и общающихся с царскими гетерами, могут быть обращены в монахи, но если их имена внесены в списки (рабов), то не могут. Рабы, принадлежащие детям богачей или гане, не могут быть обращены в монахи, если они (специально) не даны ими (ради обращения)<sup>12</sup>. Если цари дают монастырям (vihāra) арамиков в качестве рабов (ārāmika-dāsa), они не могут быть обращены в монахи, но если они сделаны свободными (bhujisse katvā)<sup>13</sup>, то тогда могут.

Согласно «Махапаччари»<sup>14</sup>, рабы, рожденные в доме и купленные, берутся и передаются (буддийской общине) со словами: «Мы передаем [их] буддийской общине (bhikkhusaṅgha) в качестве арамиков (ārāmika). [И если] они подобны [тем], чьи голы окроплены такой (takkaṃ<sup>15</sup> s'āse āsittakasadisa' va honti), то они могут быть

<sup>10</sup> См. Vimativinodanī Tīkā. P. 373.

<sup>11</sup> Имеются в виду люди, состоящие на царской службе.

<sup>12</sup> Очевидно, здесь имелось в виду, что рабы должны быть освобождены частным хозяином или ганой, прежде чем их передадут для обращения в монахи.

<sup>13</sup> Освобождены.

<sup>14</sup> Mahāpaccarī — один из ранних комментариев на «Типитаку», который многократно использовал Буддхагхоша в своих комментаторских сочинениях. См. *Malalasekera G.P. Dictionary of Pāli Proper Names*. V. II. L., 1960. (Далее — DPPN). P. 522.

<sup>15</sup> Takka (сан. takra) — смесь пахты с водой. Видимо, окропить голову раба значило отпустить его на волю.



обращены». А вот согласно «Курунди»<sup>16</sup>, если [рабы] даются для исполнения работ каппия, т.е. в качестве каппиякарака<sup>17</sup> или же для исполнения других работ со словами: «Мы даем арамику», — они не могут быть обращены в монахи. [Если] бедные люди становятся в монастыре (vihāra) каппиякариями, чтобы, находясь на службе у общины, обеспечить себе проживание, они могут быть обращены в монахи. Если у человека родители рабы или если только мать рабыня, а отец не раб (adāso), он не может быть обращен. Если родственники и друзья монаха дают ему раба и просят: «Обрати его в монахи, он будет тебе служить», — и если этот раб является лучшим рабом (монаха), он может быть обращен, лишь если будет сделан свободным. Если собственники (sāmika) дают (буддийской общине. — Г.Б.-Л.) раба, говоря: «Обратите его в монахи, он будет свободным (adāso) и будет следовать учению, если же он (не будет следовать учению), то снова станет моим рабом». Такой человек называется временным (рабом) (tāvakāliko pāma) и не может быть обращен в монахи. Так говорится в «Курунди».

Комментарий Буддхагхоши к правилам «Винаи» привлек внимание более поздних комментаторов; в частности, как уже упоминалось, до нас дошло приписываемое Махакашьяпе (Кассапе) — известному знатоку правил «Винаи» периода правления в Полоннаруве царя Виджаябаху — палийское сочинение «Вимати-винодани» (Vimati-vinodanī). Здесь мы находим необходимые и вместе с тем своеобразные разъяснения приведенного Буддхагхошей в «Самантапасадике» «текста о рабах». Конечно, автор «Вимати-винодани» исходил из реалий своей эпохи, но его свидетельства чрезвычайно показательны: они демонстрируют стойкость древней традиции о статусе рабов и взаимоотношениях буддийской общины с «миром мирян».

Вот как разъясняет Кашьяпа отдельные фразы из текста Буддхагхоши. (Слова) «куплен в соответствии с принятой практикой в отношении рабов» (dāsacārittam aroretvā kīto) означают, что, если свободный (adāso) покупается за деньги, то (исключено), что эта покупка совершается ради последующего освобождения (человека) из рабства (dāsabhāva). (Слова) «в соответствии с практикой (обычаями), принятой в той или иной местности (tatthā tatthā cārittavasana<sup>18</sup>)» означают, что освобождение из рабства (adāsakāraṇa) происходит в соответствии с той практикой, которая принята для освобождения рабов в данной местности, а именно сжигание списков рабов (dāsapaṇṇajjhāraṇa)<sup>18</sup> или нечто другое.

В ряде случаев, например, когда проходит воцарение на престол, то освобождаются все, в том числе находящиеся в оковах; в такой связи и употребляется (выражение) — в соответствии с правилом, распространяемым на всех людей (sabhāsadhāraṇena<sup>19</sup>). (Слова) «они не подлежат обращению в том случае, если их имена занесены в списки (рабов)» (sayam eva paṇṇam arorenti na vaṭṭatīti) означают следующее: (некоторые) свободные женщины ради личной защиты, говоря — «мы тоже (царские) гетеры», сами пишут свои имена в списке рабынь царя (rājūnaṃ dāsipaṇṇe attano nāmaṃ likhārenti); их сыновья тоже становятся царскими рабами (rājadāsa) и поэтому не могут быть обращены в монахи.

(Слова) «не могут быть обращены, если они (рабы)»<sup>19</sup> означают следующее: сколько бы ни было у них (у рабов) хозяев (sāmino), даже если одним они не даны (ekena adinne), они не могут быть обращены.

(Слова) «но (если они) сделаны свободными»<sup>20</sup>, то могут быть обращены означают следующее: «какому бы монастырю (vihāra) ни давались арамики (ārāmika), община (saṅgha) этого монастыря должна быть оповещена, и ей должна быть дана (компен-

<sup>16</sup> «Курунди» (Kurundi-aṭṭhakathā) — собрание комментариев на «Типитаку», посвященное преимущественно разъяснению правил Винаи. Буддхагхоша часто цитирует это сочинение (см. DPPN. I. P. 644).

<sup>17</sup> Kappiyakāraka — «тот, кто исполняет», «тот, кто приготавливает».

<sup>18</sup> Уничтожение листьев для письма (paṇṇa), на которых были написаны (имена) рабов.

<sup>19</sup> Очевидно, не освобождены, прежде чем переданы для обращения.

<sup>20</sup> «Сделаны свободными», т.е. освобождены.

сация) в виде денежной суммы (dhana) с прибылью (phātikamma), а затем, после того как (рабы) сделаны свободными (bhujisse katvā), они могут быть обращены».

(Слова) «они подобны (тем), чьи головы окроплены таккой» значат следующее: в некоторых областях (jānapada), чтобы освободить рабов (adase karoti), (их) головы окропляют таккой, и таким образом они становятся свободными (adāsā honti).

Таков же и смысл термина «арамика», означающего дар (общине). Когда он (арамика) дается общине (saṅgha), то становится рабом (ārāmikadāso), и потому установлено, что обращению он не подлежит. Когда произносят (ciraḥa): «это же временный (раб)» (tāvakāliko nāma'ti), то имеют в виду следующее: либо он сделан (рабом) на определенный срок (kalapariccheda), либо он дан (кому-либо) с намерением его затем забрать обратно — все такие (рабы) временные.

Раб без хозяина (nissamikadāso) — это такой раб, когда после смерти его хозяина не осталось никого из семьи хозяина (sāmikula) и (даже) родственников (aṇṇatika), нет никого, кто мог бы такого (раба) наследовать (dāyādo). И если ему будет дарована свобода (bhujisso kato), равными ему по джати (samana-jātika), либо жителями его деревни (nivasagāma-vāsin), либо правителями (issara), то тогда он может быть обращен.

Рабами (dāso) являются также и «рабы бога» (devadāsa)<sup>21</sup>. Они (рассматриваются) в некоторых странах (desa) как рабы царя (gājadāsa), в других — как рабы вихары (vihāradāsa), и потому (они) обращению не подлежат. Если, желая обратить раба, его увозят, дабы спрятать от хозяина, то постоянно (досл. «на каждом шагу»). — Г.Б.-Л.) совершают (серьезный проступок, так как стремятся завладеть тем, что не дано (adinnadāna). Но если раб (сам) убежал, то не будет серьезным нарушением (обратить его в монахи).

Г.М. Бонгард-Левин

## PALI CANON AS A HISTORICAL SOURCE

*(Commentators on the Categories of Slaves)*

G.M. Bongard-Levin

The author of the article draws the attention to the necessity of using the data of the Buddhist tradition — the Pāli Canon and commentaries thereto — for studying the social structure of ancient India. The translation of the fragments devoted to the categories of slaves from Samantapāsādikā, Buddhaghoṣa commentaries to Vinaya-Piṭaka, is attached to the article.

© 1995 г.

## «МИЛОСТЬ И ИСТИНА ВСТРЕТИЛИ ДРУГ ДРУГА...»

*(Гностическая экзегеза 84-го псалма)*

Для уяснения специфики такого явления духовной жизни первых веков нашей эры, как гностицизм, представляется небесполезным изучение образцов экзегезы, имеющих в произведениях литературы этого круга. В данной статье мы остановимся только на одной экзегезе, посвященной двум стихам — 84(85) библейского псалма, содержащейся в коптской рукописи IV в. «Пистис Софии»<sup>1</sup>.

<sup>21</sup> «Рабы бога», приписанные божествам, храму.

<sup>1</sup> Сведения о рукописи и библиографию см. по кн.: Tardieu M., Dubois J.-D. Introduction à la littérature gnostique. I. CERF/CNRS, 1986. P. 65—82.

Обсуждавший принцип построения этой рукописи М. Тардьё<sup>2</sup> обратил внимание на то, что именно сгруппированные по темам различные толкования — на псалмы Давида и оды Соломона, на изречения (logia) Иисуса, как и интерпретации магических формул — придавали однородность частям «Пистис Софии». Исследование гностической интерпретации псалмов в «Пистис Софии» начал в духе Formgeschichte Г. Лудин Янсен<sup>3</sup>. Успешно продолжил эту работу А. Крагеруд<sup>4</sup>. Мы также обращались к теме экзегезы в связи с 68(69) псалмом Давида и первым покаянием Софии<sup>5</sup>.

В «Пистис Софии» использована обычная для обрамления гностического откровения форма диалога. Автор произведения рисует беседу воскресшего Иисуса с его учениками, в ходе которой Иисус постоянно обращается к ним с призывом истолковать то, что открыл им, посвящая их в тайное знание. Выбранный нами фрагмент с экзегезой охватывает главы 60—63<sup>6</sup>.

Краткое содержание фрагмента сводится к следующему. Он начинается речью Иисуса, который излагает окружающим его ученикам очередной эпизод мифа о Софии, павшей в Хаос, претерпевшей заповеданные ей от первой Тайны мучения и покаявшейся. Покаяния Софии услышаны. И, как рассказывает Иисус, первая Тайна посылает ему Силу света от горних, дабы он спас Софию. Навстречу этой спешившей от Вышины Силе устремляется другая, исходящая от Иисуса. Силы встречаются и становятся великим Потоком света. Затем Иисус вопрошает учеников, понимают ли они сказанное им. Откликается Мария, она обращается к Иисусу: «О разрешении этих слов твоя Сила света пророчествовала некогда чрез Давида в 84-м псалме, говоря:

10. Милость (ΝΑ) и истина (ΜΕ) встретили друг друга, и правда (δικαιοσύνη) и мир (εἰρήνη) облобызали друг друга.

11. «Истина выросла от земли, и правда взглянула с неба». Мария объясняет свое толкование, соотнося с четырьмя понятиями псалма (милость, истина, правда, мир) содержание изложенного Иисусом мифа о Софии.

Далее собеседники Иисуса предлагают новые толкования на строки псалма, отвлекаясь от мифа о Софии. «Милость», «истина», «правда», «мир» по-прежнему в центре внимания. Эти понятия, как и их отношения, проецируются на другие легенды и гностические мифы, причем первые три толкования отталкиваются в той или иной мере от подробностей, связанных с земным существованием Иисуса. С этой точки зрения интересно первое толкование Марии матери, где приводится едва ли не только тут представленная легенда о встрече младенца Иисуса с его Духом. Во втором толковании Марии матери говорится о ее встрече с Елизаветой и о встрече Иисуса с Иоанном, от которого Иисус должен был получить крещение. Наконец, о крещении Иисуса от Иоанна упоминает в толковании и «другая Мария».

Присмотримся теперь к тому, как в этом фрагменте говорится о самой экзегезе. Вызывает ее вопрос Иисуса, обращенный к ученикам: «Разумеете ли вы (νοεῖν), каким образом я говорю?» (119). Задача экзегезы обозначается выражением «сказать смысл (νόημα) слова (речи)» (120). Собственно толкование называется «разрешением» (ΒΩΛ); «разрешение» — это стихи 84-го псалма, приведенные Марией для объяснения мифа о Софии (119), это же слово прилагается к мифам, с помощью которых ученики разъясняют смысл тех же стихов псалма (122, 123, 125).

<sup>2</sup> Ibid. P. 74—75. Оды Соломона считаются христианским апокрифом.

<sup>3</sup> Ludin Jansen H. Gnostic Interpretation in Pistis Sophia // Proceeding of the IX-th International Congress for the History of Religions Tokio and Kioto. 1958. Tokio, 1969.

<sup>4</sup> Kragerud A. Die Hymnen der Pistis Sophia. Oslo, 1967.

<sup>5</sup> Трофимова М.К. Первый покаянный гимн Софии: из гностической интерпретации // ВДИ. 1990. № 4. С. 105—117.

<sup>6</sup> Деление главы дано по К. Шмидту: Schmidt C. Koptisch-gnostische Schriften. I. Bd. Die Pistis Sophia. Die beiden Bücher des Jeŭ. Unbekanntes altgnostisches Werk / 2. Auflage. Bearb. von W. Till. B., 1954.

Участвовать в экзегезе, по словам Иисуса, должно тому, «чей дух (πνεῦμα) разумен (νοερός)» (120). Сами же ученики говорят так: «Моя Сила (ΒΟΥ) побудила меня... сказать разрешение этих слов» (123). Сила света Иисуса упоминается учениками в формуле, многократно применяемой в «Пистис Софии» к псалмам Давида: «О разрешении этих слов твоя Сила света пророчествовала некогда чрез Давида в 84-м псалме...» (119, 127). Высказывания исходят от Силы, это ясно из текста.

Хотя отношение к псалму безусловно положительное<sup>7</sup>, все же Давид, который назван в экзегезе, представлен в ней в качестве посредника откровения Иисуса. Этим псалом христианизирован.

С точки зрения структуры в экзегезе различимы три единицы: 1) текст, толкуемый, 2) текст толкование, 3) объяснение, выявляющее соответствие между первыми двумя. Поначалу текстом толкуемым является миф о Софии, излагаемый Иисусом, а толкованием — псалом, приводимый учеником. Его же объяснения сопровождают толкование. В дальнейшем картина несколько меняется: роль толкуемого текста выполняет псалом. Есть и текст — толкование (легенда о встрече младенца Иисуса с его Духом), этому сопутствует объяснение. Продолжающаяся интерпретация псалма приобретает новую форму: нет больше текстов-толкований, отделенных от объяснений. Их сменяют тексты, совмещающие в себе и толкование и объяснение к ним.

Мы видим, что псалом использован в экзегезе прежде всего для толкования мифа о Софии. Не хотел ли автор этой необычной для псалма позицией понизить его значение? Едва ли. Ведь в определенном смысле и миф, и псалом равны между собой, поскольку они, следуя тексту экзегезы, суть откровение. Тем не менее именно миф раскрывает смысл псалма, в нем — полное выражение псалма. Псалом как бы устремлен к мифу, который признается в «Пистис Софии» завершающим откровение, некогда бывшее в пророчестве Силы света Иисуса в псалме.

Если в структурном отношении экзегеза представляет собой нечто цельное и обозримое, о содержании ее этого сказать нельзя. Многие детали, касающиеся отдельных мифологических сюжетов и персонажей, упоминания о первой Тайне, Силах света, Барбело, Эонах, Саваофе благом и Саваофе благом малом, тайнах света, Архонтах, Дерзком, Местах Хаоса и проч. становятся понятными только из общего контекста «Пистис Софии». В этом отношении не приходится говорить о самодостаточности экзегезы. А по своему глубинному смыслу она, как и все произведение, выдержана в духе той разновидности гностицизма, в которой тема спасительного воссоединения рассеянного света была одной из определяющих. Нельзя сказать, что фрагмент с экзегезой лишен своеобразной выразительности. Живой диалог, подкупающий непосредственностью, даже наивностью некоторых реплик, написан искусно. Его участники с помощью речей, вложенных в их уста, приобретают индивидуальные черты (Мария мать, возвращающаяся в своих толкованиях к детству Иисуса и его земной жизни, Иоанн, размышляющий о сокрытейших тайнах мироздания). Тонкий авторский расчет еще больше чувствуется во всем том, что касается собственно экзегезы. Она представляет собой плод настоящей аналитической работы со стихами псалма и следует продуманному плану. Это сказывается не только в том, что толкование, каким бы ни было своеобразным, непременно обращено на заданные псалмом четыре понятия, но и на точном соблюдении формы высказывания.

Вопрос об истории создания экзегезы, естественно, не может быть решаем вне контекста если не всего произведения в целом, то во всяком случае, части, которая посвящена гностическому мифу о Софии. Вероятно, справедливо мнение, выска-

<sup>7</sup> Принято считать, что во всей литературе гностицизма именно в «Пистис Софии» проявляется наиболее положительное отношение к Ветхому Завету.

занное в специальной литературе<sup>8</sup>, что замысел автора был предопределен его знанием мифа о Софии. Но на характер воспроизведения этого мифа существеннейшее влияние оказали псалмы Давида, к которым прибавлены были и некоторые оды Соломона. Именно они, надо полагать, собранные вместе, оказались под рукой у автора, излагавшего, даже можно сказать, сочинявшего миф, и заставляли придавать мифу данную форму, порой растягивать повествование ради введения все новых текстов псалмов и од. Автор, видимо, отталкивался от этого наличного материала, к нему приспособляя воспроизводимый миф. По сути дела он толковал псалмы и оды с помощью мифа, а не наоборот, как постарался представить то в своем сочинении. А в нем миф «поменялся» местом с псалмами и одами, как в рассматриваемой экзегезе, где именно он изображен в позиции интерпретируемого.

Следом непосредственной связи стихов 84-го псалма с 19-й одой Соломона<sup>9</sup>, использованный в экзегезе, предшествующей нашей, возможно, является одна деталь: и там и тут употреблено коптское ⲧⲟϣⲱ, слово, которое мы, желая сохранить в русском языке эту особенность оригинала, перевели одинаково: «взрастать». Вот эти тексты. Первый — ода Соломона из предыдущей экзегезы (гл. 59):

«1. Господь на главе моей как венец, и не отделию я себя от Него.

2. Сплетен мне венец истинный, взрастил он ветви Твои во мне.

3. Ибо не подобен он венцу высохшему, что не взрос, но живой Ты на главе моей и взрос во мне.

4. Плоды Твои полны и спелы, наполнившись во спасение Твое».

Второй текст — 11-й стих 84-го псалма: «Истина взросла от земли, и правда взглянула с неба». Не свидетельствует ли это о приеме построения с помощью *mots-crochets*, распространенному в коптской гностической литературе<sup>10</sup>?

Старание изложить миф так, чтобы слова псалма выглядели как предвосхищающие откровение в мифе, а события мифа воспринимались как наиболее совершенное выражение этих слов, побуждало автора экзегезы быть внимательным к лексике и структуре псалма. Выдержанные в духе гностических представлений, толкования и объяснения к ним подтверждают это.

Сосредоточив внимание на данной экзегезе, мы не коснулись того, насколько она близка другим образцам, также имеющимся в «Пистис Софии», в том числе связанным с парафразами псалмов в виде гимнов Софии или посвященным изречениям Иисуса, — к этому еще предстоит вернуться в дальнейшем. Многие типы толкований на тексты Священного писания знает литература гностицизма. И крайне отрицательный в своем отношении к книге Бытия «Апокриф Иоанна» в значительной своей части (§ 26—66, по М. Тардые) является также экзегезой ее первых четырех глав<sup>11</sup>. К Библии обращались на путях самых разных духовных поисков, тому свидетельство — гностические толкования ее текстов.

Что же касается нашей экзегезы, свойства рассудочности, заметные в разработке мифа, претендующего быть вершиной откровения, вполне отвечают «вторичной мифологии», выделенной Игорем Михайловичем Дьяконовым, и тому гностицизму, который образно говоря, шел «от логоса к мифу».

<sup>8</sup> Kragerud. Op. cit. S. 213.

<sup>9</sup> Данная ода, сохранившаяся только на коптском в «Пистис Софии», в специальной литературе, посвященной одам, дается под № 1. О том, почему здесь она названа 19-й, см. Latke M. Die Oden Salomos in ihrer Bedeutung für Neues Testament und Gnosis. Bd I. Göttingen, 1979. S. 216 f.

<sup>10</sup> См. Ménard J.-E. L'Évangile selon Philippe. Introduction. Texte, traduction et commentaire. Strasbourg, 1967.

<sup>11</sup> Tardieu M. Codex de Berlin. P., 1984. P. 31.

«ПИСТИС СОФИЯ»<sup>12</sup>

## Гл. 60

(118) Иисус снова продолжил в слове, он сказал своим ученикам: «Было, когда Пистис София сказала тринадцатое покаяние, тотчас совершился завет всех мучений, тех, которые были заповеданы Пистис Софии, из-за совершения первой Тайны, которая пребывает от начала, и пришло время спасти ее из Хаоса и вывести ее из тьмы всяческой. Ибо ее покаяние было принято первой Тайной; и она, эта Тайна, послала мне большую Силу света от Вышины, с тем чтобы я помог Пистис Софии и вывел ее из Хаоса. Я же посмотрел в Вышину Эонов, увидел Силу света, которую послала мне первая Тайна, дабы я спас Софию из Хаоса. И было, когда я увидел ее, исшедшую из Эонов, и устремившуюся ко мне — я же был поверх Хаоса, — другая Сила света изошла из меня, с тем чтобы она также помогла Софии. И Сила света, которая изошла из Вышины чрез первую Тайну, низошла на Силу света, (119) которая изошла из меня, и они встретили друг друга, и стали великим потоком света».

Когда это, вот, сказал Иисус своим ученикам, он сказал: «Разумеете ли вы, каким образом я с вами говорю?». Мария ринулась снова, она сказала: «Господи мой, я разумею, что ты сказал. О разрешении этих слов твоя Сила света пророчествовала некогда чрез Давида в 84-м псалме, говоря:

10. Милость и истина встретили друг друга, и правда и мир облобызали друг друга.

11. Истина выросла от земли, и правда взглянула с неба. Вот, "милость" есть Сила света, которая низошла чрез первую Тайну, ибо первая Тайна услышала Пистис Софию, она смилостивилась над ней во всех ее муках. "Истина" же есть Сила, которая изошла от тебя, ибо исполнен ты истиной, с тем чтобы ты спас ее (Пистис Софию) из Хаоса. И опять "истина" есть Сила, которая изошла чрез первую Тайну, которая направит Пистис Софию; и опять "мир" есть Сила, которая изошла от тебя с тем, чтобы она вошла в исхождения Дерзского и взяла у них свет, (120) которые они взяли у Пистис Софии, то есть с тем, чтобы ты собрал их в Софии и примирил их с ее Силой. "Истина" же есть Сила, которая изошла из тебя, когда ты был в нижних Местах Хаоса. Об этом Сила твоя сказала чрез Давида: "Истина выросла от земли", — ибо ты был в нижних Местах Хаоса. А "правда", которая взглянула с неба, она же есть Сила, которая изошла от Вышины чрез первую Тайну и которая вошла в Софию».

## Гл. 61

И было, когда Иисус слышал эти слова, он сказал: «Хорошо, Мария, блаженна, которая наследует все Царствие света».

После этого вышла вперед также Мария, мать Иисуса, она сказала: «Господи мой и Спасе мой, вели также мне, чтобы я снова сказала это слово».

Иисус сказал: «Тому, чей Дух будет разумен, я не буду мешать, но еще более побуждаю его сказать смысл, который подвигнет его. И ныне, Мария, мать моя по веществу, в которое я сошел, я велю тебе, чтобы ты также сказала смысл слова».

Мария же ответила, она сказала: «Господи мой, о слове, о котором твоя Сила пророчествовала чрез Давида: (121),

10. "Милость и истина встретили друг друга, правда и мир облобызали друг друга.

11. Истина выросла от земли, и правда взглянула с неба", — твоя Сила пророчествовала это слово некогда о тебе. Когда ты был мал, до того как Дух низошел на тебя, в то время как ты пребывал в винограднике с Иосифом, Дух исшел с Вышины,

<sup>12</sup> Перевод с коптского выполнен нами по кн.: Schmidt C. Pistis Sophia // Coptica 2. Copenhagen, 1925. Цифры в скобках означают страницы данного издания.

он вошел ко мне в мой дом, будучи подобным тебе, и я не узнала его и подумала, что это ты. И сказал мне Дух: "Где Иисус, брат мой, чтобы я встретил его?". И когда он сказал мне это, я смутилась и подумала, что призрак соблазняет меня. Но я схватила его и привязала к ножке кровати, которая в моем доме, чтобы мне пойти к вам в поле, к тебе и Иосифу, и найти вас в винограднике, а Иосиф ставил в винограднике подпорки. И было, когда ты услышал меня, говорящую слово Иосифу, ты уразумел слово, возрадовался и сказал: "Где он, чтобы я увидел его? Нет, я подожду его в этом месте". Но было, когда Иосиф услышал тебя, говорящего эти слова, он встревожился и мы пошли сразу, вошли в дом, нашли Дух, привязанный к кровати. И мы взглянули на тебя, и на него и нашли тебя подобным ему. И освободился привязанный к кровати, и (122) он обнял тебя и облобызал тебя. И ты также, ты облобызал его и вы стали одним.

Это, вот, есть слово и его разрешение: "милость" есть Дух, который нисшел от Вышины чрез первую Тайну, ибо она помиловала род человеческий и послала ему свой Дух, чтобы он простил грехи всему миру и они (человеки) приняли тайны и наследовали Царствие света. "Истина" же есть Сила, которая сошла на меня; когда она исшла из Барбело, она стала тебе телом вещественным и она проповедала об истинном Месте. "Правда" есть Дух твой, который извел тайны от Вышины, дабы отдать их роду человеческому. "Мир" же есть Сила, которая сошла на твое тело вещественное, по миру, которое крестило род человеческий, чтобы соделать их чуждыми греха и примирить их с Духом твоим, дабы они были в мире с исхождениями света, то есть "правда" и "мир" облобызали друг друга. И как было сказано: "Истина выросла от земли", — "истина" есть тело твое вещественное, которое выросло от меня, по земле человеческой, которое проповедало о Месте истинном. И опять, как было сказано: "Правда (взглянула) с неба", — "правда" есть Сила, которая с Вышины взглянула, (123) которая даст тайны света роду человеческому, так что будут они праведными и благими и наследуют Царствие света».

И было, когда Иисус услышал эти слова, которые сказала Мария, мать его, он сказал: «Хорошо, хорошо, Мария!».

## Гл. 62

Другая Мария вышла вперед, она сказала: «Господи мой, допусти меня и отнюдь не гневайся на меня. С тех пор как твоя мать говорит с тобой о разрешении этих слов, Сила моя побудила меня, чтобы я вышла вперед и также сказала разрешение этих слов».

Иисус сказал ей: «Я велю тебе, чтобы ты сказала их разрешение».

Мария сказала: «Господи мой, "Милость и истина встретили друг друга" — "милость", вот, есть Дух, который нисшел на тебя, когда ты принял крещение от Иоанна. "Милость", вот, есть Дух божественный, который нисшел на тебя; он помиловал род человеческий, нисшел и встретил Силу Саваофа, благого, — которая в тебе и которая проповедала о Месте истинном. Сказано же опять: "Правда и мир облобызали друг друга" — "правда", вот, (есть) Дух света, тот, который нисшел на тебя и принес тайны от Вышины, чтобы дать их роду человеческому. "Мир" также есть Сила в тебе от Саваофа, благого, который крестил и (124) простил род человеческий, — и она их (человеков) примирила с детьми света. И опять, как Сила твоя сказала чрез Давида: "Истина выросла от земли"<sup>13</sup>, которая выросла от Марии, матери творей, земной женщины. "Правда, которая взглянула с неба", также есть Дух, который от Вышины, который принес все тайны от Вышины и дал их роду человеческому; они стали праведными и благими и наследовали Царствие света».

---

<sup>13</sup> Эти слова нарушают связь в предложении.

Было же, когда Иисус услышал эти слова, сказанные Марией, он сказал: «Хорошо, Мария, ты наследница света».

Мария, мать Иисуса, опять вышла вперед, она пала к его ногам, облобызала их и сказала: «Господи мой и Сыне мой и Спасе мой, не гневайся на меня, но пощади меня, чтобы я сказала разрешение этих слов еще раз. "Милость и истина встретили друг друга". Я есмь Мария, мать твоя, и Елизавета, мать Иоанна, которую я встретила. А "милость" есть Сила во мне Саваофа, которая исшла из меня, это есть ты; ты помиловал весь род человеческий. "Истина" также есть Сила, которая в Елизавете, это есть Иоанн, который пришел и проповедал путь истины, это есть ты, — (125) который проповедал перед тобой. И опять "Милость и истина встретили друг друга", есть ты, Господи мой, который встретил Иоанна в день, когда ты должен был получить крещение. Ты же опять и Иоанн суть "правда и мир, которые облобызали друг друга". "Истина возросла от земли и правда взглянула с небес", то есть в то время, когда ты послужил себе самому, ты принял вид Гавриила, взглянул на меня с неба и заговорил со мной. И когда ты заговорил со мной, ты возрос во мне, то есть "истина", то есть Сила Саваофа, благого, которая пребывает в твоём вещественном теле, то есть "истина", которая возросла от земли».

И было, когда Иисус услышал эти слова, сказанные Марией, матерью его, он сказал: «Хорошо и прекрасно. Это есть разрешение всех слов, о которых моя Сила света пророчествовала некогда чрез пророка Давида»<sup>14</sup>.

## (127) ВТОРАЯ КНИГА ПИСТИС СОФИИ

### Гл. 63

Иоанн также вышел вперед, он сказал: «Господи, вели мне также, чтобы я сказал разрешение слов, которые твоя Сила света пророчествовала некогда чрез пророка Давида».

Иисус же ответил, что сказал: «Тебе также, Иоанн, я велю, чтобы ты сказал разрешение слов, которые моя Сила света пророчествовала чрез Давида:

10. Милость и истина встретили друг друга, и правда и мир облобызали друг друга.

11. Истина возросла от земли и правда взглянула с неба».

Иоанн же ответил, он сказал: «Это есть слово, которое ты сказал нам некогда: "Я исшел из Вышины в Саваофа, благого, я обнял Силу света в нем". Ныне, вот. "Милость и истина встретили друг друга", ты есть "милость", которая послана из Мест Вышины твоим Отцом, первая Тайна, которая взглянула изнутри, в то время как он послал тебя, дабы ты помиловал весь мир. "Истина" также есть Сила (128) Саваофа, благого, которая присоединилась к тебе и которую ты отбросил налево, ты, первая Тайна, которая взглянула изнутри. И малый Саваоф, благой, принял ее (Силу), он выбросил ее в вещество Барбело, и он проповедал об истинном Месте во всех Местах, тех, которые от левого. Это, вот, вещество Барбело есть то, которое у тебя ныне есть тело. "И правда и мир облобызали друг друга", — "правда" — есть ты, который принес все тайны чрез Отца твоего, первая Тайна, которая взглянула изнутри, и ты окрестил Силу Саваофа, благого; и ты пришел в Место Архонтов, дал им тайны от Вышины, и они стали праведными и благими. "Мир" также есть Сила Саваофа, то есть твоя Душа, которая вошла внутрь вещества Барбело, и все Архонты семи Эонов Иабраоф примирились с тайной света. И "истина", которая возросла от земли, она есть Сила Саваофа, благого, которая вышла из Места правого, которое вне Сокровищницы света, и она пошла к Месту тех, которые от левого; она вошла в вещество и проповедала им тайны Места истинного. Также "правда", которая взглянула с неба, (129) есть ты, первая Тайна, которая взглянула изнутри, в то время как ты исшла из Пространств от Вышины с тайнами Царствия

<sup>14</sup> Страницу 126 опускаем, как содержащую вставку, сделанную более поздней рукой.



света; и ты низошла на одежду света, ту, которую ты приняла от Барбело, это есть Иисус, наш Спаситель, в то время как ты низошла от него<sup>15</sup> подобно голубю».

И было, когда Иоанн возвестил эти слова, первая Тайна, которая взглянула, сказала ему: «Хорошо, Иоанн, брат возлюбленный».

*М.К. Трофимова*

«MERCY AND TRUTH ARE MET TOGETHER...»

*(Gnostic exegesis of Psalm 84)*

*M.K. Trofimova*

This article analyzes an exegesis of verses 10 and 11 of the 84th Psalm in the Bible; the exegesis is contained in the gnostic literary work «Pistis Sophia». This exegesis may be qualified as a translation of the 84th Psalm's themes and concepts into the language of gnostic mythology. The author of the exegesis use devices of discursive thought in order to effect the successive mythologization of the meanings of Psalm 84. This situation is fairly typical of gnosticism in which «secondary mythology» was largely the result of the intellectual activity of its adherents. Appended to this article is a translation from the Coptic of a fragment of «Pistis Sophia» (chapters 60—63).

---

<sup>15</sup> Пояснение К. Шмидта: «на Иисуса».

# ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

---

© 1995 г.

## ДВЕ БОГИНИ?

В течение XX в. были открыты две крупнейшие и чрезвычайно важные коллекции парфянских письменных документов: папирусы и пергаменты из Дура-Европос и архив хозяйственных документов из Старой Нисы. Одним из исследователей, осуществивших дешифровку нисийских документов и тем самым внесших неоценимый вклад в изучение истории Парфии, является И.М. Дьяконов. Данная статья — знак глубочайшего уважения ее авторов к трудам выдающегося ученого, много делающего для исследования истории и культуры парфянской и целого ряда других цивилизаций древнего Востока.

Маргиана — самая восточная из областей Парфянского царства и, к сожалению, одна из наименее изученных. Этот общий вывод верен и в отношении истории ее искусства. Только одна отрасль его кажется более или менее изученной к настоящему времени — мы имеем в виду мелкую терракотовую пластику. Небольшие статуэтки из обожженной глины действительно встречаются здесь в значительном количестве и неоднократно были объектом специального исследования.

Впервые они стали известны благодаря собирательской деятельности генерал-лейтенанта А.В. Комарова в 80-х годах прошлого века<sup>1</sup>. Чуть позднее терракотовые статуэтки были найдены и в ходе разведок и раскопок экспедиции Р. Пампелли в 1904 г.<sup>2</sup> В дальнейшем, когда на территории Мерва начала работать созданная в 1946 г. ЮТАКЭ, эти статуэтки стали объектом специальных исследований<sup>3</sup>. Наибольший резонанс имели две статьи Г.А. Пугаченковой<sup>4</sup>, в которых, помимо публикации большого количества ранее неизвестных находок, была сделана попытка представить основные этапы эволюции зафиксированных образов и дать их смысловую, иконографическую и стилистическую интерпретацию.

Суть выводов, к которым пришла Г.А. Пугаченкова, состояла в следующем. Вся терракотовая пластика, по ее мнению, отчетливо разделяется на три большие группы: женские статуэтки, мужские статуэтки и статуэтки животных. Первая группа наиболее многочисленна, в ней ведущее место принадлежит изображениям местной богини, имя которой неизвестно, хотя Г.А. Пугаченкова предлагает называть «Великой маргианской богиней».

Исследовательница считает, что культ этой богини восходит к глубокой древности, к эпохе матриархата. Он мог существовать и позднее — это, по ее мнению, доказывается наличием терракотовых статуэток женского божества в течение III—I тыс. до н.э. В начале эллинистической эпохи в Маргиану снова проникают переднеазиатские религиозные идеи, в частности культ Великой Сирийской богини и Кибелы. Именно последний, по мнению Г.А. Пугаченковой, и дал импульс рождению антропоморфного образа местного божества. Ранние образцы статуэток представляют изображение наполовину или полностью обнаженной

---

<sup>1</sup> См. Комаров А.В. Закаспийская область в археологическом отношении // Туркестанские ведомости. 1888. № 24, 25.

<sup>2</sup> См. Schmidt H. The Excavations in Ghiaur-Kala (Old Merv) // Explorations in Turkestan. Expedition of 1904 / Ed. R. Pumpelly. Washington, 1908.

<sup>3</sup> Ремпель Л.И. Терракоты Мерва и глиняные статуи Нисы // Труды ЮТАКЭ. Т. I. Ашхабад, 1949; он же. Новые материалы к изучению древней скульптуры Южной Туркмении // Труды ЮТАКЭ. Т. II. Ашхабад, 1951 (1953).

<sup>4</sup> Пугаченкова Г.А. Маргианская богиня // СА. 1959. Т. XXIX/XXX; она же. Коропластика древнего Мерва // Труды ЮТАКЭ. Т. XI. Ашхабад, 1962.

женщины. По выражению Г.А. Пугаченковой, «богиня предстает в виде полунагой женщины с ярко выраженными признаками материнства или в виде сладострастной Кибелы». Позднее иконография и стиль изображений меняются кардинальным образом. Со II в. до н.э. по I в. н.э. на смену обнаженным и полуобнаженным фигурам богинь приходят изображения богинь «строгого стиля» — закутанных в мягкие одежды с обильными складками и напоминающих, как считает Г. А. Пугаченкова, типы «эллинистической Изиды или римской матроны». Тогда же появляется основной атрибут нового типа изображения — зеркало, которое богиня обычно держит в правой руке у груди. Этот основной атрибут «Великой маргианской богини», по-видимому, приходит в коропластике Мерва из римской Сирии. В первые века н.э. сам тип терракотовых статуэток не меняется, но резко изменяется стиль, который становится иератически условным.

Пытаясь раскрыть «инкогнито» этого божества, Г.А. Пугаченкова высказывает предположение, что некоторые из изображений богини, имеющие «девичий облик», могут передавать образ Анахиты. Другой же вариант изображения, который «в коропластике Мерва проходит изменения от обнаженной беременной женщины к прекрасной матроне, облаченной в драпирующие одежды, с высоким боруком на голове, а затем к маргианке в массивном тюрбане и платье местного покроя, является, по ее мнению, воспроизведением богини Аши-Урти-Рти зороастрийского пантеона. Выводы Г.А. Пугаченковой хотя и не были полностью приняты другими исследователями, никогда открыто не оспаривались<sup>5</sup>.

Оставим сейчас без рассмотрения проблемы, связанные с интерпретацией терракотовой пластики в целом. Отметим только то, что необходимо для нашего собственного исследования. Можно с большой долей уверенности утверждать, что с I века н.э. (и примерно по IV век) среди той части произведений коропластики Маргианы, которая воспроизводит женские образы, практически безраздельно царит один тип. Основные особенности его следующие: стоящая женщина воспроизводится строго фронтально, одета в богато украшенные одежды, правой рукой у груди она держит зеркало. Бесспорно, перед нами одно из весьма популярных в Маргиане божеств, однако мы сейчас не решаемся высказывать предположение о том, какое именно. Необходимо подчеркнуть, что искусство коропластики Мервского оазиса парфянского и раннесасанидского времени, насколько оно нам известно, вообще не знало других образов женских божеств.

Однако в последние годы появились сомнения, что имеющиеся в нашем распоряжении источники адекватно отражают религиозную жизнь Мерва. Мы имеем в виду результаты археологических исследований Гебеклы-депе<sup>6</sup>, где было найдено большое количество оттисков печатей на глине, которые мы для простоты условно называем буллами<sup>7</sup> и которые бесспорно датируются парфянским временем<sup>8</sup>.

На оттисках, общее количество которых уже значительно превысило две тысячи, зафиксировано несколько десятков различных сюжетов. Одним из наиболее популярных является изображение сидящей на троне женщины. В наших первых публикациях, посвященных буллам из раскопок Гебеклы-депе, мы, как теперь становится ясно, интерпретировали этот сюжет неверно. Сейчас, когда количество оттисков существенно прибавилось<sup>9</sup>, нам стали ясны многие детали, непонятные ранее. Сейчас уже несомненно, что на буллах изображение богини сильно отличается от терракотовых фигурок.

На буллах изображена сидящая богиня, которая обращена либо влево, либо вправо; в коропластике же богиня представлена только стоящей. На буллах богиня дана либо в профиль, либо

<sup>5</sup> См., например, *Кошеленко Г.А.* Культура Парфии. М., 1966. С. 91, где оспаривается только тезис о влиянии иконографии Кибелы на выработку канонического образа «Великой маргианской богини». Необходимо указать также на очень интересную работу Л.А. Лелекова, в которой автор совершенно справедливо подвергает критике распространенную в среднеазиатской археологии практику отождествления всех женских образов в древнем и раннесредневековом искусстве этого региона с богиней Анахитой. См. *Лелеков Л.А.* Вопросы интерпретации среднеазиатской коропластики эллинистического времени // СА. 1985. № 1. С. 55—60.

<sup>6</sup> См. *Губаев А.Г., Кошеленко Г.А., Новиков С.В.* Археологические исследования в Мервском оазисе // ВДИ. 1990. № 3; *Gubaev A., Koshelenko G., Novikov S.* Archaeological Explorations in the Merv Oasis // Mesopotamia. 1990. XXV.

<sup>7</sup> *Bader A., Gaibov V., Koshelenko G.* New Evidence on Parthian Sphragistics. Bullae from the Excavations of Göbekly-depe in Margiana // Mesopotamia. 1990. XXV; *Бадеп А.Н., Гаилов В.А., Кошеленко Г.А.* Парфянские буллы из раскопок Гебеклы-депе (Маргиана) // Информационный бюллетень МАИКЦА. 1992. Вып. 18.

<sup>8</sup> *Кошеленко Г.А., Никитин А.Б.* Монетные находки и проблемы стратиграфии Гебеклы-депе // Там же.

<sup>9</sup> См. Приложение (находки только последнего года).

в повороте в три четверти, в коропластике же — строго фронтально. Наконец, постоянный атрибут богини на буллах — пальмовая ветвь, а не зеркало, как в коропластике. Все это, кажется, позволяет считать, что на буллах представлено *иное* женское божество, нежели в терракоте.

Наиболее близкие параллели этому образу можно видеть в монетном чекане Селевкии на Тигре. На оборотной стороне тетрадрахм ряда парфянских царей селевкийской эмиссии помещено изображение богини Тюхе, обычным атрибутом которой является пальмовая ветвь в руке. Она представлена стоящей перед царями: Ородом II<sup>10</sup>, Фраатом IV<sup>11</sup>, Тиридатом<sup>12</sup>, Артабаном II<sup>13</sup>, Варданом I<sup>14</sup>, Вологезом I<sup>15</sup>. При этом мы не учитываем тех случаев, когда Тюхе представлена без наиболее важного в данном случае атрибута — пальмовой ветви. Однако среди монет, выпущенных этим монетным двором, имеются и такие, где богиня Тюхе представлена практически точно так же, как и на рассматриваемых нами буллах. Мы имеем в виду бронзовые монеты (дихалки) двух царей: Вологеза III<sup>16</sup> и Вологеза IV<sup>17</sup>. На оборотной стороне этих монет богиня Тюхе предстает в качестве самостоятельного типа: она показана сидящей влево на троне без спинки, перед ней — пальмовая ветвь. Видимо, начало этому типу дал автономный чекан Селевкии и на Тигре, где, однако, имеется одна достаточно важная особенность — под изображением Тюхе фигурка речного божества<sup>18</sup>, показывающая, что это Тюхе города Селевкии на Тигре, образ которой, бесспорно, восходит к образу Тюхе Антиохии на Оронте, которому, как известно, широко подражали. Известно, например, что Тюхе города Дура-Европос, как и Пальмиры, воспроизводила этот прославленный образ, созданный Эвтихидом<sup>19</sup>. Видимо, не может вызывать сомнений вывод о том, что изображение Тюхе без речного божества означает «благую судьбу» не города, а царя. В науке уже давно установлено, что в эллинистическое время происходит синкретизация двух концепций: иранской концепции хварена (фарна) и греческой концепции Тюхе<sup>20</sup>. Эта синкретизация документирована значительным количеством памятников на огромных пространствах от Нимруд-Дага в Коммагене до Пенджаба.

Таким образом, у нас есть основания полагать, что образ Тюхе пришел в маргианскую сфрагистику с Запада, из более эллинизованных областей Парфянского царства<sup>21</sup>. Второй вывод, который, как кажется, также не может вызвать серьезных возражений, состоит в том, что этот образ существовал в более широком контексте парфяно-маргианской монархической идеологии. В одной из наших публикаций мы уделили этой проблеме специальное внимание<sup>22</sup> и

<sup>10</sup> Богиня с пальмовой ветвью в одной руке и скипетром в другой стоит перед сидящим царем: *Sellwood D. An Introduction to the Coinage of Parthia. L., 1980. (2-and ed.). 46. 1—46.7*, другой вариант: вместо скипетра представлен «рог изобилия», см. *ibid.* 47,1 — 47,4.

<sup>11</sup> Стоящая перед сидящим царем богиня с пальмовой ветвью в одной руке и «рогом изобилия» в другой: *Sellwood. Op. cit.* 54,1 — 54,30.

<sup>12</sup> Стоящая перед сидящим царем богиня с пальмовой ветвью в одной руке и скипетром в другой: *Sellwood. Op. cit.* 55,7—55,9.

<sup>13</sup> Богиня, стоящая перед сидящим царем, с пальмовой ветвью в одной руке и скипетром в другой: *Sellwood. Op. cit.* 61,1—61,6; ср. также несколько усложненный тип, на котором между богиней и царем изображена маленькая коленопреклоненная фигура: *Sellwood. Op. cit.* 62,1—62,5; еще один тип — Тюхе с пальмовой ветвью в руке стоит перед царем-всадником: *ibid.* 63,1—63,5.

<sup>14</sup> Изображение перед сидящим царем стоящей богини с пальмовой ветвью в одной руке и «рогом изобилия» в другой: *Sellwood. Op. cit.* 64,1—64,30.

<sup>15</sup> Изображение богини, стоящей перед сидящим царем, с пальмовой ветвью в одной руке и скипетром в другой: *Sellwood. Op. cit.* 70,1—70,12.

<sup>16</sup> *Sellwood. Op. cit.* 79, 50.

<sup>17</sup> *Ibid.* 84, 136.

<sup>18</sup> *Ibid.* 92, 6.

<sup>19</sup> См. *Rostovtzeff M. Le Gad de Doura et Seleucus Nicator // Mélanges syriens offerts à Monsieur René Dussaud. T. I. P., 1939. P. 281—295; Colledge M.A.R. The Parthian Period (Iconography of Religions. XIV, 3). Leiden, 1986. P. 23.*

<sup>20</sup> Подробнее см.: *A History of Zoroastrianism. V. III. Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule / By M. Boyce, F. Grenet. Leiden, 1991. P. 13, 57, 323; Rosenfield J.M. The Dynastic Art of the Kushans. Berkeley — Los Angeles, 1967. P. 74, 128, 198 f.*

<sup>21</sup> Хотя, в принципе, нельзя полностью отрицать и возможность восточного происхождения этого сюжета: в монетном чекане так называемых индо-скифских царей, в частности Мауеса, Азесаи Азилеса, подобный тип занимает заметное место. См. *Rosenfield. Op. cit.* P. 124—128.

<sup>22</sup> *Koshelenko G., Bader A., Gaibov V. Monarchic Idea in Parthian Margiana as shown on Seals // Iran (in press.).*

пришли к выводу, что эта идеология в Маргиане имеет эллинистическое происхождение. Приведенный выше анализ подтверждает этот вывод.

Итак, мы имеем возможность утверждать, что помимо «Великой маргианской богини» в Мервском оазисе парфянского времени почиталось еще одно женское божество — богиня, образ которой восходит к эллинистической Тюхе, но уже в синкретизированной форме. Можно думать, что это божество не имело столь широкой популярности, как «Великая маргианская богиня», однако многообразие вариантов его изображения, засвидетельствованное на буллах, позволяет думать, что и оно занимало заметное место в маргианском пантеоне парфянского периода.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### КАТАЛОГ БУЛЛ С ИЗОБРАЖЕНИЕМ БОГИНИ НА ТРОНЕ ИЗ РАСКОПОК ГЕБЕКЛЫ-ДЕПЕ В 1994 г.

(все находки были сделаны в пом. Вн. I, пол 2) (рис. 1—3)

1. Булла № 1/1994.

Размеры 12,3×7,1 см.

Сохранилось два оттиска:

Первый — овальный, размером 4,1×2,7 см; на нем изображение сидящей на троне богини, повернутой влево в три четверти. Левая рука ее согнута в локте, правая протянута вперед, в ней пальмовая ветвь (?). На голове — широкий головной убор (?), платье длинное (до пят), внизу его — широкая полоса. Трон без спинки, ножки в верхней части фигурные.

Второй оттиск сохранился лишь частично, но можно предполагать, что он был также овальной формы, на нем изображение стоящей вправо лошади.

2. Булла № 2/1994.

Размеры 7,1×6,9 см.

Сохранилось два оттиска:

Первый — овальный, размером 4,7×3,1 см, на нем изображение сидящей на троне богини, влево в профиль. Левая рука прижата к телу, правая протянута вперед и согнута в локте, в руке — трилистник. Трон без спинки, нижняя часть его не сохранилась, хорошо видна лишь верхняя плоскость сидения. Платье, как у № 1. От второго оттиска сохранился только край.

3. Булла № 3/1994.

Размеры 5,3×4,2 см.

Сохранилось (частично) только после одного оттиска, можно думать, овальной формы. Изображена сидящая на троне богиня, вправо в три четверти. Верхняя часть и окончания рук не видны. Трон без спинки, над верхней плоскостью сидения — широкая полоса (подушка?).

4. Булла № 4/1994.

Размеры 7,2×3,4 см.

Сохранился (частично) один оттиск овальной формы. Размеры его 3,3×2,5 см. Изображена сидящая на троне богиня, в повороте влево в три четверти (?). Верхняя часть отсутствует. Заметно, что правая рука вытянута вперед и согнута в локте, левая прижата к телу и также согнута в локте. Платье широкое, в нижней части изображены полосы, внизу — широкая горизонтальная полоса, как у № 1. Трон, кажется, имел невысокую спинку. Ниже подошвы ног и ножек трона — широкая горизонтальная полоса.

5. Булла № 5/1994.

Размеры 8,3×7,8 см.

Сохранился частично один оттиск овальной формы, размером 4,2×3,0 см. На оттиске изображена сидящая на троне богиня, в повороте влево в три четверти (?). В правой протянутой вперед руке — пальмовая ветвь (?), левая не видна. Плохо заметны ножки трона.

6. Булла № 6/1994.

Размеры 3,1×2,4 см.

Сохранился частично один оттиск, покрывающий всю сохранившуюся поверхность буллы. Изображена сидящая на троне богиня, влево в профиль. Сохранилась только нижняя часть оттиска. Платье резко расширяется книзу. Трон без спинки, ножки не видны, кажется, нижняя его часть «сплошная».

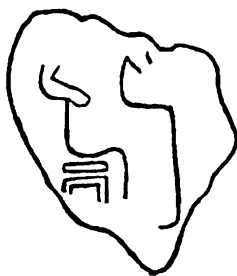
7. Булла № 7/1994.

Размеры 3,5×3,6 см.

Сохранился частично один оттиск. Размеры его 2,2×1,8 см. Оттиск, видимо, овальной формы. Сохранилась частично верхняя часть изображения сидящей на троне вправо богини.



1/1994



3/1994



2/1994



5/1994



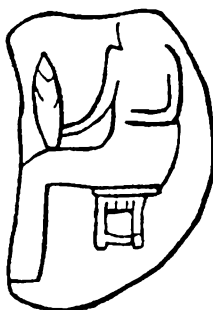
4/1994



6/1994



7/1994



12/1994



13/1994



Рис. 1

Можно различить грубо намеченные черты лица, позади головы — круглая бусля или украшение. За спиной — остатки спинки трона. Перед грудью — пальмовая ветвь (?). Руки видны плохо.

8. Булла № 8/1994.

Размеры 3,3×3,1 см.

Сохранился частично один оттиск, видимо, овальной формы. Размеры его практически такие же, как и фрагмента буллы в целом. Сохранилась нижняя часть изображения сидящей на троне богини вправо. На нижней части платья — изображения вертикальных складок. Трон помимо ножек и верхней плоскости имеет также горизонтальную перекладину.

9. Булла № 9/1994.

Размеры 3,8×3,0 см.

Сохранился один оттиск овальной формы. Размеры его 2,2×1,7 см. Изображена богиня, сидящая на троне вправо в три четверти. В левой ее руке — пальмовая ветвь (?), правая прижата к телу. Трон плохо различим.

10. Булла № 10.

Размеры 5,0×3,0 см.

Сохранился полностью один оттиск овальной формы и второй, также, видимо, овальный — только по самому краю.

Размеры первого — 2,8×1,6 см. На оттиске — изображение богини, сидящей на троне влево в три четверти. Левая рука прижата к телу и согнута в локте, правая — протянута вперед, в ней пальмовая ветвь (?). Трон плохо виден, у платья внизу горизонтальная полоса.

11. Булла № 11/1994.

Размеры 4,5×4,4 см.

Сохранился частично один оттиск овальной формы. Его размеры 3,0×3,0 см. В оттиске — изображение богини, сидящей на троне влево в три четверти. Сохранилась только верхняя часть фигуры. На голове — широкий головной убор, левая рука прижата к туловищу и согнута в локте, в правой — пальмовая ветвь (?).

12. Булла № 12/1994.

Размеры 5,8×4,4 см.

Сохранился частично один оттиск овальной формы, его размеры — 5,2×2,7 см. На оттиске — изображение богини, сидящей на троне влево в три четверти. Голова плохо различима, левая рука прижата к телу и согнута в локте, в ней пальмовая ветвь (?). Трон имеет форму табурета с горизонтальной перекладиной в нижней части. Платье заканчивается внизу на уровне ниже ножек трона.

13. Булла № 13/1994.

Размеры 7,8×5,7 см.

Сохранился один оттиск овальной формы, размеры его — 3,2×2,3 см. На оттиске — изображение богини, сидящей на троне в повороте вправо в три четверти. Руки плохо видны, но перед левой рукой можно различить растение (трилистник?). Неясно, имеется ли у трона спинка; в нижней части его видна горизонтальная перекладина. Нижняя часть платья имеет полосы-складки, ниже которых видна широкая горизонтальная полоса. Ниже этой полосы можно разобрать очень условные изображения ступней; под ними — еще одна горизонтальная полоса.

14. Булла № 14/1994.

Размеры 8,7×6,3 см.

Частично сохранились два оттиска, оба овальной формы. Первый из них имеет размеры 5,7×2,5 см, сохранность второго — только по самому краю.

На первом оттиске — изображение богини, сидящей на троне вправо. От всей фигуры сохранились только неполные изображения обеих ног, левой руки, растения перед грудью (пальмовой ветви?) и какой-то наклонной полосы ниже растения. На нижней части платья, расширяющегося книзу, воспроизведены складки. По подолу его проходит неширокая горизонтальная полоса.

15. Булла № 15/1994.

Размеры 7,0×3,2 см.

Сохранились частично остатки двух оттисков, оба овальной формы. Первый оттиск имеет размеры 3,5×2,5 см, второй — 3,1×2,3 см.

На втором оттиске — изображение, которое мы не смогли пока расшифровать, на первом же — фигура богини, сидящей влево в три четверти. На оттиске видны только голова, протянутая вперед правая рука и растение (пальмовая ветвь?) перед ней.

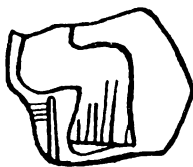
16. Булла № 87/1994.

Размеры 4,5×4,4 см.

Сохранился частично один оттиск, возможно, овальной формы, его размеры — 4,1×3,4 см. Сохранилась нижняя часть изображения богини, сидящей на троне вправо в профиль (?). Заметна только часть правой руки, прижатой к телу и согнутой в локте, платье — очень пышное с оборками по нижнему краю; кажется, изображены и ступни ног. От изображения трона сохранилась только часть верхней плоскости сидения и передних ножек.



9/1994



8/1994



10/1994



11/1994



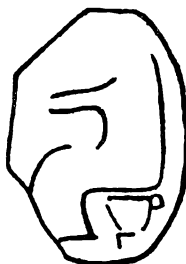
14/1994



87/1994



15/1994



89/1994



130/1994



Рис. 2

17. Булла № 89/1994.

Размеры 5,4×4,1 см.

Сохранился частично один оттиск овальной формы, его размеры — 4,8×3,4 см. Изображение не очень хорошей сохранности, но можно различить сюжет: сидящая на троне богиня в повороте влево в профиль. Левая рука прижата к туловищу и согнута в локте, правая рука и голова не видны. Трон без спинки, нижняя часть его имеет форму конуса, обращенного вершиной вниз, но в самом низу имеющего расширение; по краю его верхней поверхности — какие-то украшения (?).

18. Булла № 94/1994.

Размеры 4,2×4,1 см.





131/1994



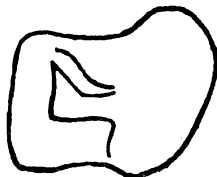
94/1994



99/1994



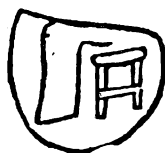
13G/1994



113/1994



111/1994



114/1994



126/1994



Рис. 3.

Частично сохранился один оттиск овальной формы, размеры его 3,8×3,1 см. На оттиске — частично сохранившееся изображение богини, сидящей на троне влево в три четверти. Голова не сохранилась, левая рука прижата к телу, правая — вытянута вперед, в ней изображение растения, видимо, пальмовой ветви. Трон плохо виден, но различимы его верхняя плоскость, горизонтальная перекладина и изогнутая спинка. Внизу — широкая горизонтальная полоса.

19. Булла № 99/1994.

Размеры 7,0×4,2 см.

Частично сохранился один оттиск овальной формы, его размеры — 3,5×2,1 см. На оттиске — изображение верхней части богини, сидящей на троне влево в три четверти. Видны широкий головной убор, напоминающий «треуголку»; в правой руке, протянутой вперед — растение (пальмовая ветвь?). На рукаве видны изображения поперечных складок.

20. Булла № 111/1994.

Размеры 4,2×2,9 см.

Сохранился частично один оттиск овальной формы. Его размеры 1,9×1,2 см. На оттиске различима нижняя часть фигуры сидящей богини в повороте влево, а также часть трона с ножками и горизонтальной перекладной.

21. Булла № 113/1994.

Размеры 6,5×4,1 см.

Частично сохранился один оттиск овальной формы. Сохранность изображения очень плохая, можно предполагать, что на оттиске представлена сидящая на троне богиня в повороте вправо, одна рука ее протянута вперед. Остальные детали либо не различимы на оттиске, либо вообще не сохранились.

22. Булла № 114/1994.

Размеры 6,1×3,9 см.

Частично сохранился один оттиск овальной формы. Его размеры — 3,5×3,0 см. На оттиске — фрагмент изображения богини, сидящей на троне влево. Видна только нижняя часть фигуры: платье и трон в виде табурета с горизонтальной перекладной.

23. Булла № 126/1994.

Размеры 4,3×4,1 см.

Частично сохранился один оттиск овальной формы, его размеры — 4,2×2,4 см. На нем изображение сидящей на троне богини в повороте влево в три четверти. Видны: одна рука, вытянутая вперед; плохо различимое изображение растения (пальмовой ветви?) перед рукой; часть платья; часть трона — сидение с верхней плоскостью и частью передних ножек. На платье сверху довольно широкая горизонтальная полоса.

24. Булла № 130/1994.

Размеры 4,5×4,3 см.

Частично сохранился один оттиск овальной формы. Его размеры — 3,4×2,7 см. На оттиске изображение сидящей влево богини, различимое только частично — часть протянутой вперед руки; нижняя часть туловища в расширяющемся к низу платье; трон с хорошо заметными ножками и фигурной спинкой (?).

25. Булла № 131/1994.

Размеры 5,3×2,8 см.

Сохранились частично два оттиска.

Первый — по самому краю; изображение на нем совершенно неразличимо.

Второй оттиск имеет овальную форму и размеры 3,8×1,3 см. На нем сохранилась передняя часть фигуры богини, сидящей влево. Различимы часть платья с полосой по его подолу (?), а также часть руки и пальмовая ветвь.

26. Булла № 136/1994.

Размеры 6,2×5,6 см.

Сохранилось три оттиска: один — частично, два — полностью. Первый из них имеет фрагмент изображения всадника; два других, насколько можно судить (изображения плохо различимы), идентичны. Их размеры 1,9×1,2 см. На обоих изображена сидящая на троне богиня, в повороте вправо в профиль. Одна рука ее вытянута вперед, в ней — растение, видимо, пальмовая ветвь. Сидение трона плохо различимо, однако видно, что оно представляет собой конус с вершиной, обращенной вверх и срезанной в самой верхней части. Так в восточно-эллинистической нумизматике обычно изображался омфал.

*Г.А. Кошеленко, В.Г. Гаиров, А.Н. Бадер*

## TWO GODDESSES?

*G.A. Koshelenko, V.G. Gaibov, A.N. Bader*

The art of Margiana, the eastern province of the Parthian kingdom, is still insufficiently studied with the exception of terracotta plastic art. Terracottas from Margiana became known at the end of the 19th century and were objects of special studies. Among these studies the most important are those by G.A. Pugachenkova who substantiated the existence of two main versions of the Great Margianian Goddess in coroplastics.

During the excavations of Ghebekly-depe in the north of ancient Margiana over 2000 impressions of seals on clay were discovered. They are reliably dated to the late Parthian time and carry scores of various representations which shed a new light on the history of art of Parthian Margiana.

Many impressions show a representation of a goddess sitting on the throne which is considerably different from the ones found on terracottas. The goddess is portrayed seated, turned either to the left or to the right (in coroplastics she is always standing). On our impressions the goddess is shown in profile or in threequarters, whereas in coroplastics she is always in face. Finally the regular attribute of the goddess from Ghebekly is a palm branch, and not a mirror as in coroplastics. All this makes it possible to postulate that the impressions depict a female deity different from the one on terracottas. The closest iconographic parallels may be observed in coin minting in Seleuceia on the Tigris in representations of goddess Tyche on coins of Orodes II, Phraates IV, Tiridates, Artabanus II, Vardanes I, Vologaeses I and especially Vologaeses III and Vologaeses IV (*dichalka*). Undoubtedly the image of Tyche came to Margiana's sphragistics from the West, from the more hellenized provinces of the Parthian kingdom and existed in a wider context of the Parthian — Margianian monarchic ideology.

Thus, besides the Great Margianian Goddess, the population of the Merv oasis in the Parthian times worshipped another female deity whose image goes back to Hellenistic Tyche and occupies an important place in the Margianian pantheon of the Parthian period.



© 1995 г.

## ПЕРЕПИСКА М.И. РОСТОВЦЕВА С Хр. ХЮЛЬЗЕНОМ, Э. ПЕТЕРСЕНОМ И Р. ДЕЛЬБРЮКОМ

*(Из архива Римского отделения Германского Археологического института)*

Пробудившийся вновь с особенной силой в последнее десятилетие интерес к личности и творчеству Михаила Ивановича Ростовцева (1870—1952), безусловно, имеет свою подоснову. Он лишний раз подчеркнул не только непреходящую ценность огромного вклада этого выдающегося ученого в мировую науку, но и тот ободряющий факт, что столь яркие и незаурядные личности уже сами по себе в силу присущей им профетической девинации заряжали и способны по-прежнему заряжать грядущие поколения исследователей как неутолимой жаждой научного творчества, так и своей магнетической человеческой привлекательностью.

Вот почему для нас становится особо ценным неизвестное доселе эпистолярное наследие М.И. Ростовцева, обнаруживаемое сплошь и рядом в архивах самых разных стран, регулярно публикуемое в том числе и на страницах «Вестника древней истории». Оно помогает не только пролить свет на беспримерно стремительное восхождение этого неповторимого человека на вершину небожителей науки, но и раскрыть новые, неожиданные грани его души и характера. Вот почему в настоящей заметке автор определил себе скромную роль ознакомить научную общественность с избранными письмами М.И. Ростовцева немецким коллегам, хранящимся в архиве Римского отделения Германского Археологического института. Получением их в свое распоряжение и дружеской помощью в их обработке я обязан руководству института, прежде всего заведующему библиотекой Х. Бланку, которому и адресуется моя самая искренняя признательность. Краткое изложение большинства эпистолярных документов, переведенных здесь впервые на русский язык, содержит обстоятельная статья А. Marcone. Michele Rostovtzeff e l'Istituto Archeologico Germanico di Roma: la corrispondenza con Christian Hülsen (1894—1927) // Critica storica. 1988. 25. P. 339—350, в известной степени сослужившая добрую службу прилагаемому ниже краткому комментарию (приведены, разумеется, неперенные ссылки в сокращении Marcone).

Наиболее ранние из отобранных писем относятся к послеуниверситетскому периоду преподавания Михаила Ивановича в Царскосельской гимназии (1892—1895) и последовавшей за ним стипендиатной поездки по Европе и Средиземноморью (1895—1898), когда и была заложена основа крепких контактов — в том числе личных — русского ученого с германскими антиковедами (подробнее об этом см. Марконе А. Петербург—Рим—Берлин: Встреча М.И. Ростовцева с немецким антиковедением // ВДИ. 1992. № 1. С. 213—224), особенно с его старшим коллегой и другом Христианом Хюльзеном (1858—1935) — эпиграфистом и археологом — в бытность того вторым секретарем Германского Археологического института в Риме.

Хр. Хюльзену

№ 1. Царское село, 14/23 декабря 1894 г.  
(= Marcone, № 1)

Многоуважаемый г-н доктор!

Пользуясь Вашим любезным позволением обращаться к Вам за справками, я прошу Вас ответить на следующий вопрос. Где я смогу найти (информацию), как проводились раскопки в Италии, кто стоял во главе этих работ, какие суммы были израсходованы на эти цели и т.д.? Книгу Fiorelli, Dell'amministrazione archeologica (если только я правильно списал ее название)<sup>1</sup> мне не удалось раздобыть ни в России, ни в Германии. Этот труд мне требуется, однако, для того, чтобы дать русской филологической публике обзор раскопок в Италии за последние десятилетия<sup>2</sup>.

Прося у Вас извинения за допущенную мной вольность, позволю себе выразить Вам свои чувства наисовершеннейшего к Вам глубокого почтения.

М. Ростовцев

Мой адрес: Царское село (близ Санкт-Петербурга), гимназия.

---

<sup>1</sup> Точное название книги: *Fiorelli G. Sull'ordinamento del servizio archeologico. Seconda relazione a S.E. Ministro della Pubblica Istruzione. Roma, 1885* (ср. Marcone. P. 342. Not. 17 — автор ошибочно датировал это письмо 23 ноября 1894 г.).

<sup>2</sup> В 1892 г. М.И. Ростовцев по окончании Петербургского университета защитил на эту тему магистерскую диссертацию, вылившуюся затем в серию статей: 1. О новейших раскопках в Помпеях // ЖМНП. 1894, янв.-февр., отд. V. С. 45—101; 3 и 6. Археологическая хроника римского запада // ФО. 1895. IX. С. 89—124; 1896, май, отд. V. С. 131—162; 4. Новое в Пантеоне // ЖМНП. 1895, апр., отд. V. С. 1—11; 9. Помпеи за 1893—1895 гг. // ЗИРАО. 1896. VIII, 3—4. С. 307—393. Новейшую, наиболее полную библиографию трудов М.И. Ростовцева подготовил к печати В.Ю. Зуев, любезно меня с ней ознакомивший; номера, предваряющие названия вышеуказанных работ, принадлежат именно его списку.

№ 2. Париж, 17 июня 1897 г.  
(= Marcone, № 2)

Многоуважаемый г-н профессор!

Только что я вернулся в Париж из моей поездки и спешу сообщить Вам мой адрес, так как я боюсь, что мое путешествие задержало публикацию терм<sup>1</sup>. В Тунисе и окрестностях я был полтора месяца, остальное же время (полторы недели) — в Лондоне. Своей поездкой по римской Африке я восхищен. Подобного обилия материала — несмотря на самые большие надежды — я не ожидал. Прежде всего это руины, которых нет даже в других местностях, но здесь замечательная их сохранность состязается с тем интересом, который пробуждают сами здания. Некоторое и к тому же многое в высшей степени оригинально и своеобразно — оно свидетельствует со всей очевидностью о сплаве чисто африканских мотивов с римскими. Прежде всего это ряд совершенно своеобразных планов храмов, которые родственны одновременно и сугубо (?) африканскому *тёмевос* и римскому форуму, затем сверхинтересные планы и архитектурный стиль жилых домов и т.д. Невозможно перечислить всего того интересного и поучительного, что я увидел в Африке; надеюсь, я буду иметь случай рассказать и сообщить Вам многое этой зимой<sup>2</sup>. Пока же только одно касательно

маленького терракотового цилиндра, который занимал нас в Риме в последнее время. Это без сомнения строительные детали, причем, как показывает почти каждая африканская развалина, они служили — по верному предположению Мариани<sup>3</sup> — конструктивными частями свода. Они вставлялись один в другой, причем каждый из них сначала заполнялся водонепроницаемым цементом и составлял в перекрытии своего рода остов подобно кирпичной арке в куполе Пантеона. Единственное их отличие от африканских состоит в том, что африканские — с обеих сторон открыты. Эти цилиндры несправедливо рассматриваются многими африканскими археологами как особенность африканического архитектурного стиля (см., например: *Monuments Piot*, последний выпуск. Публикация дома и бани Лабериев в *Oudna Uthina* П. Гуклером<sup>4</sup>). Но об этом довольно.

Я останусь здесь не менее, чем на полтора месяца, если не больше, чтобы закончить мои свинцы [*piombi*]<sup>5</sup>. В Лондоне я видел много тессер из слоновой кости, но Меррей<sup>6</sup> сказал мне, что неизданные он передал Вам. Отправил ли он Вам хранящуюся в египетском отделе у Бирха<sup>7</sup>? Она была бы интересной благодаря обстоятельствам находки. Я не мог ее переснять, поскольку у меня нет времени подробно заниматься в Лондоне египетскими вещами. В Лионе у Диссара я видел серию тессер с анаболией, одну с греческой надписью, доказывающую ее египетское происхождение. Кроме этих они не дают ничего останавливающего на себе взор; только одна времени Пертинакса, все же остальные показывают признаки (?) времени Северов.

Извините, пожалуйста, что я краду у Вас драгоценное время, и будьте уверены в том, что сразу по прибытии немецкого текста я закончу перевод.

Передайте, пожалуйста, привет проф. Петерсену<sup>8</sup>, д-ру Амелунгу<sup>9</sup> и другим, пребывающим в Риме.

М. Ростовцев

---

<sup>1</sup> Имеется в виду III выпуск *Architektonische Studien* русского архитектора С.А. Иванова, который с комментариями Хр. Хюльзена и в переводе на немецкий М.И. Ростовцева был издан в 1898 г. *Ivanoff S.A. Aus den Thermen des Caracalla*. Berlin, 1898.

<sup>2</sup> Восторженное впечатление, произведенное на М.И. Ростовцева африканскими памятниками, — бесспорное свидетельство тому, что уже путешествие по странам Средиземноморья заронило в разум и душу юноши-стипендиата те первые зерна, из которых впоследствии выросли многие его глобальные концепции: продуктивный в историческом плане культурный симбиоз греко-римского мира и его варварского окружения, генезис социально-политической структуры Римской империи в эллинистических институтах восточных держав и другие.

<sup>3</sup> *Lucio Mariani* (1866—1924) — итальянский археолог, профессор в Павии (с 1898 г.) и Пизе (с 1914 г.), возглавлявший с 1914 г. Капитолийские музеи в Риме, специалист по античной скульптуре, руководитель Итальянской археологической миссии в Ливии (любезное сообщение Х. Хайнена).

<sup>4</sup> *Gouckler P. Le domaine des Laberii a Uthina // Monuments Piot*. 1896. 3. P. 177—229. (ср. *Marcone*. P. 342. Not. 20). М.И. транскрибирует фамилию автора как *Gauckler*.

<sup>5</sup> Так и по-русски называл М.И. свинцовые тессеры; многолетняя работа над ними отлилась в итоге в защищенную в 1902 г. докторскую диссертацию, положения которой нашли отражение в целой серии статей и монографий (см. № 11, 16, 21, 30, 31, 41, 44, 52, 53, 54, 75, 76, 88, 98, 99, 105 по библиографии В.Ю. Зуева).

<sup>6</sup> *A.S. Murrey* — хранитель греческих и римских древностей Британского музея (ср. *Marcone*. P. 343. Not. 21).

<sup>7</sup> *S. Birch* — хранитель восточных древностей того же музея (ср. *Marcone*. P. 343. Not. 22).

<sup>8</sup> *E. Petersen* — специалист по греческой и римской архитектуре с 1887 по 1905 г. занимал должность первого секретаря Германского Археологического института в Риме.

<sup>9</sup> *W. Amelung* (1865—1927) — археолог-искусствовед, специалист по античной скульптуре. После своего пребывания в Риме с 1921 г. принял на себя пост первого секретаря (президента) Германского Археологического института (ср. *Marcone*. P. 343. Not. 26).

Глубокоуважаемый г-н профессор!

Здесь поблизости находится чудесный замок — Алупка, в прошлом владение графа Воронцова. Этот Воронцов в свое время много занимался собирательством, главным образом в Риме и Италии<sup>1</sup>. Много из этого возвратилось с его женой назад в Италию, лишь кое-что осталось здесь. Из того немногого, что сейчас сложено во дворе библиотеки, я выискал и сфотографировал четыре надписи, определенно купленные в Риме, несколько фрагментов скульптуры и одну статую<sup>2</sup>. Копию надписей вместе с тремя другими фотографическими снимками я посылаю Вам приложенными к письму с просьбой передать скульптуры далее Амелунгу. Поскольку я здесь не располагаю никакой вспомогательной литературой, то, к сожалению, не могу выснить, опубликованы эти надписи или нет. Подлинность № 2 кажется несомненной. О неподдельности прочих судить мне невозможно.

1) Известняковая плита, сильно стертая и с трудом читаемая, не поддается фотографированию. Выс. 0,26, шир. 0,275, выс. букв. 0,03 м<sup>3</sup>.

2) Мрамор. Выс. 0,255, шир. 0,23, выс. букв. 0,025. Справа вверху и внизу сохранилась полностью, слева обломана<sup>4</sup>.

Для обеих других, которые очень хорошо вышли на фотографии, сообщаю только размеры:

3. Выс. 0,17, шир. 0,2, выс. букв. 0,019 м<sup>5</sup>.

4. Выс. 0,475, шир. 0,28, выс. букв. 0,023 м<sup>6</sup>.

Я сижу здесь уже 2 месяца и думаю в конце этого месяца возвратиться в Санкт-Петербург. Надеюсь, что у Вас, как и у нас, было мягкое лето, и Вы много поездили.

С наилучшими приветами от нашего дома Вашему преданный Вам

М. Ростовцев

---

<sup>1</sup> Граф Михаил Семенович Воронцов (1782—1856) — большой любитель древности, много времени уделял собирательству. Его коллекция преимущественно хранилась в крымском имении графа в Алупке.

<sup>2</sup> Сохранившиеся в России древние объекты из собрания Воронцова поступили по большей части в Ялтинский и Алушкинский музеи, где и находятся до настоящего времени.

<sup>3</sup> Приведена исправная прорись надписи маюскулами рукой М.И. с пометой справа в маргиналии другим (не Хюльзена!) почерком: X 1927 Tortischi (?). Ссылка дана на CIL X.

<sup>4</sup> Аккуратная прорисовка М.И. с пометой справа той же рукой: 19659 in S. Agathae. Ссылка дана на CIL VI.

<sup>5</sup> Справа очень мелким почерком (Хюльзена?) нанесен маргиналий с транскрипцией надгробной надписи, опубликованной (хотя ссылки на издание помета не содержит) в CIL VI, 4, 3, № 38307 (любезная справка Х. Бланка).

<sup>6</sup> На правом поле приписка той же рукой, что и у № 1, 2: 22420, т.е. ссылка на CIL VI.

№ 4 Quai Voltaire, 19; 13 июля 1904  
Hotel du Quai Voltaire (= Marcone, № 14)

Многоуважаемый г-н профессор!

Посылаю Вам приложенную к этому письму небольшую статью о костяных тессерах<sup>1</sup>, методически разработанных прежде всего Вами. Как Вы можете убедиться из таблицы, новая серия — это прекрасное подтверждение Вашего предположения: 15 тессер из Табл. III и IV (до Табл. IV, 4, где начинаются парижские экземпляры) найдены вместе в изготовленной для них деревянной шкатулке, а именно в одной детской гробнице (в Керчи). Рядом стоял сосуд terra sigillata II в. по Р.Х. По новой серии можно установить и время возникновения этой игры (Август). Я надеюсь найти

время, чтобы повторить выводы этой моей статьи в связи с публикацией нового парижского экземпляра в *Rev. arch.*<sup>2</sup>.

О тессерах довольно. Теперь один вопрос. У *Rossini, Gli archi, Taf. XIV*<sup>3</sup> опубликована по рисунку Барберини арка *ponte Molle*. Этот рисунок затем был издан и исследован еще лучше. Париж настолько неудобен для работы, что я сам в данный момент не могу проверить эту вещь<sup>4</sup>, а Вам хватит одного мига, чтобы сообщить мне об этом подробнее. Для меня особенно важны рельефы аттиков.

Во время моей поездки по Германии я повсюду получал невероятные и злые слухи о Вашей якобы отставке. Счастлив был теперь узнать, что дело получило достойный Вас оборот, так что я и ныне могу с радостью приветствовать в Вашем лице руководителя Института<sup>5</sup>.

С наилучшими приветами от нашего дома Вашему  
преданный Вам  
М. Ростовцев

P.S. Ежели мое письмо не застанет Вас в Риме, то прошу отписать мне в Петербург по адресу Морская, 34. Тут я задержусь до 1 августа и хотел бы во всяком случае, если Вам удастся, получить здесь пару слов в ответ.

---

<sup>1</sup> *Ростовцев М.И.* Древние костяные шашки с Юга России // ИАК. 1904. 10. С. 109—124 (Марконе [Р. 346] ошибочно посчитал, что речь шла о свинцовых тессерах). По библиографии Зуева № 88.

<sup>2</sup> *Interprétations des tesseres en os avec figures, chiffres et legendes* // *Rev. Arch.* 1905. 4, 5. P. 110—124 (Зуев № 105).

<sup>3</sup> *Rossini G.* *Gli archi trionfali, onorari e funebri degli antichi romani.* Roma, 1836.

<sup>4</sup> Сообразно полученному классическому образованию, Михаил Иванович прекрасно владел западно-европейской языковой триадой. Тем не менее, по вполне понятным устремлениям, предпочтение он отдавал языку немецкому и немецкой культуре, что на каждом шагу сквозит в его работах.

<sup>5</sup> См. ниже комментарий к № 7.

№ 5. Петербург, Морская 34, 10  
26 февраля/11 марта 1913 г.  
(= *Marcone*, № 24)

Дорогой г-н профессор!

Могу я обратиться к Вам с небольшим вопросом? В нашей Государственной библиотеке находится рукопись, которую я, к сожалению, за недостатком времени сам не в состоянии изучить. Она имеет заглавие: *Johannis Petri Caballi, Descriptio urbis Romae*. Помимо описания, которое я сам не прочел, там содержится и целый ряд хроникальных заметок. Рукопись датируется XV веком. Знаете Вы что-нибудь об этом *Caballus*'е и стоит ли ближе заняться этим господином? Лично у меня, во всяком случае, нет для этого времени, но один из моих учеников мог бы взять это дело в свои руки.

Я все еще продолжаю радоваться нашему краткому совместному пребыванию в Риме. Может быть, Вы приедете на конгресс в Лондон? Я еду туда и в моем распоряжении будет там примерно месяц<sup>1</sup>.

С наилучшими приветами заранее благодарный  
преданный Вам  
М. Ростовцев

---

<sup>1</sup> В марте 1913 г. М.И. Ростовцев выступил на конгрессе историков в Лондоне с докладом «*Iranism and Ionism in South Russia*». Доклад был издан отдельной брошюрой в С.-Петербурге в 1913 г. на правах рукописи (по библиографии В.Ю. Зуева № 203). В специальном издании докладов русской делегации



Э. Петерсену

№ 6 Малая Итальянская 38, 22.  
Петербург, 4/17 июля 1902 г.  
(= Marcone, № 11)

Глубокоуважаемый г-н профессор!

Извините, что обременяю Вас личной просьбой. Я должен был бы по этому поводу обратиться к Амелунгу, но, к сожалению, я узнал, что он в отъезде. Проф. Хюльзен писал мне, что он в июле так же собирается в Германию. Так что я вынужден отнять Ваше время и обеспокоить Вас мелочами, имеющими для меня, однако, большое значение. Речь идет о следующем. Библиотека Института располагает отдельным оттиском из *Bibliotheca italiana*, который, как и саму *Bibliotheca*, невозможно отыскать в Петербурге. Это: G. Labus. *Piombo antico e gemma antica inedita nuovamente illustrata*, Milano, 1841. Для меня крайне важно ознакомиться с содержанием этого сочинения, а именно, о каких тессерах и геммах идет речь и что за выводы строит Лабус на этом сравнении. Лучше всего было бы, естественно, мне самому поддержать эту брошюру в руках пару дней. Исключено ли полностью разрешение прислать ее в Петербург?

Ежели так, то я просил бы, по возможности, обратиться к одному из юношей [*ragazzi*] с просьбой сообщить ключевые места из этой брошюры Йоллеру<sup>1</sup>, который затем их перепишет, храня свойственную ему любезность и верность давним дружеским отношениям. Но это еще не все. Я не нахожу ни в Петербурге, ни, несмотря на многократные усилия, через книгопродажу Ruggiero. *Catalogo di museo Kircheriano*, Roma 1878<sup>2</sup>. Эту книгу я многократно использовал, но не в той мере, в какой мне было нужно это сделать. При использовании этого каталога свинцовых тессер мне не хватает перечня приведенных в конце форм для литья тессер. И его, быть может Йоллер смог бы переписать? Наконец, я к сожалению еще о Labus. *Delle tessere degli spettacoli romani*, Milano, 1827<sup>3</sup>, — о книге, которая, несмотря на многократное ее мной использование, очень слабо сохранилось в моей памяти; заметки из нее, безусловно мной сделанные, к сожалению, запропалились. Эксерпирование подобных книг — увы! — помочь не в силах.

Вы видите, сколь значительными запросами я обременяю Вашу любезность. Однако годы римского пребывания приучили меня к мысли, во всех затруднительных случаях моей научной жизни прибегать к помощи Института и Вашей, г-н профессор, и всегда находил я поддержку и совет. Так и сейчас я позволяю себе вольность просить Вас о перечисленных срочно необходимых для меня вещах. Повторюсь, что самым простым решением было бы прислать эти книги мне — гарантом надежного их сохранения и пунктуальной отправки назад служит мой безукоризненный список у Йоллера. Я, однако, в курсе, что подобные пересылки резко противоречат статутам, а потому, разумеется, буду полностью удовлетворен эксцерптами.

Итак, еще раз прошу извинения и заранее признателен в наивысшей степени. Наилучшие приветы Вашей супруге от нашего дома Вашему

преданный Вам М. Ростовцев

<sup>1</sup> Alfred Joller с 1883 по 1926 г. заведовал библиотекой Германского Археологического Института в Риме, у которого с М.И. Ростовцевым сложились самые дружеские и проникновенные отношения.

<sup>2</sup> De Ruggiero E. *Catalogo del Museo Kircheriano*. Roma, 1872 (ср. Marcone. P. 345. Not. 36).

<sup>3</sup> Имелась в виду неопубликованная диссертация (ср. Marcone. P. 345. Not. 37).

№ 7. Петербург,  
22 января/1 февраля 1912 г.

Уважаемый коллега!

Бертье, Орешникова и Спицына я постараюсь Вам выслать. Болсуновский и Виноградов<sup>1</sup> не стоят усилий. Уваровские Kl. Schriften содержат несколько хороших таблиц, однако, кроме того, могут предложить немногое<sup>2</sup>. Это в издательстве графини Уваровой<sup>3</sup>, которая, не исключено, — если Вы ей напишите — вышлет Вам эти тома бесплатно. Купить их невозможно. Известия Таврической ученой арх. комиссии содержат время от времени ценные статьи. Напишите г-ну А. Маркевичу<sup>4</sup>. Председателю этой Комиссии в Симферополь Таврической губ., вероятно, он пришлет Вам свои Известия бесплатно.

С наилучшими приветами  
преданный Вам  
М. Ростовцев<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Совершенно очевидно, что в данной почтовой карточке М.И. откликается на просьбу Р. Дельбрюка снабдить его не поименованными, к сожалению, в ответе трудами российских ученых и так называемых эрудитов, из которых упомянуты: Александр Львович Бертье-Делагард (1842—1920) — выдающийся нумизмат и археолог, Алексей Васильевич Орешников (1855—1933) — замечательный нумизмат, историк, Александр Андреевич Спицын (1858—1931) — один из основоположников первобытной археологии в России. Пейоративно оцененные в письме фигуры суть следующие: Карл Васильевич Болсуновский (1838—1924) — краевед, нумизмат (о нем см. *Кучерук О.С.* // *Археология*. 1992. № 3. С. 114—123) и, судя по дате письма и сфере интересов Р. Дельбрюка, также краевед-любитель Ф.А. Виноградов, опубликовавший статью: *Римские развалины на Ай-Тодоре* // *Гермес*. 1910. № 9. С. 248—253; № 10. С. 278—283.

<sup>2</sup> По всей вероятности, имеется в виду издание: *Уваров А.С.* *Исследования о древностях южной России и берегов Черного моря*. СПб., 1851. Высказанная М.И. категорическая оценка труда одного из зачинателей классической археологии Юга России лишний раз подтверждает меткое наблюдение А. Марконе (ук. соч. С. 218): «поражает в этих юношеских работах... как раз смелость и непредвзятость изложения, уверенность (чтобы не сказать — безапелляционность), с которой сравнения становятся доказательствами, а доказательства — доводами в подтверждение тезиса».

<sup>3</sup> Графиня Прасковья Сергеевна Уварова с 1885 г. до Октябрьского переворота 1917 г. как достойная преемница своего супруга Алексея Сергеевича приняла на себя обременительные хлопоты председателя Московского Археологического общества.

<sup>4</sup> Археолог и архивист Арсений Иванович Маркевич (1855—1942) начиная с 1909 г. стал бессменным председателем Таврической Ученой Архивной комиссии (о нем см.: *ВДИ*. 1955. № 4. С. 173—175).

<sup>5</sup> Не так уж и трудно распознать причину столь прохладной стилистической тональности данного послания: из письма № 4 явственно следует, что Хр. Хюльзен все время находился под угрозой отставки от своего поста второго секретаря Института, которая моментально и воспоследовала, после того как в 1909 г. первым секретарем Римского отделения сделался Р. Дельбрюк, вслед за чем давний друг Михаила Ивановича был даже вынужден покинуть Рим и переселиться во Флоренцию (ср. *Marcone*. P. 347. Not. 45).

Ю.Г. Виноградов

THE CORRESPONDENCE OF M.I. ROSTOVTSEFF  
WITH Chr. HÜLSEN,  
E. PETERSEN AND R. DELBRÜCK

*Yu.G. Vinogradov*

The article is the first publication in Russian of the letters by Academician M.I. Rostovtseff concerning his life and scientific activity in the period of 1897—1913. They are written in German and constitute a part of his epistolar heritage deposited in the archives of the Roman Department of the German Archaeological Institute.

\* \* \*

Международный проект «Академик М.И. Ростовцев и его вклад в изучение древних цивилизаций» осуществляется с 1993 г. с помощью New York Foundation for the Arts, Фонда «Культурная инициатива» и АО «Логоваз».

The International project «M.I. Rostovtseff and his contribution to the study of the Ancient Civilizations» has been implemented with the help of New York Foundation for the Arts, Soros Foundation and Logovaz Company.

© 1995 г.

## ОТВЕТ ГЕОРГИЮ СТЕПАНОВИЧУ КНАБЕ\*

Читатель ВДИ, должно быть, понял, что суждения, высказанные Г.С. Кнабе по поводу книги, которую я посвятил судебному патронату, затрагивают не только суть этой работы, но также и существо лежащего в ее основе исторического подхода. Именно поэтому публичное продолжение диалога может представить интерес.

Не буду касаться похвал. Считаю, что они делают мне честь, ибо исходят от ученого, которому его эрудиция и высокий концептуальный уровень исследований снискали высокий авторитет в области изучения культурной истории римского мира. Не буду останавливаться и на критических замечаниях. Они касаются деталей, и я, ответив разве лишь на некоторые из них по ходу дальнейшего изложения, предоставляю моей книге защищаться самой по мере возможного.

Обращусь прежде всего к тому, что, действительно, самое главное и связано с самим определением смысла работы Историка. Г.С. Кнабе совершенно справедливо подчеркнул важность апории, которая не позволяет перейти от рассмотрения социальных структур к анализу индивидуального поведения людей. Историк может составить представление о социальных группах и организации тех или иных обществ, однако он не в состоянии постичь исторического человека, поскольку у жизни — своя собственная динамика, что и делает ее непредсказуемой. Именно здесь и кроется на деле та свобода, которой люди прошлого пользовались точно так же, как мы пользуемся нашей собственной, и которую невозможно у них отнять. И все же после нескольких десятилетий социологических и антропологических исследований и размышлений, нам не хуже известно и то, что не имея возможности отменить эту свободу, мы можем очерчивать ее пределы, выявляя все те ограничения, которые влияли на вероятность принятия тех или иных решений.

В самом деле, от одного общества к другому этические ценности менялись, и одна из задач Историка заключается как раз в том, чтобы описать их как можно более точно и некоторым образом заново сложить из них поле норм, позволявших нашим предкам отличать справедливое от несправедливого, приличное от возмутительного. Не отличаясь по существу от наших собственных, нормы эти все же не были вполне схожи с ними. И одно из достижений современной мысли, в особенности феноменологии и экзистенциализма<sup>1</sup>, состоит именно в доказательстве того, что поступки индивидов определяются присущим им восприятием мира. Но мировосприятие римлян отличалось от нашего тем, что у них не было ни наших знаний, ни нашего воображения. Поэтому если мы хотим что-то понять в этом обществе, нужно реконструировать присущую ему «Weltanschauung». И мы можем это. При двух условиях.

Во-первых, по отношению к прошлому мы должны придерживаться постулата неустранимой инаковости. История этики требует куда большего отстранения, чем любая другая форма исторической мысли. Семантическую организацию системы норм можно понять только путем анализа ее внутренних связей. Любое привнесение каких-либо современных нам моральных ценностей чревато субъективизмом и ведет к анахронизму. Таким образом, мы должны твердо придерживаться той точки зрения, что чувства,

---

\* См.: Кнабе Г.С. Судебный патронат в Риме и некоторые вопросы методологии. (По поводу книги Ж.-М. Давида «Судебный патронат в Риме в последнее столетие республики») // ВДИ. 1994. № 3. С. 58—77.

<sup>1</sup> Дело здесь не в «воздухе времени», а скорей в добросовестном и внимательном чтении авторов, чьи имена я приведу здесь в произвольном порядке, указав лишь основные: это Бурдьё, Гоффман, Хабермас, Якобсон, Леви-Стросс, Лукач, Маркс, Мерло-Понти, Рикер и Сартр. Эти имена не из тех, на какие ссылаются в научных работах, ибо они скорее воздействуют на формирование строя мысли, чем на строение той или иной книги.

которые кажутся нам вполне одинаковыми для всех обществ (такие как честь или благородство), были совершенно своеобразными, внутренне определенными, а Цицерону или Тациту придавать значения не больше, чем этнолог своим информаторам из племени бороро.

Во-вторых, правильный метод состоит в систематизации всех признаков, характеризующих нормы поведения: это лексемы, описывающие набор добродетелей и пороков, суждения, положительные и негативные, провозглашаемые идеалы и наказуемые нарушения, перечни образов и поступков, использовавшихся как примеры. При этом можно сопоставлять их друг с другом и выстраивать ряды, выявляя тем самым предопределяющую конкретный выбор поведения топику праведных и неправедных поступков и как бы воссоздавая коды римской этики, не столько доверяя эксплицитным утверждениям историков и философов, сколько руководствуясь внутренними связями системы ценностей, с которой сообразовывались сами древние.

Только так, избегая скептицизма и отчаяния, Историк и сможет обнаружить категории, направлявшие древних в их выборе, не поддавшись при этом искушениям анахронизма. Ведь они бывают двух видов, а не одного.

В основе первого, опасность которого я только что подчеркнул, лежит иллюзия, будто мы в состоянии понять действовавших в прошлом людей, коль скоро можем разделить их чувства. Несомненно, это худший вид анахронизма, так как он препятствует тому дистанцированию, которое собственно и составляет условие объективации и рефлексии. Ощущение себя римлянином наверняка удаляет от истины. Опасность анахронизма иного рода связана с приложением к древнему обществу критериев, заимствованных из анализа обществ современных. Именно этот тип и выделяет в особенности Г.С. Кнабе. Конечно, его нельзя избежать<sup>2</sup>. Но в нем же заключено и условие прогресса. Именно изгоняя неуместные умозаключения, порожденные анахронизмом такого рода, историки, критикуя своих предшественников, могут приспосабливать свои запросы к предмету, который по существу не перестает ускользать, ибо содержит в себе эту вечно не устранимую долю свободы.

Впрочем, основным остается вопрос об отношении, которое могло устанавливаться в определенном обществе между этической системой, определявшей индивидуальное поведение, и другими механизмами, обеспечивавшими функционирование общества в целом. Очевидно, этот вопрос существенно важный, и именно здесь кроется главная трудность исторического анализа. Не имея возможности разрешить его в нескольких строчках и тем более не претендуя на то, чтобы всерьез рассматривать столь часто дебатировавшуюся проблему<sup>3</sup>, покажу, какие концептуальные решения представляются мне наиболее интересными.

Мне кажется, что таковые базируются на понятии воспроизводства, вся важность которого была показана Марксом, за что мы должны быть признательны ему, так как это, может быть, одно из коперниковских открытий, которые в редкие моменты в истории мысли изменяют имеющееся понимание мира. Действительно, общества не эволюционируют, но воспроизводятся, стремясь при этом воссоздавать организующие их экономические, социальные, концептуальные и воображаемые структуры. Ясно, что в такой дисциплине свое место есть и у этических систем. И прежде всего потому что они определяют поведение различных действующих лиц прошлого, а в особенности, потому что и сами они подчинены двойной необходимости — они должны воспроизводиться сами и быть воспринимаемыми в многочисленных противоречиях, порождаемых развертыванием исторического процесса. Так что у них есть тенденция, с одной стороны, структурироваться в некие модели, но с другой — распадаться и обновляться под воздействием появляющихся зазоров.

На примере патроната оказывается возможным показать те механизмы, которые могли при этом действовать. В своей архаической форме он зиждился, насколько можно об этом судить, на отношениях, ограниченных небольшим числом индивидов и скрупулезно возобновлявшихся из поколения в поколение с помощью регулярного обмена услугами. Однако в течение II и I вв. до н.э. проявилась тенденция к разложению патроната как раз в результате перемен в

<sup>2</sup> Читателям моей книги предоставляю судить, переоценил ли я значение устного обучения и идентификации с отцом в процессе аристократического воспитания. Просто уточню: для меня не составляет никакого сомнения, что употребление письменности лежало в основе римской политики и культуры в три последних века до нашей эры, как и во всех античных гражданских общинах. Точно так же совершенно очевидна для меня и пародийность фриза, представляющего Квинкватрии в Помпеях, которая все же, по-моему, не должна становиться препятствием при анализе основных семантических черт, определявших пространственную и символическую организацию судебного процесса: пародия, чтобы остаться действенной, должна быть подражанием.

<sup>3</sup> В рассмотрении занимающего нас здесь вопроса более всего ясности, по-моему, вносят плодотворные работы Пьера Бурдьё.

римском обществе. Одним из важнейших изменений, несомненно, стало сосредоточение инструментов власти в руках меньшинства аристократов. Завоевательные войны и эксплуатация провинций приносили выгоды не всем в равной мере. Некоторые при этом обогащались больше других. Также не все в равной мере смогли воспользоваться преимуществами, которые давали победы над восточными царями, обеспечивавшие быстрый рост личной харисмы полководцев. Поступки, позволявшие отождествлять себя с наследниками Александра, были не всем по плечу. Наконец, риторика или философия, которые могли помочь возвыситься в глазах прочих граждан и одерживать верх во всех словесных поединках, навязываемых обстоятельствами политической жизни, требовали выучки, которая не была доступна для всех аристократов в равной мере. Гражданские войны и проскрипции лишь усугубили процесс: в конце концов осталась лишь кучка людей, потом трое, потом двое, потом один единственный, чтобы сосредоточить в своих руках все орудия власти, как реальные, так и символические.

В таком контексте подобное происходило и с клиентами. Они переходили к самым сильным и могущественным. Росли их размеры и значение. В них также появлялась иерархия, так как их численность исключала саму возможность того, чтобы патроны могли знать лично всех зависимых от них лиц. Так подчиненные передавали как бы по эстафете влияние первых лиц гражданской общины. Но выигрыш в масштабах был оплачен утратой прочности отношений клиентелы. Связи устанавливались с большей легкостью, но зато и распадались легче. Под угрозой оказались старинные правила, предписывавшие длительность отношений<sup>4</sup>. Однако из-за этого они лишь подтверждались еще более настойчиво. Отправление патроната было необходимым условием воспроизводства аристократической власти. Лежавшие в ее основе нормы поведения казались господам гарантией их могущества, а подвластным — гарантией защиты, которой те пользовались. Во всяком случае, даже если патронат осуществлялся в пользу рядового гражданина, он в действительности казался средством обоснования превосходства. Патронат, поскольку он выявлял волю и способность защитить кого-либо, возвеличивал того, кто шел на это. Надо было еще и показать себя достойным предполагавшей им модели. Поступки одних и других подлежали критическому рассмотрению сограждан, придирчивому и требовательному. Так определялся аристократический этос, состоящий из действий, считавшихся соответствующими древним традициям.

В ходе этого архаический патронат рядился в доблести прошлого, идеализированного и возрождаемого, однако не абстрактным образом. Мораль представляла собой такую цель, какая не могла быть оставлена на произвольное усмотрение общественного мнения. Видные люди среди граждан сами себя представляли как примеры, стремясь укоренить в коллективной памяти собственные поступки в форме *exemplum*. Так Катон Старший внес решающий вклад в дело идеализации ценностей архаического патроната не столько произнесенными им речами, сколько требовательностью, с которой он утверждал эти ценности своими собственными действиями. Позже другие, такие как Красс, цензор 92 г. до н.э., и, разумеется, Цицерон превратили судебный патронат в одно из оснований обновленной аристократической харисмы, возвеличив ее с помощью возвышенных мыслей и чувств, чему способствовало использование риторики и философии. И те, и другие составили ряд великих образов, определявших для своих современников и последователей набор достойных и престижных поступков. Так этика вносила свой вклад в структурирование гражданской жизни. Но это было так еще и потому, что она была одним из компонентов социального воспроизводства.

Однако все это оказало воздействие на политическую и общественную жизнь Рима в конце Республики и в начале Империи. Патронат навсегда вошел в число форм римской социально-политической семантики. Он растянул на все общество в целом ткань системы ценностей, которая, будучи принадлежностью аристократии, способствовала ее господству. Наконец, он стал одной из опор новой монархической власти. Благодаря ему упрочились связи, обеспечивавшие в огромном масштабе, в Италии и в остальном средиземноморском мире, безопасность товарообмена, преданность народов и единство системы отсчета. Будучи по сути всего лишь системой ценностей, патронат превратился, говоря иными словами, в один из инструментов интеграции империи.

---

<sup>4</sup> Я не пользуюсь понятием микрогруппы и склонен рассуждать скорее в терминах межличностных отношений. Понятие группы предполагает в действительности определенное число индивидов, связанных между собой. Оно смещает анализ на людей, тогда как важно определить как раз соединяющую их связь. Здесь имеет значение «грамматика отношений обмена», способ дать представление о взаимных правах и обязанностях, а не размеры кружка друзей или родственников, которые к тому же никогда не были четко ограничены. Совершенно ясно также, что все индивиды в римском обществе оказывались включенными в сети различных переплетающихся связей (семейных, соседских, коллегиальных, сослуживческих), которые, по всей видимости, не были присущи аристократическим кругам. Структурировавшее эти сети отношение не было столь стабильным, как кажется: оно должно было постоянно воспроизводиться. Так что следует рассуждать не столько в терминах структур, сколько в терминах форм.

Этика, поскольку она есть действие и память, участвует в формировании Истории: потому-то она привлекает нас к себе как предмет анализа. Она же оберегает свободу действующих лиц: и тогда она ускользает от нас и не дает нам дойти до предела любознательности и наших желаний. Несмотря на все это, будучи ограничена как таковая потребностями социального воспроизводства, она допускает, чтобы мы к ней подступались, обрисовывали ее и в общих чертах понимали главные закономерности, подчиненной которым она оказывалась, — с тем чтобы в конечном счете воссоздать в нашем собственном представлении древние общества во всей их сложности\*.

Ж.-М. Давид

© 1995 г.

*H.G. THÜMMEL. Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 139). Berlin: Akademie Verlag, 1992. 399 S.*

Рецензируемая работа задумана как часть большого исследования, посвященного учению об иконах в Восточной Церкви, и представляет собой собрание фрагментов восточнохристианских писателей (в основном греческих, но также армянских и сирийских), в которых так или иначе затрагивается тема священных изображений. «Хрестоматия» содержит сами тексты в оригинале (только греческие), критический аппарат, а также исторические и текстологические замечания к каждому фрагменту. Хотя немецкий перевод как самостоятельный раздел отсутствует, практически все сколько-нибудь важные тексты приводятся полностью или почти полностью в первой, исследовательской части (с. 23—203). Такой подход, с одной стороны, доставляет некоторые неудобства, но с другой, позволяет теснейшим образом увязать исследование с отобранными текстами. К неудобствам можно отнести, во-первых, затруднительность проверки на соответствие перевода оригиналу, а во-вторых, чрезмерную величину цитат, нередко разрушающих связное изложение. Тем не менее для читателя, не владеющего греческим языком, такое расположение создает возможность ограничиться лишь первой частью, не обращаясь к «хрестоматии» вовсе.

Что касается самой подборки оригинальных текстов, то с технической стороны она подготовлена, можно сказать, образцово. Хотя автор обращался непосредственно к рукописям лишь в единичных случаях, использование лучших критических изданий, наличие подробного аппарата и текстологического введения гарантируют, что в книге Г.Г. Тюммеля читатель получит текст, отвечающий всем требованиям современной филологической науки. Фрагменты сгруппированы по семи разделам: а) учение об изображениях в позднеантичном язычестве; б) полемика против языческих греческих изображений; в) оппозиция христианским изображениям; г) первое оправдание икон; д) защита почитания креста; е) учение об изображениях в антииудейской литературе; ж) на пороге иконоборчества.

Особая заслуга автора состоит, на наш взгляд, в том пристальном внимании, которое он уделяет антииудейским трактатам VII столетия (Леонтий Неапольский, Анастасий Синаит и др.). Эта литература обычно остается в тени, хотя, как убедительно показывает Г.Г. Тюммель, она сыграла немалую роль в выработке аргументации, которая была впоследствии использована православными против иконоборцев. Между прочим, сходство доводов против иконопочитания, встречающихся в этих трактатах (разумеется, со стороны иудеев), и иконоборческой полемики должно обязательно приниматься во внимание при выяснении идейных корней доктрины, взятой на вооружение императорами исаврийской династии. Чрезвычайно интересны собственные разыскания автора (выделенные в два экскурса, с. 246—252 и 253—268) по истории текста так называемых *Quaestiones ad Antiochum Duceм*, приписывавшихся св. Афанасию Александрийскому (на самом деле памятник VII века), а также *Διδάξεις κατὰ Ἰουδαίων* св. Анастасия Синаита.

Концептуальная сторона книги Г.Г. Тюммеля требует отдельного рассмотрения. Поскольку исследовательская часть столь тесно связана с собранием текстов, которое служит для нее источниковедческой базой, имеет смысл начать как раз с принципа отбора фрагментов для «хрестоматии». Помимо нескольких отрывков из язычников-неоплатоников (раздел А), включение которых можно только приветствовать, автор приводит высказывания христианских писателей, имеющие, по его мнению, отношение к почитанию священных изображений. И здесь у читателя, знакомого с вопросом об иконах, не может не возникнуть

\* Перевод Е.В. Ляпустиной.

недоумение. В коротком предисловии (с. 5) автор заявляет, что данная книга есть часть его работы, посвященной «теории иконы» (курсив мой. — Д.А.). Однако при чтении введения создается впечатление, что на самом деле речь идет о *бытовании* священных изображений, т.е. о месте, которое они занимали в повседневной жизни Церкви в данном случае в доиконоборческий период. Тем не менее это, конечно, не так — ведь в таком случае письменных свидетельств без привлечения весьма объемного церковно-археологического и искусствоведческого материала было бы явно недостаточно для каких бы то ни было выводов (а таковые Г.Г. Тюммелем делаются, причем достаточно далеко идущие).

Итак, мы все же имеем дело с теорией иконы, только, по-видимому, на ее ранних стадиях. Но, как справедливо замечает автор, «икона... принадлежит Восточной Церкви» (с. 15), которая имеет весьма развитое богословское учение о священных изображениях. Может быть, Г.Г. Тюммель поставил себе целью проследить его корни и предпосылки в доиконоборческой святоотеческой традиции? Во всяком случае, это приходит в голову при виде названия книги. Увы, ответ и здесь будет отрицательным. Дело в том, что, как всем известно, органической частью православного представления об иконе являются, как минимум, учение об образе (εἰκών) вообще, учение об ипостаси как неделимой тождественной самой себе личности, об ипостасном соединении природ во Христе (в том числе о «взаимообмене свойств», *communicatio idiomatum*), а также о предназначении и свойствах различных священных предметов в богослужении<sup>1</sup>. Все это в подобранных Г.Г. Тюммелем текстах представлено в минимальной степени.

Причина, конечно, не в случайном недосмотре или в недостаточной эрудированности автора. Просто он исходит из давно и широко распространенной среди западных ученых презумпции, что богословие иконы было придумано, дабы задним числом санкционировать некий феномен нерелективного «народного благочестия» (позиция Г.Г. Тюммеля отличается только тем, что, по его мнению, даже в таком качестве иконы до X—XI вв. не играли особо важной роли в Восточной Церкви<sup>2</sup>). Показательно в этом смысле сочувственное цитирование К. Холля (с. 15), изумлявшегося, как это, несмотря на полное отвержение изображений в ранней Церкви, языческий обычай почитания икон утвердился, почти не встретив сопротивления. При такой логике действительно непонятно, почему самые выдающиеся отцы Церкви, не оставившие без внимания малейшее отступление от правой веры, никак не отреагировали на столь вопиющее попарение одного из основополагающих принципов христианства (а собранные автором фрагменты фиксируют у подавляющего большинства отцов или отсутствие протеста, или прямое одобрение).

Таким образом, мы неизбежно сталкиваемся с вопросом о релевантности приводимых текстов — говорят ли они на самом деле об отношении их авторов к христианским священным изображениям, и являются ли они наиболее показательными высказываниями по данной проблеме, которые можно найти у тех же авторов? Вот здесь и вступает в свои права субъективный фактор — так, с точки зрения Г.Г. Тюммеля инвективы раннехристианских писателей против идолов имеют отношение к вопросу о христианских иконах, а по нашему скромному мнению — нет. Рассудить этот спор с позиции «объективной», внеположенной данной идейной традиции, научной истины, не представляется возможным, хотя многими учеными, к сожалению, еще владеют иллюзии подобного рода. Другое дело, если мы будем решать проблему релевантности изнутри, оставаясь в рамках исследуемой культуры. Этот путь, не только, как нам кажется, плодотворнее, но и позволяет ставить и решать вполне конкретные историкокультурные задачи. Ведь обе стороны в иконоборческом конфликте только тем и занимались, что составляли флорилегии, т.е. подборки цитат из отцов Церкви в поддержку своей позиции. Реконструкция таких флорилегий, и прежде всего иконоборческих (например, собора 815 г.), и позволила бы выяснить, что, с точки зрения восточного христианства, имело отношение к вопросу о священных изображениях, а что нет.

Однако в такой перспективе построение книги Г.Г. Тюммеля начинает выглядеть не вполне оправданным — что до некоторой степени подтверждают и его собственные выводы. Приведа на с. 59—62 несколько цитат, которые будто бы доказывают, что Иоанн Златоуст не знал икон и отвергал даже их возможность, автор цитирует похвальное слово мученику Мелетию, из которого явствует прямо противоположное. Поскольку авторство Златоуста в данном случае сомнению не подвергается (с чем Г.Г. Тюммель весьма неохотно вынужден согласиться), выстраивается некая конструкция, по которой Иоанн, с одной стороны, конечно, отвергал священные изображения, а с другой — относился к ним терпимо. Все, это, напомним, основывается на текстах, релевантность которых вовсе не безусловна. Исследователь, более свободный от предвзятых концепций<sup>3</sup>, чем Г.Г. Тюммель, мог бы то же самое

<sup>1</sup> См. Сидоров А.И. Послание Евсевия Кесарийского к Констанции (К вопросу об идейных истоках иконоборчества) // ВВ. 1990. 51. С. 58—73, 68—72.

<sup>2</sup> На с. 200 почитание икон для VIII в. характеризуется как *unbedeutendes Brauchtum*!

<sup>3</sup> Относительно предвзятости интересно, в каком контексте Г.Г. Тюммель упоминает вполне аргументированную статью Г. Острогорского, в которой тот доказывает, что христологическая проблематика с самого начала была органической присуща спору об иконах. Соединение вопроса о св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества: см.



переформулировать так: нельзя сказать, что Иоанн Златоуст был горячим защитником икон, но невозможно и утверждать, что он был их принципиальным противником. То же относится и ко многим другим отцам Церкви, высказывания которых приведены в книге.

Теперь что касается полноты. Вот конкретный пример того, что есть в хрестоматии Г.Г. Тюммеля и чего там нет. Василий Великий представлен двумя (!) фрагментами, из 2-го послания к Григорию Богослову об отшельнической жизни и из гомилии на сорок мучеников. Но знаменитая фраза «ἡ τῆς εἰκόνης τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει» (честь, [воздаваемая] иконе, переходит на первообраз) блистает своим отсутствием. Пусть даже она относится только к императорским портретам и не имеет никакого общего значения (что еще нужно доказать). Но ведь это можно установить только из контекста! Мотивы, по которым опущено столь известное высказывание, совершенно непостижимы. Следующего текста, принадлежащего Дидиму Слепцу, но приписывавшегося Василию, тоже нет у Тюммеля: «Но создаваемое изображение, переносимое с первообраза, конечно, приобретает вещественное подобие и причастно к отличительным чертам (χαρακτήρος), запечатленным разумом и рукою художника»<sup>4</sup>. Важны ли такие свидетельства для христианской теории образа, судить читателю.

Таким образом, рецензируемая книга может служить хорошим пособием, особенно в том, что касается малоизвестных и не всегда доступных текстов, однако, исходя из вышесказанного, приходится заключить, что к релевантности и репрезентативности собранных в ней фрагментов, а особенно к сделанным на их основе выводам автора необходимо относиться с большой осторожностью.

*Д.Е. Афиногенов*

---

Seminarium Kondakovianum. I. 1927. С. 47—52. Ссылка на эту работу дана в примечании к следующей фразе: «Похоже, только то, что иконы были вновь открыты и оценены в XX веке, привело к новому осмыслению изображения в Восточной Церкви» (с. 203). Нужно ли говорить, что и выводы, и доказательства Г. Острогорского Тюммель игнорирует.

<sup>4</sup> PG 29, 724 B.



© 1995 г.

## КОНФЕРЕНЦИЯ ПО ДРЕВНЕЙ ЭКОНОМИКЕ

(Сен-Бертран-де-Комменж, 6–7 мая 1994 г.)

Небольшая конференция (*Premières journées de Saint-Bertrand sur l'économie antique*) собрала в старинном французском городке ряд видных специалистов, приехавших из разных стран для того, чтобы обсудить роль государства в экономике древнего Востока, Греции и Рима. Сама атмосфера этого места, расположенного в предгорьях Пиреней, в верховьях Гаронны, вдали от центров современной цивилизации, не могла не настраивать на соответствующий лад. Древние руины, окружающие примостившийся на высоком холме средневековый городок, напоминают о том, что некогда здесь бурлила весьма активная хозяйственная жизнь: на одном из путей, связывающих Галлию с Испанией, после римского завоевания был основан *Lugdunum Convenarum* – центр одной из галло-римских *civitates*, позднее ставший столицей провинции Новемпопулании. Пора расцвета этого городского поселения совпала с периодом наивысшего могущества Римской империи – крупнейшего государства древности, само существование которого наложило заметный отпечаток на хозяйственное развитие вошедших в его состав территорий, а исчезновение затем по-разному сказалось на их дальнейших судьбах. Так что узловые проблемы экономической истории античности (соотношение политики и экономики, роль государства и т.п.) предстают здесь зримо и осязаемо.

Инициаторами этой встречи выступили Жан Андро, Пьер Бриан и Раймон Деска, которым удалось обеспечить весьма плодотворную работу в течение двух дней: все доклады были представлены заранее, и заседания проходили в форме развернутого обсуждения как письменных текстов, так и устных сообщений. Немалую роль в организации дискуссий сыграли и Пьер Левек, Клод Моссе, Дик Уиттакер, Робер Этьен, Жан-Франсуа Саль, председательствовавшие на заседаниях, а в особенности же Хелен Санчизи-Верденбург и Андре Черния, принявшие на себя обязанности «модераторов».

Нельзя не отметить два важных момента. Во-первых, на конференции были представлены доклады специалистов по истории разных обществ древности, одной из ее задач, собственно, и было объединить усилия востоковедов и античников. Это тем более важно, что (это и есть во-вторых) своеобразным лейтмотивом дискуссий и обсуждений стало стремление к преодолению дихотомии «модернисты – примитивисты». Пожалуй, за последние лет десять стало ясно, что познавательный потенциал этого наиболее ярко и убедительно охарактеризованного М. Финли противопоставления древней и современной экономики постепенно исчерпывает себя, его «снятие» (разумеется, подразумевающее его усвоение) становится насущным делом. Причем в этом направлении действуют факторы разного рода.

С одной стороны, речь идет о некоторых «слабостях» и «натяжках» в концепции Финли и его наиболее верных последователей: это прежде всего избирательность анализа, которому подвергаются лишь некоторые из древних обществ. Вытекающие из этого затруднения уже не раз отмечались (в нашей литературе, например, Е.М. Штаерман). Напомню также о замечаниях Андро по поводу того, что влияние идей Финли оказалось весьма ограниченным среди историков Римской империи, т.е. как раз того периода, когда античная экономика достигла своего наивысшего развития<sup>1</sup>. И не случайно, что в одной из наиболее интересных книг последних лет, написанной в русле идей Финли и посвященной социально-экономической истории Помпей в I в.н.э.<sup>2</sup>, автор сознательно вырывает этот небольшой кампанский город из имперского контекста: тщательно разработанная им модель города в архаической экономике, очевидно, не пригодна для описания крупных территориальных структур и их экономической организации. Проблема эта вполне осознается и в рамках самой примитивистской школы: достаточно напомнить ряд работ Уиттакера<sup>3</sup>, в

<sup>1</sup> Andreau J., Etienne R. *Vingt ans de recherche sur l'archaïsme et la modernité des sociétés antiques* // REA. 1984. 86. P. 65 suiv.

<sup>2</sup> Jongman W. *Economy and Society of Ancient Pompeii*. Amsterdam, 1988.

<sup>3</sup> Whittaker C.R. *Frontières de l'Empire romain*. Besançon, 1988; *idem*. Land and Trade in Ancient Rome. L., 1993.

которых рассматриваются механизмы воздействия имперских структур (прежде всего приграничных армий и военных расходов) на экономику провинций. Так или иначе, ощущается потребность в теоретическом обновлении, и это тем более понятно, что сам Финли многое почерпнул у современной теоретической мысли, прежде всего в лице К. Поланьи.

Здесь в полной мере и выявляется важность диалога античников с востоковедами. Именно последние могут, с одной стороны, расширить рамки предмета исследования и возможных сравнений в рамках одной исторической эпохи, а с другой, привнести опыт взаимодействия с новыми теоретическими концепциями, менее известными в среде антиковедов. Своеобразным обещанием возможного на этом пути успеха стало выступление в Сен-Бертране итальянского востоковеда Карло Дзакканьини, сумевшего в своем заключительном слове наметить ряд интересных выводов из прочитанных докладов, в том числе и с помощью объяснительных моделей, почерпнутых из работ современных экономистов<sup>4</sup>.

Итак, для обсуждения проблем древней экономики организаторами была предложена достаточно конкретная тема: «Товарообмен в древности: роль государства». Как заметил Андро, тема эта одновременно и узкая и очень широкая: узкая, поскольку она касается только товарообмена, а не экономики в целом, а весьма широкая, ибо затрагивает все стороны жизни и самые основания гражданской общины, а также включает в себя представления древних о публичной власти и ее прерогативах.

Доклад Раймона Деска «Греческий полис и товарообмен: возвращаясь к Хазебреку» носил не историографический, а концептуальный характер. За исходный пункт своего изложения Деска взял идею Хазебрека об отсутствии у государства торговых интересов и экономических целей – вроде обеспечения выгод собственных производителей и торговцев, поскольку таковыми в большинстве случаев были неграждане. Заинтересованность полиса в импорте, вполне осознававшаяся греческими мыслителями, носила чисто политический характер, ибо ввозимые товары должны были обеспечивать существование гражданского коллектива, а не обогащать отдельных его членов. Тезис Хазебрека о том, что государство не заботилось о защите интересов граждан-производителей, стал важным шагом вперед. Однако постулируемое им отсутствие общегосударственной торговой политики не означает, что государство находилось вовсе вне экономики, поскольку такое противопоставление экономики и политики основывается на модернизаторской по существу идее о том, что действия государства направлены на пользу граждан. Деска предпочитает считать «экономическим» стремление к максимизации выгоды, а «политическим» – полное безразличие к этому. И вопрос о функциях экономических действий греческого государства не может ограничиваться только выделением возможных групп интересов, но должен включать и общую характеристику сферы его вмешательства.

Не рассматривая возможные аспекты непреднамеренного воздействия государства на экономику (например, в результате решений в военной или религиозной сфере), Деска ведет речь о таких его действиях, какие можно было бы назвать сознательным вмешательством в товарообмен. В первую очередь, это своего рода дисциплинарное вмешательство, нацеленное на исправление нарушений функционирования экономики, вызванных отклоняющимся от принятых норм поведением граждан (ср.: Arist. Pol., III. 9. 1280b 3–5). При таком согласовании индивидуальных интересов достигается создание широкого общего пространства (*κοινῶνα*) использования и оборота богатств, материальным воплощением которого предстает агора, воспринимавшаяся как одна из отличительных черт полиса в противоположность персидскому царству (ср.: Herod. I. 153). В устройении агоры (в ее экономическом измерении) Деска увидел одну из специфически греческих форм государственного вмешательства в товарообмен. Объяснение этого отличия от древневосточных монархий он предложил искать в ограниченности прав античного государства в сфере производства и присвоения, носивших преимущественно частный характер. Эта свобода индивидуальных собственников как бы компенсировалась тем, что полис отчасти занимался упорядочением использования в общих интересах всех находившихся в обороте богатств. Именно в таком контексте находит свое объяснение и подход полиса к соотношению экспорта и импорта не с точки зрения торгового баланса, а исходя из представления о сочетании двух видов ресурсов – внешних и внутренних – в сфере оборота общественного богатства. Сама заинтересованность в импорте жизненно важных для полиса товаров выражалась в ряде конкретных мер – двусторонних торговых соглашениях, таможенном обложении вывоза непроданных товаров и т.п.

Рассматривая вопрос о возможности проведения политики протекционистского типа, следует, по мнению Деска, исходить не из соображений идеологического или психологического порядка, а прежде всего из экономических реалий. При том что вообще конкуренция в древнегреческой экономике в силу ее архаичности была весьма слабо выражена, положение все же было не везде одинаковым, так как могли возникать особо благоприятные для производства ситуации (например коринфское ремесло), в которых

<sup>4</sup> Ср.: North D.C. Markets and Other Allocation Systems in History: The Challenge of Karl Polanyi // Journal of Europ. Econ. History. 1977.6; Silver M. Karl Polanyi and Markets in the Ancient Near East: The Challenge of the Evidence // Journal of Econ. History. 1983. 43. 4; Mayhew A., Neale W.C., Tandy D.W. Markets in the Ancient Near East: A Challenge to Silver's Argument and Use of Evidence // Journ. of Econ. History. 1985. 45. 1. P. 127–137.

нельзя было заведомо исключать принятие властями определенных мер протекционистского характера. В качестве одного из интересных примеров силового политического решения, заложившего основы как общественного, так и частного экономического процветания, Деска привел описание Плутархом мер, предпринятых Лисандром в Эфесе в 407 г. до н.э. (Plut. Lys. 3. 3–4).

С точки зрения роли государства в товарообмене существенно важен и вопрос о деньгах и их функциях. До начала V в. до н.э. монеты, представлявшие собой один из продуктов, вывозившихся полисом или частными лицами, находили себе применение далеко от места своего выпуска. Позднее монетное обращение стало замыкаться в пределах осуществлявшего чеканку полиса (или группы полисов), что было связано с появлением официального курса монеты, завышенного по отношению к стоимости металла. Политика государства была при этом нацелена на экономию металла, чтобы избежать его утечки за пределы полиса и соответственно его нехватки во внутреннем обращении. Общественная мысль греков хорошо осознавала взаимосвязь денежного оборота с социальными отношениями, с атмосферой *πίστις*, обеспечивавшей свободу полиса (Thuc. II. 40. 4–5) и даже скорость денежного обращения (Anon. Jambl. 7.1; 3; 8; Jambl. Protr. 20).

В обобщающем докладе, задавшем тон всей последующей дискуссии, Деска затронул разнообразные сюжеты, последний из которых получил затем развитие в выступлении *Оливье Пикара* на тему «Монетная политика и торговля: пример Фасоса». Докладчик рассмотрел соотношение монетной политики полиса и развития его экономики и торговли на примере Фасоса IV–III вв. до н.э. На протяжении IV в. до н.э., отмеченного расцветом производства и экспорта фасосского вина и ростом общественного богатства, проявившимся в активном общественном и частном строительстве, чеканка серебряной монеты осуществлялась в относительно скромных масштабах, а распространение фасосской монеты за пределы полиса было весьма незначительным. Это составляло разительный контраст с вывозом амфор фасосского вина: амфорные клейма в больших количествах встречаются во всем причерноморском регионе, в то время как находки монет Фасоса там единичны. Похожей была и ситуация во Фракии, где фасосские серебряные монеты были весьма распространены в V в. до н.э., тогда как в IV в. до н.э. они уже не имели прежнего хождения. Таким образом, возникает своеобразная картина богатого торгового центра, который не использовал собственную монету во внешней торговле, а значит размеры эмиссии не были связаны с масштабами этой торговли. неизбежно встает ряд вопросов: для чего служили фасосские монеты, какой монетой пользовались фасосские торговцы и обладатели больших состояний? Не давая определенных ответов, Пикар обратил внимание на резко возросшую в IV в. до н.э., после предполагаемой денежной реформы 390 г. до н.э., роль бронзовой монеты во внутреннем товарообороте. В отличие от сокращавшейся серебряной чеканки (к 310 г. до н.э. полностью прекратившейся), общий объем эмиссии бронзовых монет существенно возрос, причем вводились новые номиналы и внедрялись технические решения, облегчавшие внесение изменений в монетные типы.

Рассмотрение одного из эпизодов борьбы Афин с Филиппом Македонским в более широком контексте экономической истории стало темой доклада *Алена Брессона* «Нападение близ Гиерона и греческая торговля», в котором речь шла о происшедшем в 340 г. до н.э. захвате Филиппом торговых кораблей, шедших из Понта и собравшихся возле Гиерона под защитой афинской военной эскадры Хареса. Лаконичное упоминание об этом событии в речи Демосфена («О венке» (72) дополняется более развернутым комментарием Дидима, сообщающего о том, что Филипп, разделив корабли, захватил не все, а лишь часть из них (вероятно, 180 из 230). Поскольку целью Филиппа было нарушить снабжение Афин, прежде всего хлебное, естественно предположить, что захвачены были как раз корабли, направлявшиеся с грузом в Афины. Этот вывод означает, что организация товарообмена в ту эпоху позволяла определить пункт назначения груза. Так этот эпизод подводит нас к более общей проблеме контроля за перечислениями товаров. Брессон привел ряд упоминаний в надписях (Syll<sup>3</sup>. 953; 975) и папирусах о письменных декларациях, которые торговцы должны были предъявлять как при ввозе, так и при вывозе товаров. Аргументы решающей важности в пользу существования государственного контроля за экспортом, призванного обеспечить попадание того или иного товара в определенный пункт назначения, дает, по мнению Брессона, знаменитая «хлебная» надпись из Кирены. Все это позволило автору доклада убедительно показать ключевую роль в организации торговли разрешений на ввоз и вывоз товаров (т.е. в конечном счете политических решений). При этом в роли общепризнанных документов, удостоверяющих характер груза корабля, а также пункты его происхождения и назначения, могли выступать договоры о морских займах, т.е. частноправовые документы. Так использование различных процедур экономического или административного характера позволяло античным государствам осуществлять контроль за товаропотоками и при случае определять само их направление.

С иной, древневосточной точки зрения, рассматривал роль государства *Пьер Бриан* в докладе «Налоговые поступления и товарообмен в ахеменидской и эллинистической Малой Азии». Государство, основанное на взимании податей, сталкивалось с трудностями, порожаемыми как недостатком изымаемых ресурсов, так и их избытком. Во втором случае проблема превращения натуральных излишков в деньги (будь то отчеканенная монета или весовой эквивалент) приобретала фундаментальное значение. Именно в

таком духе Бриан интерпретировал ряд эпиграфических памятников ахеменидского и раннеэллинистического периодов, начиная со знаменитого письма Антигона Одноглазого в связи с синойзмом Теоса и Лебедоса (RC 3). Говоря о предписаниях царя, касавшихся снабжения хлебом Лебедоса, в соответствии с которыми городам запрещалось ввозить хлеб или создавать его запасы, с тем чтобы побудить их приобретать зерно, получаемое с расположенной по соседству податной земли, Бриан вслед за К. Прео настаивал на ахеменидских корнях подобной политики, объяснявшейся как раз необходимостью реализации излишков, образующихся при взимании податей. Автор привел анализ ряда известных, а также недавно опубликованных документов, доказывающих преемственность соответствующих ахеменидских и эллинистических установлений, рассмотрев под этим же углом зрения и известный афинский декрет (IG II<sup>2</sup> 207) о почестях персидскому сатрапу Оронту, у которого афиняне закупили зерно для войск, находившихся на севере Эгеиды во время борьбы с Филиппом. Доказательства распространенности такой практики продажи натуральных податных излишков Бриан склонен усматривать и в характеристике разных типов экономики (в том числе царской и сатрапской) в Псевдо-Аристотелевой «Экономике», написанной, как принято считать ныне, каким-то учеником Аристотеля, жившим в Малой Азии в последней четверти IV в. до н.э., т.е. в переходный период между ахеменидским владычеством и складыванием эллинистических царств. С точки зрения внутренней логики описанной у Псевдо-Аристотеля царской экономики, постоянно сталкивавшейся с необходимостью реализации податных излишков, невозможно отрицать существование настоящей торговой политики царей и сатрапов. Механизмы, наблюдаемые в раннеэллинистической западной Малой Азии, где Антигон обзывал прибрежные греческие города приобретать царское зерно, а не покупать его на рынках Эгеиды, как и хозяйственная практика, засвидетельствованная архивом Мурашу в Вавилонии V в. до н.э., соответствовали одной и той же реальности. Таким образом, систему, основанную на взимании податей, нельзя считать ни «закрытой», ни «натуральной» экономикой, поскольку доступ к рынку, т.е. к сфере товарообмена, был для нее жизненно необходим.

Жан Андро в докладе «Римская *civitas* и ее отношение к торговле и к миру обмена» обратился к весьма широкому кругу вопросов, охватывающих период с III в. до н.э. по III в.н.э. Отметив, что любые действия государственной власти приводят, прямо или опосредованно, к последствиям в сфере производства и товарообмена, Андро, как и Деска, счел возможным в рамках поставленной темы не рассматривать непреднамеренные результаты политического вмешательства. По его мнению, говоря о роли государства в товарообмене, можно выделить два типа мероприятий, осуществлявшихся *civitas* и империей. Во-первых, это действия, цели которых сами по себе не имели отношения к торговле и обмену и даже по большей части не носили экономического характера, но последствия их реализации в этой сфере бросались в глаза настолько, что сами римляне (и власти) не могли не замечать этого экономического измерения принимавшихся мер. Во-вторых, это действия властей, хотя бы отчасти отвечавшие целям, прямо связанным с торговлей, что делает оправданной постановку вопроса о взглядах римлян на отношения между публичной властью и торговлей, коль скоро они осознавали выгоды, приносимые оживленным товарообменом. К мероприятиям первого типа Андро отнес прежде всего действия государственной власти, нацеленные на успешное функционирование и поддержание самой этой власти, т.е. связанные со сбором налогов, защитой суверенитета, обеспечением общественного порядка, оборонной политикой. При том, что функционирование римской налоговой системы оказывало серьезное воздействие на торговлю и экономику в целом, на характер связей между Италией и провинциями<sup>5</sup>, сами древние не отдавали себе в этом отчета. Появление значительного числа законов, затрагивавших сферу обмена и лиц, связанных с торговлей, вызывалось политическими или социальными мотивами. Так, целью законодательства о профессиональных и других коллегиях в начале империи было поставить их под государственный контроль, что диктовалось соображениями общественного порядка, а не какой-либо осознанной экономической и социальной политикой дирижистского типа. С поддержанием авторитета государства и общественного правопорядка были связаны и меры, обеспечивавшие снабжение армии. Какой бы ни была при этом доля частной торговли, ясно, что экономические последствия для провинций, где стояли легионы, были велики, и римские власти не могли не замечать этого, но они никоим образом не стремились с помощью организации такого снабжения развивать торговлю.

На развитие торговли могли также оказывать влияние самые разные мероприятия социального характера, т.е. действия властей, нацеленные на удовлетворение интересов или поддержание статуса определенных общественных групп (например, *lex Claudia* 218 г. до н.э. – закон, имевший целью сохранение определенного имущественного и социального облика сенаторского сословия). Социальным потребностям отвечали и меры, принимавшиеся для решения долгового вопроса. Вполне вероятно, что сталкивавшиеся с этой проблемой Цицерон, Цезарь или Тиберий руководствовались отчасти и финансово-денежными соображениями, но никак не представлениями о коммерческой выгоде. Цели социальной политики, т.е. провозглашавшееся стремление государства заботиться о всех группах общества и согласовывать их интересы,

<sup>5</sup> Ср.: Hopkins K. Taxes and Trade in the Roman Empire // JRS. 1980. 70. P. 101–125; Freyberg H.U. von. Kapitalverkehr und Handel im römischen Kaiserreich (27 v. Chr.-235 n. Chr). Freiburg im Breisgau, 1989.

присутствовали и во внешней политике: Цицерон говорил о том, что Рим нередко воевал из-за обид, нанесенных mercatoribus aut naviculariis nostris. Проанализировав речь «De impero Pompeii», Андро выделил ряд соображений Цицерона, свидетельствующих о том, что этот римский государственный деятель отдавал себе отчет в благотворности развития торговли и понимал, как именно сказываются на ее состоянии политические и военные условия. Однако в целом, рассуждая о сложившемся на Востоке положении и необходимости римского вмешательства, Цицерон имел в виду прежде всего интересы римского государства (налоги), отдельных социальных групп – торговцев, среди которых было немало римских граждан и даже провинциального населения, – а также финансовые соображения, но не развитие торговли.

Экономические цели более явно были выражены в политике снабжения города Рима, в особенности снабжения зерном, хотя играли роль и соображения социального порядка, а также представления о безопасности государства. Здесь власть всегда действовала решительно и не мешкая, воздействуя на товарообмен не только через систему анноны, но и с помощью контроля над частными торговыми сделками. Не вдаваясь в конкретно-исторические детали, Андро обратил внимание на то, как сами римляне понимали меры государственной власти по снабжению Рима и воспринимали ли они их в связи со сферой товарообмена. Римляне непосредственно связывали практику снабжения Города с результатами завоеваний, считая это дело одной из функций города-государства, призванного утверждать свой суверенитет, защищая свои порты, побережье и территорию в целом и обеспечивая тем самым изобилие и процветание. Появившееся при империи представление о зерновом снабжении как результате щедрости императора затемняло понимание обязанностей государства, так как личным качествам приписывались «благodeяния», прежде считавшиеся прерогативой civitas.

Не всегда проводя различие между продуктами, взысканными в виде налогов или путем обязательных закупок, и товарами в собственном смысле слова, римляне определенно усматривали в изобилии предложения на рынках и многочисленности торговцев свидетельство могущества государства и общественного богатства. Соответствующий пассаж Плиния Младшего (Paneg. 29) показывает, что выгоды, притекавшие из роста торговых связей, были для древних совершенно очевидны. Тем не менее нет никаких данных о последовательной политике поощрения торговли, хотя в отдельных случаях император или магистраты могли способствовать развитию товарообмена, заботясь о создании соответствующей инфраструктуры (дорог, портов, мостов и т.д.). Вопрос о причинах отсутствия такой политики при очевидном понимании благотворности торговли весьма сложен. Возможно, дело в том, что древние считали хозяйственную деятельность настолько частным делом, что государство не могло прямо вмешиваться в нее. У него было право ее регулировать, обеспечивая соблюдение правопорядка. Оно могло воздавать должное торговцам и судовладельцам постольку, поскольку те были гражданами или переселенцами. Оно заходило гораздо дальше, когда речь шла о снабжении населения Рима. Но не могло быть и речи о том, чтобы власть занималась вопросами частной торговли и способами ее развития. Это было делом частных лиц, и государство могло лишь создавать для этого наилучшие условия, поддерживая порядок на море и на суше, в чем римское государство весьма преуспело на протяжении нескольких веков.

Еще одному аспекту роли государства в торговле был посвящен доклад Клода Домерга «Римское государство и торговля металлами в конце Республики и при Ранней империи». Интерес этой темы кроется в особых свойствах такого товара, как металлы. С одной стороны, они как и любые другие товары, облагались налогами и пошлинами, пополнявшими доходы государства. Но, с другой, – металлы занимали особое место – в силу того, что государство само испытывало потребность в них (для чеканки монет, а также для общественного строительства и устройства водопроводов), у него было особое отношение к этому товару: оно не довольствовалось взиманием соответствующих налогов и пошлин, главным образом таможенных, но стремилось также само получать его на наиболее выгодных условиях. Большая часть рудников находилась в собственности государства, однако методы их эксплуатации были различны. В тех случаях, когда государство само управляло своим имуществом непосредственно через чиновников, продукция рудников (золото с северо-запада Испании и отчасти свинец из Британии) минуя рынок поступала прямо в казну. Однако куда более распространенной была практика более сложного, «непрямого» управления: принадлежавшие государству, т.е. императорам, рудники (медные, свинцовые и серебряные на юге Италии, железные в Галлии, золотые в Дакии, серебряные в Паннонии или Далмации, медные на Кипре и в Палестине, некоторые свинцовые в Британии) эксплуатировались через третьих лиц – предпринимателей, которым государство передавало свою собственность в пользование в обмен на внесение определенных платежей. В этом случае готовая продукция уже не принадлежала государству, и, чтобы получать какую-то ее часть, приходилось использовать иные механизмы. Часть платы за аренду рудников, независимо от того, исчислялась ли она по договору в деньгах или в натуре (как в уставе Випаски), могла вноситься готовыми слитками, точно такими же, какие поступали с этих рудников в продажу. Их принадлежность государству могла сразу же помечаться с помощью клейм. С этой точки зрения Домерг проанализировал содержащие имена императоров и их подчиненных клейма и граффити на слитках свинца, меди, олова, в огромных количествах обнаруженных в последние десятилетия на путях из Испании в Италию благодаря успехам подводной археологии. Он также предположил, что одна из засвидетельствованных

в Остии служб – *massa Mariana* – отвечала именно за получение причитавшихся государству слитков металлов, доставлявшихся с рудников *mons Marianus* на юге Испании. В целом, за исключением чрезвычайных ситуаций римские власти не вмешивались в торговлю металлами, а то, что государство удвояло свое собственные потребности в них не выходя непосредственно на рынок, но изымая слитки прямо на месте производства (или погрузки) еще до того, как те поступали в продажу, лишь уменьшало его роль.

В докладе «Римское государство и экономика: пример Эфеса» *Хенри Плекет* поставил своей целью проверить на конкретном материале ряд положений разделяемой им в целом примитивистской модели. В соответствии с ней, римское государство, т.е. император, сенат и их бюрократия, не проводили никакой осознанной экономической политики. Действия властей диктовались главным образом военными или фискальными интересами (что не исключало серьезных последствий для экономики и торговли). Возможно, главной причиной отсутствия у имперских властей меркантилистской политики поощрения торговли могло быть то, что основную часть налоговых поступлений доставлял *tributum soli*, и, несмотря на значительные размеры доходов от таможенных пошлин, императоры вовсе не в торговле видели основу благополучия. По сравнению с римскими императорами европейские монархи начала Нового времени были намного беднее, земля приносила им гораздо меньше доходов, в результате чего они из фискальных соображений и проявляли интерес к развитию торговли и экспорта.

Довольно популярен ныне в среде примитивистов тезис о том, что римское государство не только не проводило никакой политики поощрения торговли, но, напротив, оказывало на нее негативное воздействие, поскольку было воплощением власти, основанной на перераспределении и высасывании налогов. Подчинение римской имперской экономики интересам политики наносило ущерб товарообмену, так как в нем преобладали не обусловленные коммерческими интересами товаропотоки, а диктовавшиеся политическими соображениями перемещения грузов. На фоне огосударственного снабжения Рима и легионов, бурного развития перевалочных пунктов, так и не становившихся настоящими торговыми центрами (например, Остии), реальная торговля занимала весьма скромное место. Эти вариации на тему знаменитых тезисов Макса Вебера о грабительском империализме и политическом капитализме венчает идея города-потребителя. Несмотря на отдельные нюансы и уточнения, вносимые в последнее время в эту картину, по-прежнему остается в силе противопоставление экономики Римской империи экономике Европы начала Нового времени, играющее ключевую роль в построении примитивистской модели.

По мнению Плекета, обсуждение структурных различий такого рода правомерно вести на примере немногих крупных городов, из числа которых для своего анализа он избрал Эфес в период принципата. Рассмотрев структуру экономики Эфеса саму по себе (статьи импорта и экспорта, источники доходов) и то, как она преломлялась в социальной иерархии этого полиса, Плекет пришел к выводу о том, что Эфес был большим, процветающим городом, который самым своим существованием был связан с оживленной и широкомасштабной межрегиональной торговлей. Это был перевалочный пункт, расположенный у начала важного пути в глубь Азии, через него проходили регулярные грузопотоки. Включение в состав Римской империи не повредило городу. Взимание римлянами таможенных сборов (*portoria*) не препятствовало развитию торговой гавани Эфеса, да и в целом римское налогообложение, поскольку *tributum soli* должен был вноситься деньгами, в полном соответствии с «моделью налогов и торговли» Гопкинса оказывалось фактором, скорее способствовавшим развитию торговли, нежели парализующим ее. В целом цена политической и военной надстройки империи не была невыносимой для экономической системы, и Эфес не был угнетен паразитической властью Рима, но, напротив, переживал подъем благодаря включению в широкие экономические зоны, складывавшиеся в период принципата.

При обсуждении роли государства в товарообмене невозможно обойти вопрос о таможенных сборах. Именно этому и был посвящен доклад *Жерома Франса* «От Бурманна до Финли: таможни в экономической истории Римской империи». Интерес к теме, открытой в 1734 г. публикацией диссертации Питера Бурманна «*Vestigialia populi romani*», в особенности возрос во второй половине XIX в. во Франции, причем исследования римских косвенных налогов отличались сугубо юридической и фискальной направленностью, что исключало собственно экономическое осмысление проблемы. Впрочем, у Р. Канья, единственного историка (а не юриста), занимавшегося этим вопросом, – отсутствие такой экономической перспективы оправдывалось тезисом, что *portorium* в Риме не играл никакой экономической роли. В монументальных немецких работах по римскому государственному праву, прежде всего у Моммзена и Марквардта, история таможен трактовалась подобным же образом. Основы собственно экономической истории таможни не могли быть заложены и в рамках примитивистской традиции, настаивавшей на политическом характере всей хозяйственной и фискальной системы древности. Из сферы административной истории впервые вывел таможни Ростовцев, поместив их в самый центр социально-экономической истории, осмыслявшейся в русле модернизаторских подходов. Сначала в рамках статистической модели Ростовцев подчеркивал положительную роль государства, способствовавшего динамичному развитию экономики путем аккумуляции и перераспределения фискальных поступлений. Затем в самых знаменитых своих трудах он обосновывал либеральную модель, в которой акцент делался на необременительности налогов, и в частности

таможенных сборов, как необходимом условии расцета частной хозяйственной деятельности. Однако и после работ Ростовцева в изучении таможен по-прежнему преобладали административно-фискальные подходы, а экономическая история не выделяла их из общих вопросов налогообложения в самостоятельный предмет исследования. Такое положение дел обусловлено представлениями о роли государства в экономике – так, примитивисты постулируют полное отсутствие экономического значения (и использования) системы налогообложения в античности.

С точки зрения этой широкой историографической перспективы Франс обратился к ряду более конкретных сюжетов. По его мнению, невозможно с точностью ни определить размеры таможенных платежей, ни оценить масштабы этих изъятий как для плативших их людей, так и для аккумулировавших их государства. Хотя сами по себе ставки пошлин были невелики, при наличии внутренних таможен и муниципальных *portoria* с одного и того же товара они могли взиматься не один раз. Вопрос же о существовании таможенной политики римского государства следует рассматривать двояко. Во-первых, определяя степень целостности таможенной системы, унаследовавшей различия в таможенной практике разных районов империи. Во-вторых, и это главное, исходя из наличия у этой таможенной политики иных мотиваций, кроме чисто фискальных. Так, по мнению Франса, соображения экономического характера можно усматривать во введении завышенных тарифов на восточных границах империи. Не исключено, что и при создании порто-франко на Делосе, повлекшем за собой серьезные последствия для родосской торговли, римские власти могли хотя бы отчасти руководствоваться и экономическими мотивами, рассчитывая на определенные результаты. Вообще историю римских таможен невозможно понять вне ее экономического измерения.

Уникальные египетские источники изобретательно использовала для рассмотрения темы конференции *Фабиенна Буркхальтер*, выступившая с докладом «Официальный контроль в сфере оборота в греко-римском Египте: *συντίμησις* и *πρωτοπραξία*». Помимо вмешательства в торговлю, государство осуществляло также контроль в сфере некоммерческого имущественного оборота. Многие папирусные документы римского времени (договоры купли-продажи, ипотечные займы, брачные контракты) свидетельствуют о стремлении государства иметь точные данные о характере, количестве и в особенности стоимости некоторых вещей, переходивших из одних частных рук в другие. Как явствует из эдикта Тиберия Юлия Александра (68 г.), это стремление диктовалось, с одной стороны, необходимостью обеспечить интересы государства в тех случаях, когда лица, которым грозила конфискация имущества, могли попытаться спасти его, продав, заложив или передав жене под видом возмещения ее приданого, а с другой – намерением римских властей охранять права частных лиц, которые зачастую нарушались агентами фиска, злоупотреблявшими протопраксией. Этот принцип применялся при определении порядка удовлетворения претензий кредиторов при взыскании долгов, когда сталкивались интересы государства и частных лиц. Упомянутый эдикт гарантировал участникам всех законных сделок, заключенных при соблюдении определенных условий, защиту от чрезмерных притязаний фиска, что должно было, по мысли его автора, обеспечить доверие общества (*τῇ κοινῇ πίστιν*). Там же сообщалось и о том, что со времени Августа протопраксия гарантировалась женщинам в случае конфискации имущества их мужей, с тем чтобы приданое всегда оставалось у жены или в ее семье.

Для соблюдения всех этих норм вовлекавшееся в оборот имущество, например, приданое, должно было подвергаться достоверной оценке. Поэтому в римскую эпоху большое значение приобрело наметившееся еще прежде разделение приданого на *φέρη* и *παράφερα*: ведь предметы, входившие в *φέρη*, подлежали официальной оценке (*συντίμησις* или *aestimatio*), поскольку при возврате приданого должны были возмещаться, тогда как вещи, относившиеся к *παράφερα*, могли быть утрачены или испорчены без всякой компенсации. На материале брачных контрактов и документов о разводе из Птолемаиды, Александрии и Оксириха исследовательнице удалось охарактеризовать процедуру и способы оценки отдельных предметов, производившейся ювелирами и портными, а также наметить в практике официальной оценки приданого, введенной в Египте в конце правления Августа, определенную эволюцию и локальные особенности.

*Жан-Мишель Каррье* в докладе «Торговый обмен и позднеантичное государство» представил широкую панораму идей и гипотез, сталкивающихся вокруг проблем экономики Поздней Римской империи. С давних пор существовала традиция связывать сокращение торговли, происходившее начиная с III в. н.э., с общим упадком экономики. Наряду с этим снижалась популярность и сформулированная в классической своей форме Ростовцевым идея о дирижистском характере позднеантичной экономики – т.е. о вмешательстве государства, сковывавшем свободу рыночных отношений. Предлагается и модель «декоммерциализации» обмена, будто бы вызванной тем, что сфера частной торговли все более поглощалась позднеримским государством, церковью и крупными собственниками. Вместе с тем, после работ Пиренна представления об экономическом регрессе Поздней империи все же утратили былую убедительность, а более оптимистические оценки жизнеспособности самых разных областей позднеантичной экономики получили весьма широкое распространение и признание, хотя и остаются во многом неприемлемыми для исследователей примитивистской школы. Разброс «пессимистических» и «оптимистических» позиций и их



оттенков обусловлен более фундаментальными расхождениями в подходах к античной экономике в целом. Не случайно тема экономического «кризиса» Поздней империи сильнее звучит в тех концепциях, в рамках которых он воспринимается и изучается как своего рода симметричная антигезе поразительным достижениям экономической системы докапиталистического типа, оказавшейся способной в предшествующую кризису эпоху развить производство и обмен до очень высокого уровня. Соответственно, для примитивистов, в целом не признающих этого расцвета, проблема регресса также отступает на задний план, так как в не знавшей периодов резкого роста экономике не могло быть и кризисов.

Чтобы по-новому поставить вопрос о характере и результатах воздействия позднеантичного государства на товарообмен, Каррье решил как можно полнее рассмотреть те рамки, в которые были поставлены подданные империи при осуществлении своей частнохозяйственной деятельности. С этой точки зрения он и проанализировал материал, относящийся к разным сферам действия императорской власти. При этом весьма подробно рассматривались: 1) роль самого государства как субъекта хозяйственной деятельности, осуществлявшейся в ходе эксплуатации огромной императорской собственности – земельных владений, рудников, карьеров, фабрик, торговых монополий; 2) воздействие на состояние свободного рынка всех видов налогообложения, а также военной и гражданской анноны и методов организации ее перевозок; 3) законодательство, в той или иной степени затрагивающее сферу производства и товарообмена и лиц, действующих в ней; 4) эволюция денежной системы и финансовая политика. Множество очень интересных и по большей части убедительных конкретных решений и выводов, сформулированных в итоге Каррье, демонстрируют определенное смысловое единство и методическую последовательность. В основе нарисованной им весьма «оптимистической» картины позднеримской экономики лежит ряд постулатов и умозаключений. Во-первых, в поздней античности не происходило сколь-нибудь значительного изменения роли государства в экономике – фискальное бремя не увеличивалось; считавшееся абсолютно приоритетным обеспечение потребностей государства (в первую очередь, анноны), так же как и управление императорской собственностью, по-прежнему осуществлялось при широком использовании рыночных механизмов и заинтересованности частных лиц, что не дает оснований говорить об огосударствлении экономики, подрывавшем свободную торговлю. Во-вторых, позднеримские власти руководствовались, как и прежде, целями фискально-административного характера или соображениями безопасности. Именно этим объяснялись, например, полный государственный контроль над внешней торговлей или законодательство о ремесленных коллегиях и прочих согра. Но в остальном государстве и дела не было до частного производства и торговли и экономика развивалась вполне свободно, поскольку у императоров не было какой-либо специальной политики в этой области – поэтому нам и не известны ни запретительные, ни поощрительные законодательные меры такого рода. Таким образом, «оптимизм» Каррье исходит из двух посылок: ситуация в экономике мало изменилась по сравнению с периодом Ранней империи, а государственная власть не оказывала на нее негативного воздействия. Понятно, что, стремясь приуменьшить значение происшедших в позднеантичную эпоху изменений, докладчик по существу ушел от проблемы сокращения масштабов имперской экономики, вызванного ослаблением империи. Он лишь отметил, что эрозия центральной власти не могла не привести к дроблению «мировой экономики» (коль скоро можно было говорить о ее существовании в рамках Римской империи) на ряд локальных экономических систем.

Пыл, с которым Каррье настаивает на ложности противопоставления «антониновского либерализма» и «этатистского тоталитаризма Поздней империи», таит в себе опасность подмены одного вопроса другим: ведь подчеркивание преемственности структур позднеантичной экономики, в том числе и в сфере торговли и воздействия на нее государства, постоянное их сопоставление с реалиями Ранней империи может давать логически не противоречивые и убедительные результаты лишь в том случае, когда опирается на однозначную интерпретацию экономической системы I–II вв. н.э. Излишне говорить, что до этого еще далеко.

Особенно энергичные возражения Каррье вызвала уже упоминавшаяся модель «декоммерциализации» обмена в результате поглощения частнохозяйственной деятельности государством, церковью и крупными собственниками. Она разрабатывается по преимуществу историками примитивистской ориентации, поскольку позволяет увязать тезис об упадке товарообмена с неопровержимыми свидетельствами общего роста экономики в позднеантичную эпоху. Очевидна связь таких построений, подчеркивающих роль социальных связей и зависимостей, с убеждением, что в обществах с примитивным типом хозяйства отношения социального обмена всегда значили куда больше, чем механизмы достижения экономической выгоды. Возражая против такого подхода, Каррье склонен видеть, например, в распространении патроната прежде всего форму уклонения от налогов (с чем и боролись власти), а не действенный инструмент конструирования социальных связей в руках крупных собственников, наподобие древней клиентелы. Такое стремление подчеркивать материальную, по преимуществу фискальную, подоплеку социальных связей и структур весьма характерно для Каррье.

Доклад *Мирей Корбье* «Производство, экономика и пути сообщения (600 г. до н.э. – 500 г. н.э.)» вписывался в рамки современных размышлений и исследований по истории Европы. На протяжении периода, разделяющего возникновение архаических греческих полисов и падение Западной Римской империи, последовательно складывались все более обширные экономические пространства, над которыми

сменяющие друг друга политические системы стремились установить свой контроль. Расширение таких пространств, с одной стороны, вызывало к жизни весьма развитые формы концентрации и мобилизации разнообразных ресурсов в рамках налоговой системы или организации снабжения крупных городов, с другой же – стимулировало товарообмен между весьма отдаленными друг от друга районами. В I в. до н.э. завершилось складывание средиземноморского экономического и политического пространства. Но наряду с ним (и отчасти в противостоянии ему) сформировалось и экономическое пространство континентальной и атлантической Европы, прежде всего в рамках кельтской цивилизации. Корбье провела широкое сопоставление этих двух пространств, заложивших основы современной Европы, с точки зрения характера сельского хозяйства, уровня и специфики урбанизации, способов организации товарообмена.

Все сказанное свидетельствует о том, что конференция в Сен-Бертране стала неординарным событием для всех, кто интересуется древней экономикой. И можно лишь приветствовать обещанную в самом скором времени публикацию ее материалов.

*Е.В. Ляпустина*

© 1995 г.

## МЕЖДУНАРОДНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ФРАКИЯ ПОНТИКА VI»

(18—24 сентября 1994 г. Созополь, Болгария)

В 1994 г. в болгарском городе Созополь проходила очередная Международная конференция «Фракия Понтика», организованная Центром подводной археологии в г. Созополе совместно с Институтом фракологии БАН, Археологическим музеем и муниципальным советом г. Созополя. В конференции приняли участие ученые из Болгарии, Румынии, России, Украины, Германии, Италии, Англии, Франции, Израиля, Канады, Македонии, Греции, Голландии, Швейцарии. Круг обсуждаемых вопросов был довольно широк — проблемы древней истории, археологии Фракии и античных государств Причерноморья, Греции и Рима, методика и способы ведения подводных археологических исследований, первобытная археология, лингвистика. Большинство докладов и сообщений касались, естественно, Западного Причерноморья и Фракии, охватывая довольно большой хронологический диапазон — от первобытности до средневековья.

Открыл конференцию *М. Лазаров* (Болгария) докладом «Понтийские морские пути — доисторическое наследство», в котором подчеркивалось большое значение новых археологических исследований, позволивших пересмотреть устоявшуюся точку зрения о том, что в раннюю эпоху плавания по Понту осуществлялись лишь вдоль западного и восточного побережий. В докладе *И. Иванова* (Болгария) «Торговые связи в неолитическую эпоху — морские и речные пути» отмечалось, что уже в то время товары доставлялись как по морю, так и по рекам, причем речным путем доставляли кремль и медь. *М. Крыстева* (Болгария) в докладе «Контакты в Восточном Средиземноморье в III—II тыс. до н.э.» сделала вывод, что традиции в технике обработки металлов и использование золотых пластин в странах Средиземноморья уходят своими корнями в эпоху неолита Северо-Восточной Болгарии. *В. Ванчургов* (Украина) выступил с докладом «Проблемы белозерской культуры позднебронзовой эпохи в Северо-Западном Причерноморье» и пришел к заключению, что новые археологические находки позволяют точнее наметить связь белозерской и сабатиновской культур. По его мнению, большую роль в становлении белозерской культуры сыграли племена Карпато-Дунайского бассейна. *Л. Ласло* (Румыния) в докладе «О взаимодействии циркумпонтийских цивилизаций в эпоху бронзы и раннего железа» на основе новых археологических данных проследил связь между цивилизациями района Нижнего Дуная и Северопонтийского региона, Западного Причерноморья и Балкан с Малой Азией.

Ряд докладов касался геоморфологических исследований и подводных археологических работ применительно к доисторическим памятникам западнопонтийского региона. Это доклады *С. Стироса* (Греция) о понижениях уровня моря у фракийского побережья в связи с тектоническими явлениями, доклад румынских ученых *Г. и Д. Карайван, А. Доничи* об изменениях в очертании береговой линии на территории Румынии в связи с повышениями и понижениями уровня моря. Большой интерес вызвал доклад *К. Ангеловой, В. Драганова и К. Димитрова* (Болгария) о новых подводных археологических исследованиях в районе Созополя. Они позволили выявить ряд неолитических и раннебронзовых памятников у побережья Болгарии, наметили их топографию относительно современной береговой линии. В докладе *Г. Рибарова* (Болгария) подведены итоги археозоологических исследований затопленных поселений, сделана попытка реконструировать образ жизни населения.

Несколько докладов и сообщений были посвящены памятникам крито-микенской эпохи на территории Причерноморья и Малой Азии. В докладе *К. Параджанова* (Болгария) «Морская лига троянцев» раскрывается этнополитическая ситуация в Юго-Восточной Европе, где обитали фракийцы, кавконы и неоны. По мнению автора, европейские племена, которых Гомер называл именно так, объединялись, как и малоазийские союзники Трои, для сражений за Трою и ради собственных повседневных нужд. С этой целью фрако-троянские народы и создали лигу, которая доминировала в Северной Эгее с XIII по VIII—VII вв. до н.э., после чего на море стали господствовать греки. *Д. Митревски* (Македония) выступил с докладом о микенском влиянии на севере Балканского полуострова по находкам последних лет в Македонии. *Г. Цецхладзе* (Англия) в докладе «Аргонавтика, Колхида и Черное море: миф, реальность и современная наука» коснулся первых контактов греков с народами Причерноморья в крито-микенскую эпоху. По его мнению, миф об аргонавтах не может отражать реальную картину плаваний по Понту в XIII в. до н.э. *М. Василева* (Болгария) в докладе «Понтийская Фригия» сделала вывод, что самые ранние тексты о Фригии относятся к северо-западной части Малой Азии. Позднее политический центр Фригии находился в районе Сангария, а фригийское присутствие фиксируется вдоль южного берега Пропонтиды и в Южной Ликийи, что меняет господствующую в науке точку зрения на границы расселения фригийских племен.

Часть докладов была посвящена ономастике, топонимике и лингвистике. *П. Димитров* (Болгария) в докладе «Ономастика Черноморского побережья: грамматические рамки» предпринял грамматический анализ ряда собственных имен и географических названий, определив их принадлежность. *М. Алексану* (Румыния) попытался объяснить этимологию названия «Понт Аксинский» и пришел к выводу, что оно происходит от индоевропейского *ateste* (авест. *axsaena* — «черный»). По его мнению, греки заимствовали это слово у фракийцев, а не из иранского языка. Доклад *В.П. Яйленко* (Россия) был посвящен вопросу о происхождении культа Аполлона Врача. По его мнению, эпиклеса бога — *Ietras* (*Iatres*) — не имеет ничего общего с греч. *iatros* — «врач». Поскольку Аполлон с этой эпиклесой засвидетельствован только в районах расселения фракоязычных племен, то она должна соответствовать фрак. \**ei(h)ru*, что значит «быстрый, стремительный», и может быть дериватом гидронима, например, названия реки Янтра, или Иетерус у Плиния Старшего. *С.Ю. Сапрыкин* (Россия) в докладе «Эмпорий Таврикон и скифская гавань Калос Лимен в керамической эпиграфике Херсонеса Таврического» подверг анализу известные херсонесские керамические клейма *TAYPIKON* и *ΣKYΘKON*. По мнению автора, они должны обозначать соответственно гавань Символов (совр. Балаклава) и херсонесский порт Прекрасную гавань, носившие в конце IV — начале III в. до н.э. эти названия как населенные пункты, расположенные в таврской и скифской частях Крымского п-ва.

Большое число докладов касалось результатов новейших археологических раскопок в Причерноморье. *Й. Буров* (Германия) в докладе «Различные типы жертвенных ям в Дуранкулаке и их значение» проанализировал археологические свидетельства обо всех типах такого рода памятников во Фракии и пришел к убеждению, что эти ямы использовались в культовых, а не погребальных целях. *А. Божкова* (Болгария), посвятив доклад проблеме контактов понтийских греческих колоний с фракийским хинтерляндом, сделала вывод, что наибольшую активность в этом отношении проявляли Аполлония Понтийская, Одесс и Месембрия; при этом уровень торговли с греками играл большую роль в организации местных поселений и развитии их экономической и социальной структур. *К. Панайотова* и *Н. Георгиева* (Болгария) познакомили присутствующих с последними раскопками некрополя и городских кварталов Аполлонии Понтийской, позволивших расширить представления о погребальном обряде жителей города второй половины IV в. до н.э. *И. Карайотов* (Болгария) подвел итоги изучения монетных находок из фракийского поселения, известного в науке под названием Аква Калиде. Здесь было обнаружено около 300 серебряных и бронзовых монет разных центров, в том числе Аполлонии Понтийской V в. до н.э., а также фракийских одрисских династов и эллинистических царей Лисимаха и Антигона Гоната. *С. Торбатов* (Болгария) сделал сообщение о находках на месте предполагаемого античного поселения Портус Кария. *А. Салкин* (Болгария) сообщил об обнаружении в порту Каварны древних искусственных цистерн, где хранили зерно, свозимое в порт Бизона для отправки по морю в Грецию. По мнению автора доклада, это важное свидетельство оживленных торговых связей греков с местным населением и доказывает, в частности, вывоз зерна из Фракии. *С.Б. Охотников* (Украина) в докладе «Якорная стоянка у побережья о-ва Левка (Змеиный) в период античности» остановился на находках керамики и древних якорей, обнаруженных в ходе последних археологических исследований на Левке, бывшем в древности священным островом Ахилла. Керамика VI в. до н.э. и последующих столетий вплоть до римского времени, якоря, датируемые VI—V вв. до н.э., подтверждают, что в древности этот район был зоной интенсивного мореплавания и древние мореходы часто посещали остров Змеиный, где находился храм Ахилла Понтарха.

Значительная часть докладов касалась религиозной и культовой тематики. *А. Пеллегрини* (Италия) на основании находок изображений Фракийского всадника-Хероса и Юпитера-Сабазия в Остии пришел к выводу, что распространение культа фракийских богов может быть датировано периодом с конца II в. до н.э. до начала III в. н.э. и связано, вероятно, с расквартированием в городе-порте римских вспомогательных военных отрядов, прибывавших из фракийцев-бессов. *Д. Котова* (Болгария) сделала сообщение о

некоторых аспектах культа Великой матери богов Кибелы в Средиземноморье, сопоставляя данные о почитании женских божеств в Греции, Малой Азии и Фракии. *Ц. Лазова* (Болгария) посвятила доклад гимну куретов на Крите в контексте догреческой традиции в Восточном Средиземноморье и пришла к заключению, что существует достаточно тесная связь между устной и письменной традициями в результате живучести ритуала культа на острове. В совместном сообщении *К. Банева* и *Н. Георгиевой* (Болгария) была предпринята попытка дать чтение и объяснение известной латинской надписи из Силистры (древний Дуросторум), особенно ее первых четырех строк, в которых упоминается священный культ Четырех Ветров и Удачи, связанных, по мнению докладчиков, с фатализмом — отличительной чертой характера и чувств матросов и солдат. Доклад *В. Лозановой* (Болгария) был посвящен хтоническим чертам культа Борея, представления о жизни и смерти в котором играли большую роль.

Однако самое большое место в программе конференции занимала тематика, связанная с древним мореплаванием, торговлей, межгосударственными и межэтническими отношениями в древности. Доклад *Г. Шаповалова* (Украина) «Навигация в духовной жизни древнего населения Северного Причерноморья» касался находок изображений кораблей в различных местах Северного Причерноморья — на поселениях и некрополе Каменная Могила (конец III — начало II тыс. до н.э.), в античных городах Ольвии, Березани, Херсонесе Таврическом; докладчик привел сведения о находках алтарей в виде якорей и вотивов-якорей из разных мест побережья и пришел к выводу о тождественности в развитии навигации как в Причерноморье, так и в Средиземноморье, что оказало влияние на духовную жизнь населения этих регионов. *М. Нун* (Израиль) познакомил участников конференции с последними сделанными им находками каменных якорей в Галилее, что указывает на довольно высокий уровень мореходства и рыболовного промысла на берегах Галилейского моря в окрестностях древней Тибериады. *С. Игнатов* (Болгария) посвятил доклад анализу египетской истории о Унуамоне и сделал вывод о том, что этническую принадлежность народа — *ḫkr* следует считать несемитской ветвью морских народов. *Я. де Боер* (Голландия) выступил с докладом о торговле зерном северопафийского региона с Грецией в IV в. до н.э., в котором пришел к выводу, что организация военных морских экспедиций в Черное море для защиты судов с зерном, направлявшихся в Восточное Средиземноморье, требовала от Афин очень больших затрат. Но это диктовалось экономической необходимостью, особенно после сицилийской катастрофы. В докладе *И. Проконова* и *П. Игнатова* (Болгария) речь шла об изображениях кораблей и морских символов на монетах фракийских морских союзов II—III вв. н.э. городов — Одесса, Анхиала, Дионисополя, Месембрии, Аполлонии, Том и др. На основании этих монет можно говорить о военно-морских силах и их оснащении в указанных полисах. *К. Димитров* (Болгария) сделал доклад на тему «Монетная политика Филиппа II и Александра Великого на южнофракийском побережье Черного моря», построенный на монетных находках из южной части фракийского западнопафийского побережья. По его мнению, после 340 г. до н.э. импорт золотых македонских монет в этот регион возрос. Помимо статов и дистатов Филиппа II и Александра Македонского, выделяются более мелкие фракции монет из золота, предназначавшиеся для официальных государственных платежей — армии, администрации и проч. Приблизительно 20 фракций монетных номиналов происходят из главных центров македонского господства во Фракии — Месембрии, Одесса, Кабиле, Филиппополя и др. *Б. Давидл* (Италия) в докладе «Влияние афинских тетрадрахм на монетное дело Южной Аравии» пришла к заключению, что в Южной Аравии монетный чекан с IV в. до н.э. по IV в. н.э. испытывал сильное влияние типологии ранних афинских монет и тетрадрахм «нового стиля». И лишь с конца I в. н.э. народы Южной Аравии стали чеканить монеты со своей типологией. *Д. Ботева* (Болгария) в докладе «Понтийская монетная лига с точки зрения монетного дела Истрии при Септимиусе Севере и его семье» сделала попытку раскрыть механизм функционирования Понтийской монетной лиги на примере монет Истрии, а также других городов Фракии и Нижней Мезии в 193—217 гг. н.э. *Е. Зими* (Англия) в докладе, который был посвящен македонской и фракийской серебряной посуде, попыталась провести сравнение некоторых изделий и наметить пути взаимного влияния школ торевтики в IV в. до н.э. По ее мнению, македонское и северогреческое влияние на ремесленное дело Фракии значительно усилилось в результате завоевания Фракии при Филиппе II в 346—341 гг. до н.э. В то же время македонские и эллинские мастера восприняли многие черты фракийского искусства торевтики. *Г. Массинео* (Италия) в докладе «Свинцовые и стеклянные зеркала из Рима» проанализировал находки этого вида зеркал (очень распространенных в провинциях Римской империи, особенно на Дунае) в Риме и других местах Италии. Он убежден, что подобные изделия попадали туда через Остию, вероятно, благодаря выходцам из восточных районов Империи.

В интересном докладе *М. и И. Захариад* (Румыния) была отмечена роль римских военных отрядов и социального состава военного персонала в истории нижнедунайских провинций Римской империи в I—IV вв. н.э., особенно в течение II—III вв. н.э.

Из докладов, посвященных перспективам и итогам подводных археологических исследований, хотелось бы остановиться на следующих. В небольшом сообщении *Х. Фрост* (Англия) сделала ряд уточнений в типологии якорей из Средиземноморья, подчеркнув в то же время вотивный характер некоторых из них. *А. Рабан* (Израиль) дал развернутую характеристику сооружений в гавани древней Цезареи, открытых в

результате проводившихся там с 1975 г. подводных исследований. Автором отмечены основные этапы перестроек различных технических сооружений во внутренней гавани города на протяжении эллинистической, римской и раннесредневековой эпох. *К. Брэндон* (Англия) сообщил об исследованиях деревянных останков в гавани Цезареи, в частности барж, которые заполнялись бетоном и затоплялись с целью строительства мола. *Е. Галили* и *Я. Шарвит* (Израиль) сделали доклад о текущих подводных археологических работах в Израиле, которые показали, что население древней Иудеи достигло довольно высокого уровня мореплавания, рыболовства и морской торговли. В ходе этих работ были обнаружены новые поселения и сделаны находки, среди которых — серебряные монеты и изделия из меди. *П. Гранджан* (Франция) сделал подробный обзор подводных археологических работ во Франции, в частности, на затопленных поселениях в бассейне Роны. *Р. Петриаджи* (Италия) познакомил участников конференции с научными программами в области подводной археологии в Италии. *К. Беркер* (Германия) сообщил о новых работах на месте крушения античного корабля в Махдии, позволивших уточнить положение и контуры затонувшего судна. *К. Орсель* (Швейцария) рассказал о дендрохронологических исследованиях деревянных остатков на неолитических памятниках Франции и Швейцарии. Доклад *В. Нефедова* (Украина) был посвящен итогам подводных археологических работ близ о-ва Хортица на Днепре, где сделаны открытия новых ранее не известных энеолитических памятников. *А. Нассер* и *П. Райт* (Канада) сообщили о планах и проектах подводных исследований и консервации затонувших исторических объектов в Канаде. *А. Аберг* (Англия) сделал обзор достижений в области подводной археологии в Великобритании. В заключительный день конференции в ходе обсуждения проблем подводной археологии в рамках "круглого стола" были намечены пути сотрудничества и новые проекты в этой интересной и перспективной области научных исследований.

*С.Ю. Сапрыкин*

# ПРИЛОЖЕНИЕ



© 1995 г.

## EVANGELIUM AEGYPTIORUM

### «ЕВАНГЕЛИЕ ЕГИПТЯН» — ПАМЯТНИК МИФОЛОГИЧЕСКОГО ГНОСТИЦИЗМА

Вступительная статья, перевод с коптского и  
комментарии *Е.Б. Смагиной*

«Евангелие египтян» или, правильнее, «Святая книга Великого незримого духа» — один из самых интересных текстов гностической библиотеки Наг Хаммади. В двух кодексах библиотеки (Н.Х. III, 2, 40—69 и IV, 50—81) сохранились два варианта этого трактата — коптские версии двух несколько различающихся вариантов греческого оригинала. Палеографически рукописи датируются примерно 350 г. н.э. В вопросе о времени написания трактата исследователи расходятся. Возможно, книга написана во второй половине II в. или в начале III в.<sup>1</sup>; но отдельные части могут восходить к религиозно-философской литературе дохристианского периода.

Оригинал не сохранился. Язык переводов — саидский диалект коптского, с некоторыми (очевидно, локальными) особенностями. Тематически трактат подразделяется на введение, заключение и три части: космогоническую, сотериологическую (возникновение праведного Сифова рода, пророчество о его судьбах и спасении) и гимны (два гимна, сопровождавшие, очевидно, обряд крещения).

«Евангелие египтян» — типичный пример мифологического трактата, где изложена космогония и, если можно так сказать, «теология» гностиков. Мифология «Евангелия египтян» относится к так называемому сифианскому типу (по названию одной из сект, которые выделяли в гностицизме раннехристианские ересиологи); ее признаки — центральная роль «небесного Сифа», учение о первичной триаде божеств, о четырех светочах, апокалиптическое понимание истории и некоторые

<sup>1</sup> Nag Hammadi Codices III, 2 and IV, 2. The Gospel of the Egyptians (The Holy Book of the Great Invisible Spirit) / Ed. with transl. and comm. by A. Böhlig, F. Wisse in coop. with P. Labib. Leiden, 1975. P. 38.

другие черты. Этим трактат близок другим книгам собрания Наг Хаммади, таким, как «Апокриф Иоанна», «Откровение Адама», «Три стелы Сифа», «Зостриан» и др. Но есть в мифологии «Евангелия египтян» и черты, сближающие его с другими, «несифианскими» книгами.

Синкретизм мифологии гностиков — тема, к которой обращались многие исследователи. В гностической доктрине, как в фокусе, сошлись едва ли не все религиозные и философские концепции, распространенные в эту эпоху в поздне-античном мире и прежде всего в таком важнейшем культурном центре, как александрийский Египет. И «Евангелие египтян» представляет богатый материал для исследования в этой области. Можно отчетливо выделить здесь главные компоненты, из которых сложились гностические мифы.

Иудейский субстрат прослеживается в космогонии — там, например, где дана типично гностическая интерпретация книги Бытия. Кроме того, иудейскую основу имеют ангелология и демонология, но тут приходится обращаться не столько к библейскому канону, сколько к апокрифам, прежде всего к апокалиптической литературе. От иудейской экзегезы книги Бытия ведет начало и центральная сотериологическая доктрина трактата — учение о праведном роде Сифа. Влияние греческой философии (платонизма, Стои, пифагорейцев) легко обнаружить, например, в учении о трансцендентном божестве и его развитии путем эманаций, названия которых нередко представляют собой греческие философские термины или кальки с них. При этом не следует забывать, что в поздней античности философские учения отличает синкретизм, а кроме того, они широко распространились в вульгаризованной популярной форме. Греко-восточные мистериальные учения (прежде всего греко-египетские) составляют один из главных компонентов мифологии гностицизма. В этом легко убедиться, проанализировав в трактате хотя бы учения о триаде эманаций и четырех светочах, а также систему тайных имен и инвокаций божеств. Что касается христианского элемента, то «Евангелие египтян» — одна из самых нехристианских книг в собрании Наг Хаммади (если не считать, разумеется, Платона и герметических книг). Христология здесь занимает очень малое место и носит, как считают большинство исследователей, вторичный характер. Подробно обо всем этом см. комментарии.

Однако главная тема «Евангелия египтян», по всей видимости, не космогония, а сотериология, где центральное место занимает учение о небесном крещении. Этим объясняются и некоторые особенности содержания и композиции трактата. Космогоническая часть содержит пробелы в повествовании там, где речь идет о сотворении материального мира, земных людей и злых сил. О материальном и вообще низших мирах сказано кратко и не слишком вразумительно. Сотворение земного человечества вообще не описано; совершенно неожиданно появляются в трактате и низшие демоны, и силы дьявола, преследующие праведный род. Эти проблемы нельзя объяснить плохой сохранностью рукописи. Дело, очевидно, в том, что повествование здесь подчинено главной цели трактата — сотериологической, т.е. учению о спасении праведного рода и души через крещение. Следовательно, история творения изложена лишь постольку, поскольку это нужно для основной цели, а именно определения верховного Духа, с которым спасенной душе надлежит соединиться; теогония — миры, через которые возносится душа, и их божества; ангелология — помощники и спутники праведного; сотериология — воплощение небесных душ в человеческом праведном роде, козни злых сил против него, путь спасения.

Этим можно объяснить и название «Евангелие», данное в колофоне. Некоторые исследователи недоумевали, почему такая «нехристианская» книга названа «евангелием». Но это понятно, если *εὐαγγέλιον* обозначает здесь не книгу, содержащую жизнеописание или речения Иисуса, а «благовествование» в первичном смысле, т.е. «благую весть о спасении». Такое значение имеет родственный глагол *εὐαγγελίζομαι* — «благовествовать» в Септуагинте: гонец несет Израилю благую весть о спасении (Исаия 52:7, Наум 2:1). Следует отметить, что и в Новом завете *εὐαγγέλιον* может

называться не только Христово Благовествование: ап. Павел говорит про «иное, превратное» благовествование в противоположность истинному (Послание к Галатам, 1:6—9).

Трактат неоднократно переводился на западные языки и издавался<sup>2</sup>. На русский язык переводится впервые. Настоящий перевод сделан по изданию 1975 г.<sup>3</sup> с текста кодекса III, который сохранился лучше. Недостающие страницы восполнены переводом соответствующих мест из кодекса IV. В квадратных скобках текст восстановлен издателями; в двойных квадратных скобках текст восстановлен мной.

#### ПЕРЕВОД ТЕКСТА (Н. Х. III, 2, 40, 12):

Святая книга [египтян], Великого незримого [духа], Отца, его же имя неизреченно, [произошедшего] (15) из высот [совершенства], света света<sup>4</sup> [эонов] света, света [Молчания Пронойи и Отца Молчания, [света] слова и истины, света

[41]

нетленностей, света бесконечного, сияния из эонов света Отца неявленного, неозначенного, нестареющего, неблаговестованного, (5) Эона эонов, самородного, саморожденного, родящего, инородного, Эона воистину истинного. Произошли из него три силы, они же Отец, Мать, Сын, — (10) из Молчания живого, что исходит от Отца нетленного. Сии произошли из молчания Отца неведомого. [И] из того места произошел Домедон Доксомедон, (15) [эон] эонов и [свет] каждой из [их] сил. [И] вот, Сын вышел четвертым, Мать — [пятой, Отец] — шестым; будучи (20) ... но [он] невоглашен, не обозначен среди всех [сил] и нетленностей. Из того места [вышли] три силы,

42

три огдоады, которые он в молчанием и своей Проноей про[извел] из лона своего, они же Отец, Мать, Сын. (5) Первая огдоада — та, благодаря которой Трижды мужское дитя произошло; она же Эннойя, Слово, Нетленность и Жизнь вечная, Воля, Ум (10) и Предвидение, Отец мужеженский. Вторая сила-огдоада — Мать, Барбелон, дева (инвокации) (15) что над небом ... сила неизъяснимая, Мать неизреченная; [она] произошла сама из себя ... произошла; [она] (20) соединилась с Отцом [Молчания] безмолвного. Третья [сила]-огдоада — Сын Молчания [безмолвного] и венец Молчания безмолвного, [и] слава Отца, и добродетель

[43]

[Матери.] И он производит из лона семь сил великого света, семь голосов, и Слово — полнота их. Вот три (5) [силы], три огдоады, которые Отец в своей Проноей произвел из лона своего: он произвел их в том месте. Произошел Домедон Доксомедон, (10) эон эонов, и престол в нем, и силы вокруг него, славы и нетленности. Отец великого света произошел из Молчания. (15) Это [великий] эон Доксомедон, [в] нем же покоится [Трижды] мужское дитя. И установлен [в нем] престол [славы] его, [тот], на [котором] его имя сокровенное (20) [начертано], на таблице ... единый есть Слово, Отец света всех вещей, тот, что [произошел] из Молчания и покоит[ся] в безмолвии, тот, чье

44

имя в символе [незримом]. Произошла тайна сокровенная, незримая: (инвокация). И [таким] (10) образом они воздали хвалу [Великому] незримому духу, [чье имя]

<sup>2</sup> *Doresse J.* Le livre sacré du Grand Esprit invisible ou l'Evangile des Egyptiens. Texte copte, édité, traduit et commenté // *Journal Asiatique*. 1966. T. 254. P. 317—345; 1968. T. 256. P. 289—386. *Böhlig A.* Das Ägypterevangelium von Nag Hammadi. Das Heilige Buch des Grossen Unsichtbaren Geistes. Wiesbaden, 1974; The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices / Published under the Auspices of the Department of Antiquities of the Arab Republic of Egypt in Conjunction with the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation. Cairo // *Codex IV*. 1975. *Codex III*. 1976; *Janssens Y.* L'Evangile des Egyptiens // *Le Muséon*. 1987. V. 100. P. 181—197.

<sup>3</sup> См. прим. 1.

<sup>4</sup> Sic!



неизреченно, девственному, неназванному, и его Мужедеве, и попросили о силе. Произошло Молчание (15) молчания живого, (произошли) [славы] и нетленности в эонах ... эоны, а также мириады ... трижды мужское, [три] порождения мужских, племена [мужские] (20) наполнили великий [эон] Доксомедон силой слова [всей Плеромы]. Тогда произошло Трижды мужское [дитя великого] Христа, помазанного [Великим] незримым духом, [чьа] сила [именуется] (25) Айнон; оно воздало [хвалу] Великому незримому духу, [и его] Мужедеве Йоили, [и] Молчанию молчания молчащего, и [величию] ...

Н.Х. IV, 2, 55, 20:

которое ... [не]сказанный ... [не]изреченный ... безответный и неизъяснимый, (25) Первый явленный и невозглашенный, не-...

[56]

...который чудесен ... [неиз]реченный ... его же суть все величия от величия (5) Молчания безмолвного того [места]. Трижды мужское дитя вознесло хвалу и попросило [силы] у [Великого (10) незримого] духа, [девственного]. Тогда возник на [том] месте ... видящий славы (15) ... сокровища в ... тайны незримые; ... Молчания, [оно же] Мужедева (20) [Иуиль]. Тогда возникло [Дитя] дитяти, Эсефех. И [так] исполнился [Отец,] Мать, Сын, (25) пять печатей, сила неодолимая, он же великий [Христос] всех

[57]

нетленных ... святое ... конец ... нетленное и ... (5) они суть силы, и [славы,] и нетленности ... они произошли ... Сей вознес хвалу Сокровенному, тайне (15) сокрытой ... тайный ... его в ... [и] эоны ... престол ... и ... каждый ... (25) окружили их мириады [сил] бесчисленных,

[58]

славы и нетленности ... и они ... Отца, Матери, Сына и (5) всей [плеромы], как я говорил [раньше, и] пять печатей, [и тайна тайн.] Они явились ... сидящий [над] ... и эоны (5) ... воистину [истинно]. Тогда [произошла] Проноя из [Молчания] и (25) живого безмолвия Духа, [и] слова Отца, и света; и [она] [[прошла?]] пять

[59]

печатей, тех, которые [Отец произвел] из лона своего; и прошла все эоны, как я говорил раньше. И установила она (5) престолы слав [и мириады] ангелов [бес]численных вокруг них, [силы и] славы [нетленные;] и они [поют] и славят, восхваляя, — (10) все [они,] гласом единым, образом, голосом немолчным ... [Отца,] и [Мать, и] Сына ... (15) ... [[человека?]] [как я] сказал [раньше;] он же [великий] Христос, который из Молчания, [он] же дитя не[тленных,] Телмаэль Телмахаэль (20) [Эли Эли] Махар Махар [Сиф], сила живая во[истину] истинно, и муже[дева] с [ним,] Иуиль, [и] Эсефех достославный, (25) [дитя] дитяти, [и венец] славы его ... пяти печатей, плерома, [как я сказал раньше]. Произошло

[60]

[из] них великое [Слово] самородное, живое, бог истинный; природа нерожденная, тот, (5) чье имя я скажу так: (инвокации), он же сын [великого] Христа, он же сын Молчания неизреченного [и] (10) произошел от Великого не[зримого] и нетленного [духа]. Сын Молчания и Молчания явился ... (15) ... [не]зримый ... тайный ... человек, который ... [и] сокровища славы его. [Тогда] он явился из ... явленное; и установил (20) четыре [эона], Словом установил их. Он вознес [хвалу] Великому [не]зримому девственному духу, [Молчанию] (25) Отца в молчании молчания живого, безмолвия, месту, [где] покоится Человек; и он [[явился?]] через ... Тогда произошло

Н.Х. III, 2, [49]:

[из места] того Облако великого света, сила живая, мать нетленных святых, великая сила Миротоя. (5) И породила того, чье имя именую так. Иен Иен Эа Эа Эа, троекратно. Ибо [он] — Адамант, свет светлый, что от Человека, (10) Первочеловек,

от которого всякая вещь стала; к нему же всякая вещь, без него же ничего не стало. Произошел Отец немислимый, непостижимый; он (15) снизошел с высоты, чтобы уничтожить неполноту. Тогда великий Логос, божественный Самородный, и нетленный человек Адамант слились друг с (20) другом. Возник Логос Человека, Человек же возник через Слово. Он воздал хвалу великому незримому, непостижимому, девственному (25) духу, и Мужедеве, и Трижды мужскому дитяти,

[50]

и муже[деве] Иуили, и Эсефеху достославному, (он же) дитя дитяти, и венцу славы его, и великому (5) зону Доксомедону, и престолам в нем; и силам вокруг него, славам и нетленностям, и всей их плероме — как я сказал раньше; (10) и стране воздушной, обители Бога, месту, где принимают образ святые люди великого света, люди Отца (15) Молчания молчания живого, Отцу и всей их плероме — как я сказал раньше. Воздал хвалу великий Логос, божественный Самородный, и (20) нетленный человек Адамант, они попросили силы и вечной мощи Самородному плеромы четырех зон, чтобы (25) через них явился

[51]

... слава и сила незримого Отца святых людей, великого света, грядущего в мир, (5) который есть образ ночи. Нетленный человек Адамант попросил для них сына от себя — чтобы стать отцом рода неколебимого, нетленного, (10) и от него явилось бы молчание и глас, и благодаря этому восстал бы зон смертный, чтобы освободиться. И так произошла (15) свыше сила великого света, она же Профания. Она породила четырех светочей: Хармозэль, Оройаэль, Давитэ, Элелет великий, — и великого нетленного Сифа, сына нетленного человека Адаманта. И так исполнилась совершенная седмица, сущая в тайнах

[52]

сокровенных. Если она получает [славу], то становится одиннадцатью огдоадами. И согласился Отец, и единодушно согласилась вся (5) плерома светочей. Произошли супруги их, во исполнение огдоады божественного Самородного: Благодать — первому свету, (10) Армозэль, Внимание — второму свету, Оройаэль, Понятие — третьему свету, Давитэ, Разумение — четвертому свету, Элелет. Такова (15) первая огдоада божественного Самородного. И согласился Отец, и единодушно согласилась вся плерома светов. Произошли (20) [служители]: первый, великий Гамалиил — (служитель) первого великого света Хармозэль; и великий Гавриил — второго великого света Оройаэль; и великий (25) Самло — великого света Давитэ; и великий Абрасакс —

[53]

[великого света] Элелет. И супруги сих произошли, волею согласия Отца: Память — (супруга) великого первого (5) Гамалиила; Любовь — Отца: Память — (супруга) великого первого (5) Гамалиила; Любовь — великого второго Гавриила; Мир — третьего, великого Самбло; Жизнь вечная — великого четвертого Абрасакса. (10) Так были исполнены пять огдоад, а всего 40, сила непостижимая. Тогда великий Логос, Самородный, [и] Слово плеромы (15) четырех светов воздали хвалу Великому незримому духу, неназванному, девственному, и Мужедеве, и великому зону Доксомедон, (20) и престолам в них, и силам вокруг них, и славам, и властям, и силам, [и] Трижды мужскому дитяти, и муже-(25)-деве Иуиль, и Эсефеху

54

достославному, (он же) [дитя] дитяти, и венцу славы его, всей плероме и всем тем славам, (5) плеромам беспредельным и зонам неназываемым, чтобы они назвали Отца «Четвертый», с родом нетленным, и назвали бы семья (10) Отца «семенем великого Сифа». Тогда поколебались все вещи; и трепет объят нетленных. Тогда Трижды мужское дитя снизошло (15) долу свыше, в нерожденных, и саморожденных, и тех, что рождены в рожденном. Произошло Величие — всё (20) величие великого Христа. Он установил престолы во славе, мириады бесчисленные, в четырех зонах вокруг них, мириады бесчисленные, (25) силы, славы

и нетленности. И таким образом они произошли. И возросла нетленная духовная церковь в четырех (5) светах великого Самородного живого, бога истины, и они восхваляли, воспевали и славили — единым гласом, и образом, устами неустанными — Отца, (10) и Мать, и Сына, и всю их плерому, как я говорил. Пять печатей, владеющие мириадами, правящие над эонами и несущие славу военачальников, (15) приняли управление и являлись перед достойными. Аминь. Тогда великий Сиф, сын нетленного человека Адаманта, воздал хвалу Великому незримому, неназванному, (20) безымянному, девственному духу, и <Му>же<деве, и Трижды мужскому дитяти, и муже>деве Иуиль, и Эсефеху достославному, и венцу славы его, (он же) дитя дитяти,

56

и великим эонам Доксомедон, и плероме, как я сказал раньше; и попросил себе семени. Тогда произошла из того места (5) великая сила великого света, Плеситея, мысль ангелов, мысль светов, мысль славная; она же дева о четырех сосцах, несущая плод (10) от Гоморры, источника, и Содомы, плода источника Гоморры, в себе. Она произошла ради великого Сифа. Тогда великий Сиф обрадовался (15) милости, дарованной ему от нетленного Дитяти, и получил своё семя от неё, четырехгрудой, девы, и поместил его к (20) себе, в четвертом эоне, в третьем великом свете Давитэ. Пять тысяч лет спустя сказал великий свет Элелет: «Пусть кто-нибудь царствует над хаосом и преисподней». И явилось облако,

[57]

[имя же ему] — материальная София. ... [Она] выглянула в области [хаоса], и лицо ее было как ... в ее облике его ... (5) ... кровь. И сказал [великий] ангел Гамалиил [великому Гавриилу,] служителю [великого светоча] Оройаэль, [такие слова: «Да] произойдет ангел, (10) [чтобы] царствовать над хаосом [и преисподней».] Тогда облако, согласно этому (?), [произошло] в двух монадах, [и был у] каждой свет. ... [престол,] который она установила (15) в облике горнем. [Тогда] увидел Сакла, великий [ангел], великого демона, [сущего с ним] — Небруэль. И стали они [вместе] родящим духом земли, (20) [и родили] ангелов предстоящих. [Сказал] Сакла великому [демону] Небруэль: «Да будет двенадцать эонов в ... Эон[ы?], миры (25) ... сказал великий ангел [Сакла] волей Самородного:

[58]

«Да [будет] ... числом семь ...». И сказал он [великим ангелам]: «Идите, пусть [каждый] (5) из вас царствует над своим [миром]». Пошел каждый [из этих] двенадцати [ангелов: первый] ангел — Атот, [он тот самый,] которого зовут [великие] (10) поколения людские «...»; второй — Хармас, [он же Око огня,] третий — [Галила]; четвертый — Иобэль; [пятый —] Адонай, [его же] зовут (15) «Саваоф»; шестой — Каин, которого] зовут [великие поколения] людские «Солнце»; [седьмой — Авель;] восьмой — Акирессина; [девятый — Иубэль;] десятый — Хармупияэль; (20) одиннадцатый — Архир [Адонин]; двенадцатый — [Белиас]. Вот те, кто над преисподней [и хаосом]. И после установления [мира] сказал Сакла своим [ангелам:] (25) «Я, я — бог [ревнивый], и без меня ничто не [стало], — ибо он]

[59]

верил в свою сущность. Тогда глас снизошел свыше, и сказал: «Есть Человек и Сын человеческий». Из-за нисхождения образа (5) горнего, подобного гласу своему в высоте, образа взглянувшего, через взгляд образа горнего было сотворено первое творение. Из-за этого (10) возникла Метанойя. Она получила исполнение и силу по воле Отца и его благоволению, которым он благоволил к великому нетленному, неколебимому роду великих (5) сильных людей великого Сифа — да посеет его в эонах рожденных, дабы через него восполнилась неполнота. Ибо она снизошла долу, (20) в мир, он же образ ночи. Когда пришла, она стала просить за семя архонта эона сего и (за) власти, происшедшие от него — то, что тленно и погибнет, (семя) бога (25) демонородного, и за семя

Адама, что подобно Солнцу, и великого Сифа. Тогда пришел великий ангел Хормос — уготовить через дев (5) тленного рождения эона сего, в сосуде логосородном, святом, через Святого Духа, семя великого Сифа. Тогда великий Сиф пришел и принес своё (10) семя, и посеяно оно в эонах рожденных, число же их — мера Содома. Иные говорят, что Содом — это место пастбища великого Сифа, оно же Гоморра; (10) иные же — что великий Сиф взял насаждение свое из Гоморры и насадил во втором месте, том, которое назвал «Содом». Вот род, который произошел через (20) Эдоклу. Ибо она родила по Слову истины и законности, начала семени жизни вечной, сущей с теми, кто пребудет благодаря знанию своего (25) истока. Вот великий нетленный род, что вышел через три

## 61

мира в мир. И настал потоп, образец исполнению эона; а это будет послано в мир (5) ради сего рода. Вот, пожар настанет на земле; и с теми, кто принадлежит роду, будет милость через пророков и стражей, хранящих жизнь (10) рода. Ради сего рода будут глады и моры, искушения, (15) заблуждение лжепророков. Тогда великий Сиф увидел действия диавола, и его обличья многие, и замыслы его, грядущие на свой род нетленный, (20) неколебимый, гонения сил его и ангелов его, и заблуждение их, что они дерзнули против самих себя. Тогда великий Сиф воздал хвалу Великому неназываемому (25) девственному духу, и

## 6[2]

мужедеве Барбелон, и Трижды мужскому дитяти, Телмаэль Телмахаэль Хэли Хэли Махар Махар Сифу, силе живой воистину (5) истинно, и мужедеве Иуиль; и Эсефеху достославному, и венцу славы его, и великому эону Доксомедон, и престолам в нем, и (10) силам вокруг них, и всей плероме, как я сказал раньше, — и попросил стражей семени своему. Тогда произошли из великого эона четыреста воздушных (15) ангелов и с ними великий Аэросиэль и великий Селмехел, (дабы) стеречь великий род нетленный, плод его, и великих людей великого Сифа от времени и (20) срока Истины и Законности до исполнения эона и архонтов его, тех, которых осудили великие судьи на смерть. Тогда великий Сиф был (25) послан от четырех светов, волей Само-

## 63

родного и всей плеромы, (даянием) и благоволением Великого незримого духа, и пяти печатей, и всей плеромы. Он прошел (5) три явления, о которых я говорил раньше — потоп, пожар и суд архонтов, сил и властей, — чтобы спасти тот заблудший (род) восстановлением мира и (10) крещением через тело логосородное, его же приготовил себе великий Сиф; в тайне, через деву, чтобы святые рождались Духом святым, (15) символами незримыми, тайными, в восстановлении мира к миру, отречением (от) мира и бога тринадцати эонов, и святыми призванными, и (20) неизреченными, и нетленными лонами, и великим светом Отца, предсущего со своей Пронойей и установившего через неё святое крещение, которое достигает (25) неба, через нетленного

## 64

Логосородного, и Иисуса живого, и того, которого дал великий Сиф. И он пригвоздил силы тринадцати эонов и (5) через них установил тех, что движутся взад и вперед, и вооружил их оружием знания истины, неодолимой силой нетленности. Явился им (10) великий Предстоящий Иессей Мазарей Иесседекей, вода живая, и великие военачальники — великий Иаков, Феопемпт, Исауэль; и те, которые над (15) источником истины — Михей, Михар и Мнесинус; и те, что над крещением живых, и очистители, и Сесенгенфарангес; и те, что над вратами вод (20) — Михей и Михар; и те, что над горой — Селдао и Елейнос; и восприемники великого нетленного рода сильных людей великого Сифа, (25) служители четырех светов — великий Гамалиил, великий Гавриил, великий Самбло и великий

## 6[5]

Абрасакс; и те, что над Солнцем при его восходе — Олсес, Гипней и Хевримай; и те, что при входе в покой жизни вечной — правители Миксантер и Миханор; и те, что

стерегут души избранных — Акраман и Стремпусохс; и великая сила Хэли Хэли Махар Махар Сиф, и (10) Великий незримый, неназванный, безымянный, девственный дух, и Молчание, и великий свет Хармозэль — место живого Самородного, бога истины, и сущего (15) с ним нетленного человека Адаманта; второй, Оройаэль — место великого Сифа и Иисуса животворящего, который пришел и распял то, что по закону; третий — Давитэ, место (20) сынов великого Сифа; четвертый, Элелет — место, где души сынов покоются, пятый, Йоиль — что над именем того, которому дано будет креститься (25) святым, достигающим неба, нетленным крещением. Но отныне,

66

через нетленного человека Поймаэля и достойных призвания установления пяти печатей крещением источника, сии (5) познают своих восприимчиков, как наставлены о них, и будут познаны ими; сии не вкусят смерти. (Инвокации). Истинно, истинно, (10) Иессей Мазарей Иесседекей, вода живая, Дитя дитяти, имя славное, истинно, истинно, Эон-сущий (инвокации), (15) воистину истинно (инвокации), Сущий во веки веков, (20) воистину истинно (инвокации) в сердце, сущий (инвокации). Сие великое имя, тебе принадлежащее — надо мной, безупречный Самородный, неотделимый от меня, (25) и я вижу тебя, невидимого никому, ибо кто может постичь тебя иным гласом? Ныне

67

же, познав, тебя, я слился с Неизменным, вооружился оружием света и стал светом. Ибо Мать (5) того места была благодаря прекрасной красоте милости. Поэтому я простер руки сложенные и принял форму в кругу богатств света, он же в (10) лоне моем и дает форму множеству рожденных в свете, и нет ущерба на него. Я возглашу славу твою воистину, ибо постиг тебя (инвокации), о (15) Эон, Эон, Боже Молчания, и чту тебя всецело. Ты — мое место покоя, Сын (инвокации), безликий, сущий в безликих, и он есть и возносит человека, (20) в котором ты очистишь меня для жизни твоей, по имени своему непреходящему. Поэтому фимиами жизни во мне, я размешал его в воде по образцу всех архонтов, (25) дабы жить при тебе с миром святых, Сущий вовеки,

68

истинно, истинно. Вот книга, что написал великий Сиф, и положил ее в горах высоких, над ними же солнце не восходило и не (5) может. И со дней пророков, апостолов и провозвестников имя это никогда не восходило над их сердцами и не может, и ухо их не слышало его. (10) Эту книгу написал великий Сиф письменами, за сто тридцать лет, и положил её на гору, названную Хараксио, дабы в конце (15) времен и сроков волею божественного Самородного и всей плеромы, по воле непостижимого, божественного Отца она (20) вышла и явила сей нетленный, святой род великого Спасителя, и тех, что обитают с ним в любви, и великого незримого, вечного (25) Духа, и его Сына едиnorodного, и Свет

69

вечный, и его великую нетленную супругу, и нетленную Софию, и Барбелон, и всю плерому, во веки веков, (5) аминь.

Евангелие египтян, книга богописная, святая, тайная. Благодать, внимание, постижение, разумение с тем, кто (10) написал её — Евгност Возлюбленный в духе, (а) во плоти имя моё Гонгессос — и с близкими мне светами в нетленности. Иисус Христос Сын Божий (15) Спаситель; ΙΧΘΥΣ. Богописная святая книга Великого незримого духа, аминь.

Святая книга Великого незримого духа, (20) аминь.

---

#### КОММЕНТАРИИ

**40, 12—14.** Слово «египтян» восстановлено издателями (в обоих кодексах — лакуна). «Святая книга Великого незримого духа» — настоящее название трактата, как считают большинство исследователей. **40, 13—41, 7.** Среди определений верховного божества преобладают апофатические, т.е. через отрицание: «незримый», «нетленный», «непостижимый» и т.п. Этот набор

эпитетов, с некоторыми вариациями, регулярно повторяется в трактате. Подобные серии апофатических определений божества характерны для мифологических гностических трактатов: ср. вступление к «Апокрифу Иоанна» и трактат «Евгност возлюбленный» (эти книги, кстати, соседствуют с «Евангелием египтян» в обоих кодексах), «Премудрость Иисуса Христа»<sup>5</sup> и книга несколько другого характера — «Евангелие истины»<sup>6</sup>. Филон Библиский (II в. н.э.) приводит свидетельство о некоей книге Зороастра «Священное собрание», где верховное божество охарактеризовано серией апофатических эпитетов; текст, по всей видимости, египетского происхождения, хотя и приписан иранскому пророку<sup>7</sup>. В магических текстах из Египта<sup>8</sup> греко-римского времени серии апофатических эпитетов употребляются в инвокациях верховного божества. Христианскому богословию апофатические определения Бога свойственны уже в самый ранний период; апофатизм характерен для богословской традиции восточной церкви<sup>9</sup>.

Эта столь многообразно проявляющаяся традиция идет скорее всего от греческой философии<sup>10</sup>. Греческие философы, начиная с самых ранних, часто определяют «отрицающими» эпитетами и характеристиками первичную субстанцию или сущность. Так, Анаксимандр описывает апейрон<sup>11</sup>, Ксенофан — божество<sup>12</sup>, Эмпедокл — целое<sup>13</sup>, Демокрит — атомы<sup>14</sup> и т.п. В платоновской традиции это прослеживается, начиная с Платона и кончая Нумением Апамейским<sup>15</sup> и неоплатониками<sup>16</sup>. Апофатизм вытекает из представления, что высшая сущность или субстанция не ограничена пространственно-временными категориями, недоступна чувственному восприятию и (согласно некоторым философам) не постигается умом. Таким образом, гностицизм наследует апофатическую тенденцию в конечном счете из греческой философии. Вряд ли можно определить, какой именно философской школе он этим обязан, но очень схожее определение бога есть у стоиков<sup>17</sup>. Вспомним, какую важную роль играл стоицизм в философии эллинистического и римского времени<sup>18</sup>. «Нетленность» включает в себя понятия чистоты и бессмертия, для гностиков нераздельные<sup>19</sup>. «Самородный»: подобные определения засвидетельствованы в греческой философии<sup>20</sup>.

**41, 7—12.** Здесь описывается происхождение типичной гностической триады: Отец, Мать и Сын. Ср. соответствия в «Апокрифе Иоанна» и других текстах: «Откровение Адама», «Трехликая Протэнной», «Зостриан», «Три стелы Сифа», а также в ересиологическом труде Иринея<sup>21</sup>. Издатели полагают, что триада происходит здесь из саморазвития Незримого духа<sup>22</sup>. Но у ересиологов Молчание (Σιγή) — женская ипостась верховной четы (сизигии) гностических

<sup>5</sup> Tardieu M. *Ecrits gnostiques*. Codex de Berlin. P., 1984. P. 333.

<sup>6</sup> Janssens. *Op. cit.* P. 183.

<sup>7</sup> Bidez J., Cumont F. *Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*. V. II. P., 1938. P. 157.

<sup>8</sup> Papyri Graecae Magicae. *Die griechische Zauberpapyri* / Hrsg. von K. Preisendanz. Stuttgart, 1973. Pap. IV, 1775—1777. Папирусы относятся к III в. и позднее, но тексты восходят, несомненно, к более ранним временам. Магические тексты дают нам богатейший и далеко не до конца исследованный материал по позднеантичным синкретическим религиозным учениям.

<sup>9</sup> Лосский В.Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие*. М., 1991. Гл. 2: Божественный мрак. С. 20—36.

<sup>10</sup> Böhlig A. *Mysterion und Wahrheit* // *Arbeiten zur Geschichte des späteren Judentums und des Urchristentums*. VI. Leiden, 1968. S. 84.

<sup>11</sup> *Simpl. Phys.* 149, 13; 24, 13; *Arist. Phys.* III. 4; *Diog. L.* I. 1.

<sup>12</sup> *Clem. Strom.* V 109; *Cic. Acad.* II. 118.

<sup>13</sup> «О природе». 2; «Очищения». 133—134.

<sup>14</sup> *Plut. adv. Colot.* 8 p. 1110; *Cic. de fin.* I, 6, 17; *Sextus adv. math.* VII. 135; *Diog. L.* IX. 72.

<sup>15</sup> *Euseb. Praep. ev.* XI. 22; XV. 17.

<sup>16</sup> Плотин. Эннеады. Гл. VI.

<sup>17</sup> *Cic. de nat. deor.* II. 14.

<sup>18</sup> Хосроев А.Л. *Александрийское христианство. По данным текстов из Наг Хаммади* (II.7; VI.3; VII.4; IX.3). М., 1991. С. 71—72.

<sup>19</sup> Böhlig A. *Die himmlische Welt nach dem Ägypterevangelium von Nag Hammadi* // *Muséon*. 1967. 80. P. 5.

<sup>20</sup> Tardieu. *Op. cit.* P. 332.

<sup>21</sup> Конкорданс по этим текстам см.: Layton B. *The Gnostic Scriptures / A New Translation with Annotations and Introductions* by B. Layton. L., 1987. P. 103.

<sup>22</sup> Nag Hammadi Codices. P. 170.

божеств<sup>23</sup>. Строка «явились из молчания Отца» указывает, возможно, на существование и в этом трактате верховной сизигии Духа и Молчания, хотя эта тема не выражена здесь прямо и не развита.

41, 12—23. Термин «эон», греч. αἰών «век», восходит к греческим философским учениям. Его значение позволяет видеть в нем кальку с семит 'ām «век, мир»; в гностицизме эон — и персонифицированная сущность, и пространственно-временная категория. Здесь эон Домедон Доксомедон предстает во второй функции: он служит обителю верховной триады и местом исхода прочих эманаций. Сотворение обители или мира для вновь возникшего божества не раз описывается в дальнейшем тексте.

Имя зона — греческого происхождения: ΔΟΞΟΜΕΔΩΝ — «владыка славы», от δόξα «слава» и причастия глагола μέδω «владеть, управлять»<sup>24</sup>. В кодексе IV оно один раз переведено на коптский язык: ΡΕΥΨΕΟΟΥ (73, 19—20). Возможно, оно происходит от названия «Царь славы»: в библейском каноне и апокрифах так именуется Бог<sup>25</sup>. В манихействе Царь Славы — божество, управляющее одним из уровней материального космоса<sup>26</sup>. Издатели считают, что имя ΔΟΜΕΔΩΝ происходит от δόμος «дом» и того же глагола μέδω и означает «домоправитель», а ΔΟΞΟΜΕΔΩΝ — вторичное образование от него<sup>27</sup>. Но ΔΟΞΟΜΕΔΩΝ в три раза чаще встречается одно, чем в сочетании с ΔΟΜΕΔΩΝ, а кроме того, соответствует определению божества в другом круге текстов. Возможно, как раз первое имя ΔΟΜΕΔΩΝ образовано от ΔΟΞΟΜΕΔΩΝ по принципу магической «пирамиды», т.е. построения инвокаций от одного исходного имени, путем последовательного прибавления или убавления слогов<sup>28</sup>.

41, 17—19. Триада выстроена здесь не по главенству или старшинству, как обычно, а в обратном порядке. Здесь можно установить некую закономерность: порядок небесной иерархии «сверху вниз» сопутствует космогоническому повествованию, а перечисление «снизу вверх» — апокалиптическому, где духовидец возносится через небесные сферы к божеству<sup>29</sup>. Здесь нумерация триады от низшего к высшему может означать, что одним из источников для составителя трактата послужила книга в жанре откровения, с вознесением центрального персонажа через зоны божеств.

41, 23. «Огдоада» — греч. οὐδοάς «восьмерица». Здесь каждая огдоада состоит из одного элемента триады и семи сопутствующих ему небесных сил. Возможно, это не только совокупность сущностей, но и их обитель: в «Премудрости Иисуса Христа» Огдоада — название верховного эона (Н.Х. III, 4, 102, 3—4). В гностическом учении валентиниан и в герметизме есть деление горнего мира на огдоады<sup>30</sup>. Предполагают, что оно имеет египетский субстрат<sup>31</sup>. Но числовые спекуляции — вещь слишком абстрактная, чтобы с уверенностью делать подобные выводы. Возможно, огдоада, как многие числовые построения, имеет космологические истоки (например: божество + семь планетных сфер).

42, 2. Греч. πρῶτος «промысел, провидение» обозначает божественный промысел у Платона («Тимей») и у стоиков, имеет арифмологическое сакральное значение у пифагорейцев<sup>32</sup>. Что касается библейских книг, πρῶτος означает промысел Божий во второканонической книге Премудрости Соломоновой (Прем 14:3; 17:2). В тексте это имя встречается первый раз как атрибут Великого незримого духа (40, 17—18). «Молчание» и «Проноя», судя по контексту, — обозначения женской ипостаси Бога-творца; имя Проноя применяется далее и к другим женским божествам. Ср. имена верховной женской ипостаси в учении валентиниан: Молчание и

<sup>23</sup> Ириней. I. 1, 1 и далее; Ипполит. VI. 24.

<sup>24</sup> Nag Hammadi Codices. P. 41.

<sup>25</sup> Пс 24: 7—10; 1-я книга Еноха, гл. 81.

<sup>26</sup> Это название регулярно встречается в греческих, латинских, сирийских источниках по манихейству и в коптских манихейских текстах: см., например, Kephalaia. I / Hrsg. von. H.J. Polotsky, A. Böhlig. Stuttgart, 1940. Passim.

<sup>27</sup> Nag Hammadi Codices. P. 41.

<sup>28</sup> Papyri Graecae Magicae. II. 1—7 et passim.

<sup>29</sup> Есть тексты, в которых это прямо выражено. В «Зостриане» (Н.Х. VIII, 1, 6, 19—7, 21) духовидец, перевоплощаясь в ангела, возносится от «первого эона, он же четвертый» до «четвертого эона, он же первый» — один счет идет по восхождению, другой по иерархии.

<sup>30</sup> Corpus Hermeticum / Ed. A.-J. Festugière, A.D. Nock. P., 1960. Tr. I, 26; XIII, 15.

<sup>31</sup> Sethe K. Amun und die acht Urgötter von Hermopolis // Abhandlungen der Preussischen Akad. der Wiss. 1929. № 4.

<sup>32</sup> A Greek-English Lexicon / Compiled by H.G. Liddell, R. Scott. Oxf., 1986. P. 1491 A.

Энной<sup>33</sup>; трактат «О происхождении мира» (Н.Х. II, 5, 108), где Проноя — младшая сущность, отчасти аналог падшей Софии. Поэтому здесь переведено «в Молчании и своей Проноей», хотя издатели переводят «со своей Проноей».

42, 7—11. Первая огдоада включает Отца и семь его гипостатизированных атрибутов. Они же встречаются в «Апокрифе Иоанна»: четыре относятся к женскому божеству Барбело, три — к Христу<sup>34</sup>. Тардые считает, что они восходят к «откровениям философов-платоников, обложенным в форму восточного писания»<sup>35</sup>. Так или иначе эта экспозиция происходит из греческой философии.

42, 11—21. Барбелон (в кодексе IV более распространенный вариант: Барбело) — здесь имя Матери второй огдоады. Во многих гностических текстах и в изложениях ересиологов Барбело — имя женской ипостаси верховного божества; поэтому одна из гностических школ у ересиологов именуется «барбелогностики». Имя это семитское; существуют различные гипотезы его происхождения<sup>36</sup>. Самая общепринятая — версия Харвея: из bʾrbʿ-ʾlh «в четырех Бог». На это можно возразить, что ни с иудейской тетраграммой, ни с гностическими тетрадами Барбело никак особенно не связана. Более вероятно араб. br(t)-bʿl — «сын (дочь) владыки». В псевдоэпиграфе «2-я книга Еноха» (предположительно рубеж н.э., сохранился только славянский извод) священные книги диктует Еноху «ангел-толкователь», персонаж типичный для апокалиптической литературы<sup>37</sup>. Отличительная черта ангела — мудрость, его имя — Вревил (в других рукописях Вревилл, Вревоилл)<sup>38</sup>. Литература откровений играла важнейшую роль в формировании гностических учений<sup>39</sup>. В гностицизме женское божество, ведущее начало, в частности, от гипостатизированной Премудрости библейской литературы, часто играет ту же роль, что «ангел откровения» в апокалипсисах: роль подателя премудрости и божественного знания. Таким образом, вероятно прямая связь между Барбело, отождествляемой с Софией-Премудростью, и мудрым ангелом Вревиллом. Имя ангела в греческом оригинале 2-й книги Еноха должно восстанавливаться как \*B(ε)ρεβελ. В этом круге литературы иноязычные имена могут иметь несколько вариантов; в магических текстах распространены «варварские имена» Βαρβαρῆλ, Βαρβῆλ, Βαρβελωχ, Βερβαλ и т.п.<sup>40</sup> в эпikleзах верховного божества, особенно его солярной ипостаси.

Имя \*Bρεβελ должно восходить к семитскому имени, которое на письме выглядит как \*brbʿl или \*brbʿl. Βαρβῆλ — женское имя, следовательно, -ω может быть греческим суффиксом жен. р.; тогда семитский прототип имени тоже будет писаться \*brbʿl (brbʿl). Только огласовка имен оказывается разной. «Ангел откровения» в апокрифической апокалиптике чаще всего оказывается верховным ангелом и нередко близок или идентичен с «Сыном Божиим»<sup>41</sup>. Премудрость в том тексте, с которого, собственно, начинаются спекуляции на эти темы, а именно в гл. 8 Притч, описана как самое первое творение Бога. Возможна еще одна гипотеза происхождения обоих имен: из словосочетания br gbʾ «великий сын» или «старший сын», с суффиксом ангельских имен -ʾl.

42, 13—15. Строки плохо сохранились. Здесь приводятся, говоря языком магических папирусов, «варварские имена» Барбело, т.е. имена иноязычного происхождения, утратившие первоначальный смысл и приобретающие характер мистической инвокации. В соответствующем месте код. IV (52, 3—8) тоже следуют фрагменты «варварских имен», причем не тех же самых. Кроме того, и в том и в другом случае их явно меньше семи. Очевидно, в оригинале их было первоначально семь, они гипостатизированы и олицетворяют семь небесных сил огдоады Матери.

<sup>33</sup> Иринеи. I, 1, 1.

<sup>34</sup> Nag Hammadi Codices. P. 171.

<sup>35</sup> Tardieu. Op. cit. P. 40, 258—259.

<sup>36</sup> Leisegang H. Die Gnosis. 4 ed. Stuttgart, 1955. S. 186; Tardieu. Op. cit. P. 259.

<sup>37</sup> Schäfer P. Rivalität zwischen Engeln und Menschen: Untersuchungen zur rabbinischen Engelvorstellungen. N.Y., 1975.

<sup>38</sup> Le livre des secrets d'Hénoch / Texte slave et traduction française par A. Vaillant. P., 1952. P. 26, 4 ff.

<sup>39</sup> Böhlig. Mysterion... S. 82—91; Scholem G.G. Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition. N.Y., 1960. Ch. II; Ullmann W. Apokalyptik und Magie im gnostischen Mythos / Altes Testament—Frühjudentum—Gnosis. Neue Studien zu «Gnosis und Bibel» / Hrsg. von K.-W. Tröger. B., 1980. S. 169—194.

<sup>40</sup> Papyri Graecae Magicae. I, 14; I, 70; III, 653; IV, 869; XII, 17; XIII, 198 etc. Hopfner Th. Orientalisch-religionsgeschichtliches aus den griechischen Zauberpapyri Ägyptens. I—II // Archiv Orientalní. 1931. V. 3. Pt. 1. S. 119—155; Pt. 2. S. 327—358. Об этом см. S. 358.

<sup>41</sup> Stroumsa G.G. Le couple de l'Ange et de l'Esprit: traditions juives et chrétiennes // Revue biblique. 1981. 88. 1. P. 42—61.



42, 13. За словом «дева» следует «варварское имя» или начало имени: ΕΠΙ ΤΙ ΤΙΩΧΙ.Ι. Похожее имя есть в магическом папирусе: в эпиклезе бога-космократора сказано, что он «имеет одесную» богиню Ἀνάγκη Βελτεπιάχ<sup>42</sup>. Ананке — богиня рока, Βελτ- — скорее всего, из семитского b'lt «владычица». Остается элемент \*-επιαχ, где -αχ или -αχ — очень распространенное окончание «варварских имен», из др.-егип. f'h «луна». Таким образом, это может быть именем верховного женского божества с лунными чертами. Такова синкретическая Исида-Геката-Селена магических текстов<sup>43</sup>. В формировании учения о Софии-Барбело важнейшую роль сыграла именно верховная богиня мистериальных эллинистических культов. Что касается редуцированного ΤΙ ΤΙ, то многократное повторение слога типично для «варварских имен». Здесь ему непосредственно предшествует компонент ΕΠΙ-. Удвоенное πππ встречается в заклинаниях как греческая графическая имитация иудейской тетраграммы<sup>44</sup>. Можно предположить, что в середине имени троекратно повторен именно слог ΠΙ, превратившийся в ΤΙ под рукой одного из писцов; диакритическая черта над словом могла способствовать искажению при переписке.

42, 15. «[[Та,]] что над небом» — или наименование одного из членов огдоады, или определение Матери. Далее следует начало еще одного «варварского имени»: ΚΑΡΒ [...]. Это сопоставимо с одним из двух имен в код. IV: или с ... ΚΑΒΔ (52, 5) или с ... ΑΚΡΩΒΩΡΙΑΩΡ (52, 7). В первом случае восстанавливается имя Καρβα — магический эпитет богов<sup>45</sup>. Что касается имени ΑΚΡΩΒΩΡΙΑΩΡ, то самым близким ему фонетически оказывается эпитет (засвидетельствован в вокативе) ἀκρορῶβρε «кусающий (-ая) конец хвоста». Он характеризует синкретическую лунную богиню<sup>46</sup> (ср. солярный символ οὐρῶβρος «кусающий себя за хвост»). Окончанием имени служил, очевидно, огласовка тетраграммы Ιαω, она же нередко — второй компонент многих составных «варварских имен»<sup>47</sup>. Таким образом, описание огдоады Матери — скорее всего, единый фрагмент эллинистического происхождения, характеристика верховной богини с лунными чертами.

42, 21—43, 4. В описании огдоады Сына его семь эманаций не перечисляются, а только характеризуются общими определениями.

43, 3—4. «Семь сил семи голосов». Это, очевидно, определение эманаций Сына, происходящее от греческих космологических представлений о семи планетных сферах, с которыми отождествляются семь нот- «голосов» небесной гармонии или семь гласных букв алфавита<sup>48</sup>.

43, 4—8. Здесь подводится итог описанию трех огдоад. Примечательно, что эманации центрального божества описаны по совершенно разным принципам: у Отца это философски осмысленные умные сущности, у Матери — магические силы, у Сына — ступени космической гармонии. Возможно, представление трех огдоад есть не что иное, как характеристика верховного божественного космоса в трех разных аспектах. Перед нами как бы восемь триединств, описывающих центр и семь сфер космоса. Можно понимать образ трех огдоад как экспозицию местопребывания верховной триады и сопутствующих ей небесных сил.

43, 8—16. Последнее тем более вероятно, что огдоады в дальнейшем тексте оказываются вне общей иерархии эманаций, зато обретают аналог: за явлением каждого нового божества следует описание его местопребывания и окружения, как, например, здесь. Верховный зон представлен как место и «тронный зал» божеств, причем престолы окружены небесными силами. Образы престола Божьего, окруженного ангелами, и божества как «Сидящего на престоле» характерны для библейских пророческих видений и апокалиптики<sup>49</sup>. Теология небесного престола-колесницы получила развитие в псевдоэпиграфах и послужила основой раннеиудейской мистики Меркабы; об этом свидетельствуют книги Енохова цикла<sup>50</sup>. Если космос трех огдоад — эллинистический, то верховный зон описан по иудео-христианским представлениям.

43, 16—44, 2. Зон представлен здесь как обитель Трижды мужского дитяти — божества, еще не явившегося. Не совсем ясно, кто сидит на престоле. Издатели полагают, что это зон

<sup>42</sup> Papyri Graecae Magicae. XII. 64.

<sup>43</sup> Hekate // RE. Bd 14. S. 2769—2782. Stuttgart, 1912.

<sup>44</sup> Papyri Graecae Magicae. IV.

<sup>45</sup> Ibid. I, 1806 etc.

<sup>46</sup> Ibid. VII. 683, 897.

<sup>47</sup> Hopfner. Op. cit. S. 341.

<sup>48</sup> Dornseiff F. Das Alphabet in Mystik und Magic. Lpz—B., 1925. S. 33, 82.

<sup>49</sup> 3 Цар 22:19; Ис 6:1—4; Иез 1:4—28; 10:1; 43:7; Дан 7:9—10; Откр. 1:13, 15; 4—7.

<sup>50</sup> Scholem. Op. cit. Ch. II; Charlesworth J.H. The Old Testament Apocrypha and Pseudepigrapha. V. I. L., 1983.

Доксомедон или Трижды мужское дитя<sup>51</sup>. Но первый носит здесь характер пространственной общности, а второе как будто еще отсутствует. Возможно, на престоле сидит действительно Трижды мужское дитя, тождественное Сыну третьей огдоады, обитающему в «тронном зале» зона Доксомедон. Сопутствующие ему силы наполняют этот эон.

44, 3—9. В этом ряду из семи гласных греческого алфавита каждая буква повторяется 22 раза, по числу букв семитского алфавита. Алфавит имеет магическое значение в иудейской мистике, а в греческих доктринах семь гласных, как уже сказано выше, служат символами гармонии семи космических сфер. В греческих магических текстах гласные ряды употребляются как инвокации, причем буквы обычно выстроены в алфавитном порядке: αεϰουω<sup>52</sup>. Здесь ряд должен обозначать или заменять упомянутое «имя в незримом символе». Универсальность ряда, объединяющего числа 7 и 22, позволяет сказать, что это имя определяет божество как абсолют. Порядок гласных не алфавитный, а несколько иной. Бёлиг предполагает, что подобное сочетание может быть аббревиатурой: Ἰήσου ἐ(στὶν) Α (καὶ) Ω «Иеу есть Альфа и Омега», где Иеу — одно из греческих прочтений иудейской тетраграммы<sup>53</sup>.

44, 9—14. Далее космогония строится по следующей схеме: 1) Весь пантеон славит верховное божество и просит его «о силе». 2) По их просьбе возникает еще одна эманация. 3) Новая эманация вместе со всеми прежними славит верховное божество и просит его «о силе» — и т.д. Эта схема, с такими же формулировками, описывает последовательное явление эманаций в гностических трактатах и в манихейской книге<sup>54</sup>.

В основе схемы может лежать молитва или заклинание. Тардые отмечает, что такова структура всякой молитвы<sup>55</sup>. Следует отметить, что подобная форма, со славословием божеству во главе, свойственна иудейской молитве. С другой стороны, в тексте постоянно встречаются магические имена и инвокации божеств. Кроме того, с ней схоже повествование о вознесении Зостриана, где после каждого крещения он преобразуется и славит весь пантеон божеств («Зостриан», гл. 6—7).

44, 14—21. За молением о «силе» следует описание ангельских сил, сопутствующих божеству — тоже постоянный мотив в тексте. Здесь они обитают в том же эоне и имеют те же признаки, что и Трижды мужское дитя: троичность и эпитет «мужской». Слово «мужской» характеризует здесь одну из ступеней небесной иерархии: ср. одно из преображений Зостриана при вознесении, где он становится «ангелом рождения мужского» (7, 5—6). Затем центром действия становится само Трижды мужское дитя.

Элемент «трижды-» обозначает здесь превосходную степень. Это приписывается иногда египетскому влиянию; но следует отметить, что в греческом языке архаической и классической эпохи насчитываются десятки прилагательных с элементом τρις- «трижды-, трое-» в значении превосходной степени<sup>56</sup>. «Наполнили великий эон»: мотив наполняющей храм «славы» и ангелов идет от ветхозаветных пророков (Иез 8:4; 43:5; 44:4).

44, 22. Об определении «трижды мужской» см. выше. «Дитя» божество именуется, очевидно, потому, что оно тождественно Сыну триады.

44, 23. Христос в «Евангелии египтян» упоминается крайне редко. Издатели полагают, что отождествление Дитяти и Христа здесь вторично<sup>57</sup>. Вообще трактат — один из самых «нехристианских» в собрании Наг Хаммади. Судя по дальнейшему тексту, здесь можно было бы понимать это имя как нарицательное: «помазанник». Можно восстановить текст по-другому: «Трижды мужское [дитя, великий] Христос (или Помазанник)». Тогда он идентичен Сыну первой триады.

44, 24—25. «Айнон»: не совсем ясна принадлежность этой силы и этимология имени. Бёлиг предполагает, что это форма аккузатива греч. αἶνος «хвала»<sup>58</sup>. Может быть, оно происходит из

<sup>51</sup> Nag Hammadi Codices. P. 173.

<sup>52</sup> Dornseiff. Op. cit. Kap. II, § 3.

<sup>53</sup> Böhlig A. Die himmlische Welt nach dem Ägypterevangelium von Nag Hammadi // Le Muséon. 1967. 80. S. 5—26, 365—377. Siehe S. 17. Ср. имя Иеу в гностических трактатах: Schmidt C. Koptisch-gnostische Schriften. I. Bd: Die Pistis Sophia. Die beide Bücher des Jeû. Unbekanntes altgnostisches Werk. B., 1959.

<sup>54</sup> «Апокриф Иоанна», BG, 28, 5 и далее. «Премудрость Иисуса», 7, 7. Kephalaia. II / Hrsg. von A. Böhlig. B., 1966. 271, 26 ff.

<sup>55</sup> Tardieu. Op. cit. P. 262.

<sup>56</sup> A Greek-English Lexicon / Compiled by T.G. Liddell, R. Scott. Oxf., 1986. P. 1822A—1823A.

<sup>57</sup> Nag Hammadi Codices. P. 46.

<sup>58</sup> Böhlig. Die himmlische Welt... S. 18.

греч. αἰών ὁ ὢν «эон сущий» или «вечно сущий» — в конце трактата засвидетельствовано в полной форме αἰωνοῶν (66, 13).

**44, 27—28.** Имя «Иоиль» поставлено скорее всего или по ошибке, или неправильно восстановлено<sup>59</sup>. Иоиль появляется ниже — это Мать второй триады. «Молчание» — здесь эпитет Матери. Для тех имен собственных, которые уже бытуют в русской письменной традиции, здесь сохранена установившаяся форма: ΙΩΝΑ «Иоиль» (а не Иоэль), ΓΑΒΡΙΗΛ «Гавриил» (а не Габриэль), ΣΗΘ «Сиф» (а не Сэт) и т.п. Далее в рукописи кодекса III лакуна, страницы 45—48 отсутствуют. Вместо них приводится соответствующий текст код. IV: с. 56—60.

**IV, 56, 6—11.** Схема развития эманаций повторяется: Сын молит «о силе» и становится Отцом второй триады.

**IV, 56, 11—20.** Мать этой триады — мужедева Иоиль. Именем Иоиль или Иоиль в книгах гностиков называется «дева», подобная Барбело<sup>60</sup>. В псевдоэпиграфе «Откровение Авраама» имя ангела-толкователя — Иаоил, а в трактате «Аллоген» (Н.Х. XI, 3) сама Иоиль выполняет эту функцию<sup>61</sup>. Это еще одно доказательство генетической близости «девы» гностиков с ангелом-толкователем апокалиптики. Имя происходит от соединения вокализации тетраграммы (Iaw или Ieou) с теофорным -ηλ.

**IV, 56, 20—22.** Сын второй триады именуется Дитя дитяти (очевидно, потому, что Отец этой триады — Трижды мужское дитя). Так называется сотериологическое божество в «Пистис София» (125, 3; 147, 38) и во «2-й книге Иеу» (306, 11; 316, 1). «Дитя дитяти Эфесех» — небесный спутник Зостриана («Зостриан», 13, 8). Имя Эсефех, судя по структуре (НСНФНХ: ряд согласных почти по алфавиту, вокализация одна и та же), может происходить из инвокации типа магических.

**IV, 56, 23—57, 1.** «Пять печатей». Издатели полагают, что это трижды мужское дитя как «триединство», Иоиль и Эсефех<sup>62</sup>. Но «трижды» здесь, как было сказано выше, выражает превосходную степень. Можно предположить, что «печати» суть все пять божеств двух триад. Греческое σφραγίς «печать» имеет также значение инициации или запрета, наложенного инициацией: в раннем христианстве это крещение, в манихействе — заповедь-запрет. Преображенный в ангела Зостриан после крещений «запечатлен пятью ангельскими силами» («Зостриан», 6, 14—17). Таким образом, «печати» могут означать обители членов триады, уровни, которые душа проходит при вознесении. Ср. σφραγίς в документах из Египта в значении «отмеренный властями и пронумерованный земельный участок»<sup>63</sup>.

**IV, 57, 2—58, 22.** Это место плохо сохранилось; очевидно, оно содержало описание сопутствующих триаде небесных сил и их обитателей (ср. выше, 44, 14—21).

**IV, 57, 8.** «Учения»: издатели оставляют без перевода. Но в манихейских текстах, например, это слово СВΩ означает одну из гипостатизированных умных сущностей<sup>64</sup>. Возможно, и здесь оно означает один из разрядов ангельских сил.

**IV, 58, 5—6.** «Как я говорил раньше». Это словосочетание проходит через весь текст, так же как, например, в трактатах «Евгност Возлюбленный» и «Премудрость Иисуса Христа»<sup>65</sup>. Здесь оно свидетельствует об апокалиптических источниках трактата; другие признаки повествования от первого лица засвидетельствованы только в последней части.

**IV, 58, 23** и далее. Описывается явление второго божества, именуемого Проноя, хождение (видимо, нисхождение) ее во вновь сотворенные пространства и население их ангельскими силами.

**IV, 59, 8—12.** Образ сонма небесных сил, воспевающих божество, идет от теофаний ветхозаветных пророков (Исаия 6:2—4) и получает развитие в апокрифах (книги Еноха), в

<sup>59</sup> Böhlig A. Das Ägypterevangelium von Nag Hammadi (Das Heilige Buch des großen unsichtbaren Geistes). Wiesbaden, 1974. S. 60.

<sup>60</sup> Scopello M. Youel et Barbélo dans le traité de l'«Allogène» // Colloque international sur les textes de Nag Hammadi (Québec, 22—25 août 1978) / Ed. B. Barc. Québec-Louvain, 1981. I. P. 374—382.

<sup>61</sup> Ibid. P. 375—376.

<sup>62</sup> Nag Hammadi Codices. P. 50.

<sup>63</sup> A Greek-English Lexicon. P. 1742 B.

<sup>64</sup> A Manichaean Psalm-Book. Pt II / Ed. C.R.C. Allberry. Stuttgart, 1938. P. 23, 16; 120, 7; 126, 7 etc.

<sup>65</sup> Н.Х. III, 3, 78, 15—16; 4, 103, 7—8.

раннеиудейской мистике<sup>66</sup>, а в Новом завете (Откр. 4:8—11). Может быть, плохо сохранившийся текст выше (IV, 58, 2—8) имел примерно такое же содержание.

IV, 59, 14—22. Судя по месту в триадах, здесь описывается Трижды мужское дитя и называются его «тайные имена», по которым можно установить, что одним из прототипов Дитяти послужил «небесный Сиф», сын «небесного Адама», послужившего прообразом земному Адаму.

IV, 59, 15. «Человека»: издатели восстанавливают [NIPAN]POM[Δ THPO]Y «все плеромы». Но представляется более вероятным, что здесь стояло POM[[E]] «человек», так как далее следует определение Сына, с которым предшествующее «все плеромы» никак не согласовалось бы.

IV, 59, 19—21. О трех двукратно повторяемых именах инвокации можно предположить, что они семитского происхождения. «Варварское имя» Μαχωρ встречается в инвокациях магических папирусов из Египта<sup>67</sup>, а ΗΛΙ ΗΛΙ (в других местах рукописи — 2ΗΛΙ 2ΗΛΙ), может быть, форма 'ly (евр. и араб.) «Бог мой». Именно в такой форме, дважды повторенное, это слово встречается в начале библейского псалма (Пс 22:2). Возможно, инвокация — полная форма той, что засвидетельствована в других гностических текстах: (CΘ)ΕΜΜΑΧΑ CΘΕ<sup>68</sup>. ΤΕΛΜΑΝΛ ΤΕΛΜΑΧΑΝΛ: одно из имен может быть производным от другого — магические инвокации часто построены по принципу последовательного прибавления или убавления слога, ср. имя зона Домедон Доксомедон. Ср. магическое имя ΜΑΧΑΝΛ в коптском заклинании, где далее следует инвокация Сифа<sup>69</sup>.

IV, 59, 26. «Венец славы его»: возможно, самостоятельная сущность. Ср. ниже, славословие в III, 50, 4.

IV, 59, 29—60, 22. Описывается явление Слова (λόγος) как эманации божества. В таком качестве Логос предстает еще у Филона<sup>70</sup>. Учение о божественном Логосе-Слове (евр. Мемра) было, очевидно, распространено в среде эллинистического иудаизма; «Иоаннов пролог» с теологией Слова (Ин 1:1—5) некоторые исследователи считают дохристианским. Определение Логоса как «нерожденного» и «самородного» отчасти перекликается с учением о чадах Божиих, рожденных не от плоти (Ин: 1:12—13). Следует прибавить, что в гностицизме само понятие «рождение» вряд ли применимо к небесным силам: оно — удел низших архонтов и материи.

IV, 60, 6. Следует ряд «варварских имен» на основе гласных рядов-инвокаций; они плохо сохранились.

IV, 60, 20. «Четыре зона» — скорее всего, будущие обитатели четырех светочей и их сил, см. ниже.

Далее пробел в кодекс III кончается.

III, 49, 1—4. Облако — местопребывание и зримый образ небесной силы в Ветхом завете, начиная с явления Бога в «столпе облачном» по пути из Египта (Исх. 13:21—22), в облаке над ковчегом завета (Лев 16:2) и далее. Особенно примечательно явление «славы Господней» и облака в видении Иезекииля (Иез. 10:3—4). В гностических текстах форму облака обычно принимает женская сущность, например София. Здесь в облаке является божество, имя которого — в тексте ΜΙΡΘΘΗΝ — понимается как искаженное Μοιροθεΐα, т.е. «богиня Мойра» (Судьба), и возводится к греческой теогонии<sup>71</sup>. Далее это божество оказывается родительницей первочеловека Адаманта; примечательно, что в других гностических книгах этим именем называется не только она сама<sup>72</sup>, но и Адамант<sup>73</sup>. Можно предположить, что триада «Логос—Судьба—Первочеловек» представляла собой самостоятельную мифологию, включенную в трактат, тем более что снова возникает схема образования триад: создание новой эманации — славословие—моление верховного божества «о силе» (см. ниже, 49—50).

49, 5 и далее. Описывается явление Адаманта. «От Человека»: очевидно, имеется, в виду, что Адамант порожден от Логоса, ср. восстановленное «Человек» как определение Логоса

<sup>66</sup> Philonenko M. Le Poimandrès et la liturgie juive // Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité. Colloque de Besançon (22—23 octobre 1973). Leiden, 1975. P. 204—211.

<sup>67</sup> Papyri Graecae Magicae. IV, 1196 etc.

<sup>68</sup> «Три стелы Сифа» — Н.Х. VII, 5, 118, 28; «Зостриан», 6, 25.

<sup>69</sup> Kropp A.P. Ausgewählte koptische Zaubertexte. Bd III. Bruxelles, 1930. S. 238.

<sup>70</sup> Philo Judaeus / Ed. L. Cohn, P. Wendland, B., 1896—1965. I. 162, 561, 592 etc.

<sup>71</sup> Nag Hammadi Codices. P. 176.

<sup>72</sup> ΜΙΡΘΘΕΑ: «Зостриан». Н.Х. VIII. 1, 6, 30; 30, 14.

<sup>73</sup> ΜΙΡΘΘΕΑΣ «Три стелы Сифа». Н.Х. VII, 5, 119, 12.

в 60, 16. В гностицизме «Адамантом» нередко именуется «небесный Адам» или «Первоадам» — божественный прообраз, по которому низшие силы творят земного человека. Греческое слово *ἀδάμας* — «неодолимый» и производные от него порой выступают как эпитеты божества<sup>74</sup>; к небесному человеку оно может быть применено и по созвучию с именем Адам.

49, 6. Первая часть инвокации Адаманта в кодексе IV дана по-коптски: *ⲛⲧⲕ ⲟⲩⲁ* «Ты один», что позволяет трактовать *ⲓⲉⲛ* в кодексе III предположительно как *ⲉⲓ ⲉⲛ* «едино еси»<sup>75</sup>.

49, 16. «Уничтожить неполноту»: «неполнота», возможно, в греческом оригинале «кенома» — противоположность плероме. Здесь в трактате впервые упоминается, что гармония вселенной ущербна или нарушена. Интересно, что этому не предшествует миф о падении Софии или создании несовершенных нижних миров, как ожидалось бы по контексту. Повествование забегает вперед, что также подтверждает предположение о вторичном происхождении этого эпизода в трактате.

49, 16—20. «Слияние» Логоса и Адаманта — может быть, перифраз нисхождения Слова к Адаму. Бёлиг и Виссе сравнивают его с употреблением термина «слияние» в святоотеческой литературе для обозначения единства души и тела<sup>76</sup>.

50, 10—15. «Страна воздушная» (может быть, следует переводить «эфирная»): очевидно, нижняя часть горного мира<sup>77</sup>, ср. «страну воздуха» в «Зостриане»<sup>78</sup>. «Принимают образ святые люди»: «воздушная земля» здесь, так же как в «Зостриане», — место, где души праведников преобразуются в небесные сущности.

50, 16—51, 22. Снова повторяется схема, по которой ранее образовались триады эманаций: в результате хвалы и просьбы Адаманта о силе, а затем о сыне возникает женская эманация Профания (здесь нужно, очевидно, переводить «явление», от глагола *προφ(νω)*<sup>79</sup>. Далее в тексте следует не одна, а четыре небесные силы — «светочи». Но наряду с ними упоминается еще одно порождение — Сиф, сын Адаманта, т.е. типичный для гностиков персонаж, небесный Сиф, сын небесного Адама<sup>80</sup>. Следует предположить, что Сын этой триады, собственно, и есть Сиф. Что касается тетрады светочей, то это — обитель и сопутствующие небесные силы, мифологема несколько другого рода и происхождения, о чем см. ниже.

51, 10. «От него» — т.е. от праведного рода.

51, 12—14. «Эон смертный»: речь идет здесь о несовершенном дольном мире, который должен исчезнуть. Насколько можно понять, имеется в виду апокатастасис — эсхатологическое восстановление первоначального состояния гармонии после уничтожения материи.

51, 17—53, 9. Здесь разворачивается мифологема «четырех светочей», знакомая нам по другим гностическим трактатам. Очень похожей, с незначительными вариациями, она предстает в «Апокрифе Иоанна». В «Зостриане» уровни четырех светочей составляют существенную часть горного мира<sup>81</sup>.

51, 18—19. Именам и функциям персонажей гностической мифологии посвящено крайне интересное, хотя во многом спорное исследование М. Тардые в комментариях к «Апокрифу Иоанна»<sup>82</sup>. Имена трех из четырех «светочей», как считает Тардые, иранского происхождения — из зороастрийского календаря<sup>83</sup>. Что касается имен «Хармозель» и «Оройазель», то, скорее всего, они действительно происходят от ср.-ир. «Ормизд» и «хварр». Но интерпретация этих имен у Тардые выглядит несколько натянуто. Ниже в трактате сказано, что светочи суть обители душ. В «Зостриане», принадлежащем к жанру откровения, они предстают четырьмя небесными мирами, через которые возносится к божеству преобразенный Зостриан. Из этого можно сделать вывод, что светочи здесь — в первую очередь пространственные категории, подобно зонам. Ср. экспозицию, где параллельно с явлениями триады предстает явление зона Доксомедон, обители божеств. Какого происхождения могут быть миры светочей? Уже

<sup>74</sup> Papyri Graecae Magicae. VII, 685 ff. В манихействе «Адамантом» именуется один из божеств-стражей космоса: A Manichaean Psalm-Book. 2, 12; 33, 7; 138, 40—42.

<sup>75</sup> Nag Hammadi Codices. P. 176.

<sup>76</sup> Ibid. P. 177.

<sup>77</sup> Nag Hammadi Codices. P. 178.

<sup>78</sup> Н.Х. VIII, 1, 8, 11; 9, 2 ff.

<sup>79</sup> Ср. женскую сущность с таким же именем: «Зостриан», 6, 31.

<sup>80</sup> Klijn A.E. Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature. Leiden, 1977. P. 47, 72—77.

<sup>81</sup> «Зостриан», 29, 1—15.

<sup>82</sup> Tardieu. Op. cit. P. 256—342.

<sup>83</sup> Ibid. P. 273.

сказано, какое большое значение для гностицизма имела философия стоиков. По стоической космологии вселенная разделяется, в частности, на сферы стихий в следующем порядке: самая нижняя — земли, над ней сферы воды, воздуха и огня<sup>84</sup>. Если имена гностических светочей действительно иранского происхождения, то имя светлого божества — Ормизд — должно скорее всего принадлежать главной божественной стихии огня. Слово *hwaht* в зороастризме обозначает божественный ореол, или ауру, т.е. светоносную воздушную субстанцию<sup>85</sup>.

Имя третьего светоча имеет форму ΔΑΥΕΙΘΕ. Но в коптских магических текстах форма более полная и, возможно, первичная: ΔΑΥΕΙΘΕΔ<sup>86</sup>. Если вторая часть имени означает *θεά* «богиня», то ΔΑΥΕΙ может быть искаженным *Arđvi*, одним из имен иранской Анахиты, богини водной стихии: *Arđvi-Sur-i—Anahit*<sup>87</sup>. В отличие от предыдущих имя четвертого светоча ΗΛΗΛΘ, вероятнее всего, семитского происхождения. -Θ в таком случае оказывается суффиксом женского рода. Что касается ΗΛΗΛ-, то это, возможно, удвоенное (что иногда бывает в ближневосточных текстах) *l* «бог». Название четвертого светоча может происходить из какого-то имени богини земли. Таким образом, можно предположить, что в основе мифологемы четырех светочей лежит космология миров четырех стихий, где стоические воззрения соединились с эллинизированными иранскими. Культ стихий существовал в митраизме<sup>88</sup>, для которого характерно сочетание эллинистического и иранского элементов. Вполне вероятно, что данная мифологема сложилась именно в митраистском мистериальном учении.

**51, 23.** «Седмица»: все возникшие эманации, за исключением «обитателей» (зонов и светочей), т.е. божества трех триад.

**52, 1—3.** «Одиннадцать»: к седмице эманаций присоединена тетрада светочей<sup>89</sup>, «Огдоаду», как уже было показано, в трактате составляет центральное божество и семь сопутствующих небесных сил, следовательно, здесь «получить славу» означает быть дополненным этими семью силами, которые именуются также «славы».

**52, 6—14 и 53, 1—10.** «Супруги» четырех светочей и их служителей представляют собой гипостатизированные моральные категории, какие мы видим также в описаниях гностических эманаций у ересиологов<sup>90</sup>. Это берет начало из греческой философии, скорее всего из стоицизма. Но подобные списки этических категорий обычны также в спекуляциях иудаизма эллинистического времени — например, мы находим их в греческом тексте второканонической литературы Премудрости (Прем. 6, 17—19; 7, 22—23).

**52, 19—53, 1.** Образ четырех ангелов перед престолом Божиим, происходящий из ветхозаветных теофаний, распространен в апокрифах, в раннеиудейской мистике и в магических текстах<sup>91</sup>. Гавриил (имя архангела в видениях Даниила — Дан. 8:15; 9:20) присутствует в таких тетрадах постоянно. В гностическом «Откровении Адама» (Н.Х. V, 5, с. 75, 22—31) «Абрасакс, Сабло и Гамалиил» играют роль ангелов-спасителей праведного рода от грядущей космической катастрофы, ангелов вознесения. Имя Гамалиил встречается в Библии, но принадлежит историческим лицам (Числ 1:10; 2:20; 7:54, 59; Деян 5:34; 22:3). Однако в гностических текстах, как и в заклинаниях, библейский персонаж — например, патриарх — нередко превращается в ангела<sup>92</sup>. Имена Самбло (Самло) и Абрасакс постоянно встречаются в магических текстах как ангельские и демонские, особенно Абрасакс, чье имя происходит из семитского словосочетания с первым компонентом *'rb* «четыре». Этимология имени Сам(б)ло не выяснена. Группа из четырех ангелов нередко ассоциируется с четырьмя ветрами, сторонами света (Откр 7:1) и с временами года: в астрономических текстах Гамаил — ангел лета<sup>93</sup>, а Абрасакс определяется как владыка года, и цифровая сумма букв его имени составляет 365<sup>94</sup>. Имя Элеет может быть связано с Ηληλ, ангелом месяца элул<sup>95</sup>. В таком случае имя Самбло могло бы происходить из

<sup>84</sup> Диоген Лаэртский. VII. 137.

<sup>85</sup> Campbell L.A. *Mithraic Iconography and Ideology*. Leiden, 1968. P. 205.

<sup>86</sup> Kropp. Op. cit. Siehe Glossar.

<sup>87</sup> Campbell. Op. cit. P. 157.

<sup>88</sup> Bidez, Cumont. Op. cit. V. II. P. 145.

<sup>89</sup> Nag Hammadi Codices. P. 179.

<sup>90</sup> Ипполит, VI, 25.

<sup>91</sup> Hopfner. Op. cit. S. 345.

<sup>92</sup> Schneider T. *Der Engel Jacob* // Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft. 1934. 33. S. 218 f.

<sup>93</sup> Realencyklopädie für Antike und Christentum // Hrsg. von. Th. Klauser. Stuttgart, 1960. Lief. 34. S. 213.

<sup>94</sup> Ibid. S. 201.

<sup>95</sup> Ibid. S. 211.

того имени, из которого автор *Realencyklopädie* выводит имя архонта Самаил<sup>96</sup>. В видении Иезекииля (Иез. 8:5) с северной стороны Храма установлен «идол (smi) ревности», название которого, возможно, ассоциируется со словом «левый» (т.е. северная сторона)<sup>97</sup>. Тогда исходная форма имени ангела — САМЛО, а В — результат адаптации имени в греческом языке, эпентеза между губным и плавным, ср. ἀμβροτος «бессмертный», ἀμβροσία «бессмертие, амброзия».

Таким образом, мир четырех светочей представлен трижды по-разному, как и мир трех огдоад: в терминах эллинистических «тайных имен», семитских ангельских имен и гипостатизированных философских категорий, одна из которых — «Жизнь вечная» — есть и в описании огдоад. Интересно, что слово «огдоада» вновь появляется в тексте именно здесь (52, 2—3).

**54, 7—8.** «Назвали Отца "Четвертый"». Т.е. назвали Сифа четвертым Отцом, потому что так уже названы: 1) Великий незримый дух, 2) Отец огдоад, 3) Адамант, — когда они порождают собственные эманации.

**54, 8.** Начинается сотериологическая часть, история праведного Сифова рода — учение, берущее начало в иудейской экзегезе Св. Писания, засвидетельствованное в христианстве и развитое в гностицизме<sup>98</sup>.

**55, 2—12.** Описывается создание небесной Церкви, прообраза земной; согласно ересиологам, Церковь — одна из эманаций в гностическом учении. Ср. доктрину об истинной церкви в манихейских текстах<sup>99</sup>.

**56, 4—13.** Плеситея здесь, как и Мойротей в предыдущей триаде, — сизигия Отца, на этот раз Сифа, с которой он рождает род праведных. Ее имя, как предположительно и «Мойротей», чисто греческого происхождения, но не искажено: Πλησιθεά можно перевести как «богиня полноты». «Дева о четырех сосцах»: этот антропоморфный признак вызывает ассоциацию с многорукой статуей Артемиды. Можно заметить, что большинство женских сущностей в трактате носит признаки происхождения из синкретических позднеантичных религиозных учений. Впрочем, это определение, может быть, дано потому, что Плеситея — «кормилица» сил, которые будут населять четыре светоча. Содом и Гоморра здесь и далее — священные места, лоно праведного рода. Это яркий пример гностической трактовки Пятикнижия «с точностью до наоборот». Ср. интерпретацию грехопадения Адама и Евы как получения высшего знания.

**56, 22—25.** Упоминание о «хаосе и преисподней» появляется довольно неожиданно: ранее их сотворение не описано. Можно было бы предположить его в одном из плохо сохранившихся фрагментов. Но следует отметить, что в трактате вообще сравнительно мало говорится о низших темных силах, например, практически отсутствует миф о падении Софии. Возможно, эпизод возникновения темных миров существовал, но был выброшен при составлении трактата. Он мог находиться перед 54, 11—13, т.е. перед сценой космического сотрясения и «трепета»; тогда последняя будет логически оправдана<sup>100</sup>.

**56, 26—57, 19.** Здесь начинается творение собственно материального мира. Порождение низшей Софией верховного архонта — один из самых типичных для гностического учения мифов<sup>101</sup>. Но интересно, что в данном трактате творение материального и демонических низших ангелов происходит не из-за падения или ошибки Софии, но по замыслу небесных сил. К сожалению, в рукописи на этом месте есть лакуны, а в код. IV оно вообще почти не сохранилось.

**57, 4.** В лакуне стояло какое-то имя во множественном числе.

**57, 12—19.** Рождение и пол (не «мужеженское», но мужское и женское как материальное) появляются, когда творится материальный мир. Из двух «монад» возникают мужской и женский демоны Сакла и Небруэль; в манихействе это верховные архонты, сотворившие

<sup>96</sup> Ibid. S. 231.

<sup>97</sup> Naveh J., Shaked Sh. Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity. Jerusalem, 1985. P. 56, 58. Пользуясь случаем поблагодарить М.Г. Селезнева, проконсультировавшего меня по вопросам, касающимся семитологии.

<sup>98</sup> Klijn. Op. cit. P. 1—12, 20—22.

<sup>99</sup> Kephalaia. Гл. I «О приходе Апостола».

<sup>100</sup> Nag Hammadi Codices. P. 181.

<sup>101</sup> «Гистис София»; Ириней. I, 1, 2—3; Ипполит. VI, 26—27.

первых людей<sup>102</sup>. Сакла, имя верховного архонта в текстах Наг Хаммади, происходит от одного из имен Сатаны в иудаизме (арам. «глупец, безумец»)<sup>103</sup>, имя Небруэль в ересиологических книгах по манихейству имеет и другой вариант: Νεβρώδ «Нимрод», как имя первого царя в Бытии (Быт 10:8—9).

**57, 23 и 58, 2.** Сакла и Небруэль производят двенадцать ангелов материального мира и семь сущностей или миров (текст сильно поврежден). Учение о 12 и 7 низших небесных силах засвидетельствованы, кроме гностических, также в манихейских текстах (12 вождей и 7 служителей мрака)<sup>104</sup> и имеют, очевидно, космологические истоки — это 12 знаков Зодиака и 7 светил.

**58, 7—22.** Имена в лакунах восстановлены по код. IV и по соответствующему перечню двенадцати ангелов (под теми же именами, с небольшими вариациями) в трех рукописях «Апокрифа Иоанна» (BG 40, 5 ff.; II 10, 28 ff.; III 16, 20 ff.). Тардые пытается идентифицировать эти имена с названиями знаков Зодиака<sup>105</sup>, но его построения большей частью не слишком убедительны. Имена этих ангелов — большей частью семитского происхождения, среди них имена библейских персонажей (Каин и Авель), библейские наименования Бога (Адонай и Саваоф) и имена демонов (Белиас). Есть несколько с неясной этимологией. Интересно отметить, что список двенадцати ангелов имеет некоторые солярные черты. Так, о шестом ангеле сказано, что его зовут также «Солнце» (в греческом оригинале было Ήλιος). Определение второго ангела, «Око огня», тоже может относиться к Солнцу. В заклинаниях мы находим инвокацию двенадцати обликов верховного солнечного божества как двенадцати дневных часов (есть также заклание двенадцати ночных часов как обликов бога преисподней). Приводятся их имена, некоторые (как «Адонай» и «Саваоф») совпадают с именами ангелов данного списка<sup>106</sup>. Возможно, мифология 12-ти ангелов «преисподней и хаоса» уходит своими корнями также в это греко-египетское учение о двенадцати часах-ликах Солнца.

**58, 23—59, 1.** Это один из вариантов обычной для гностиков трактовки Пятикнижия. Согласно ей, Бог Пятикнижия есть на самом деле верховный архонт материальных миров, по незнанию и гордыне провозгласивший себя единым Богом<sup>107</sup>. Слова архонта — не прямая цитата из Ветхого завета; насколько можно судить, здесь соединяются два мотива: «Я (...) Бог ревнитель» (Исх. 20:5)<sup>108</sup> и «без Него ничто не начало быть» (Ин 1:3).

**59, 1—4.** Голос остается здесь безымянным. В других трактатах («Апокриф Иоанна», «О происхождении мира») он принадлежит низшей Софии (или Пистис), стоящей непосредственно над архонтом. Возгордившемуся архонту открывается существование высших божеств, названных здесь «Человек» и «Сын Человеческий»; возможно, это Адамант и Сиф.

**59, 4—9.** Здесь кратко и не совсем вразумительно излагается еще один распространенный гностический миф: о том, как божество явило свой образ архонтам и они по его образу сотворили людей<sup>109</sup>.

**59, 10—60, 2.** Метаноя: греч. μετάνοια «раскаяние». Возможно, она происходит здесь из гипостатизированного раскаяния Софии в мифе о падении Софии. Смысл ее просьбы таков: небесный Сифов род должен стать душами человечества в материальном мире, дабы спасти низшие творения, обреченные на гибель.

**59, 16—19.** «Да посевт его», — т.е. род (в оригинале «ее»; греч. «род» — ΓΕΝΕΑ). «Через него»: в оригинале жен. рода — ΖΗΤΟΥΤΕ «через нее». Издатели считают, что имеется в виду Метаноя. Возможно, однако, что это тоже относится к роду Сифа.

**60, 1.** «Подобно Солнцу». Представление о лучезарном облике небесного Адама есть в манихействе и в гностических текстах: в «Премудрости Иисуса Христа» (Н.Х. III, 4, 108, 8—10) он назван «Око света», как солнечные божества.

**60, 2—61, 1.** Миф о праведном небесном роде сочетается здесь с гностической интерпретацией учения о непорочном зачатии. Эдокла — возможно, дева, благодаря которой последнее осуществилось; имя нигде более не встречается, этимология неясна. Истина

<sup>102</sup> Так излагают манихейскую космогонию ересиологические труды.

<sup>103</sup> Layton. Op. cit. P. 113.

<sup>104</sup> A Manichaean Psalm-Book. P. 203, 33—204, 1.

<sup>105</sup> Tardieu. Op. cit. P. 277—284.

<sup>106</sup> Hopfner. Op. cit. S. 141—144, 341.

<sup>107</sup> Иринеи. I, 29, 4.

<sup>108</sup> Nag Hammadi Codices. P. 184.

<sup>109</sup> Ср., например, «О происхождении мира», Н.Х. II, 5, 70 и далее; манихейскую космогонию.



и Законность (в тексте греческие слова: ἀλήθεια и θέμις), гипостатизированные этические категории, здесь представлены непосредственными творцами или родоначальницами праведного рода.

**61, 1—23.** Издатели полагают, что прошедшее время (о потопе) — ошибка и весь отрывок относится к будущему, как в кодексе IV: это пророчество Сифа о грядущем<sup>110</sup>. Из сопоставления с другими трактатами, а также с учением о Содоме и Гоморре как святых местах можно сделать вывод: грядущий потоп и пожар — не что иное, как всемирный потоп и пожар Содомы и Гоморры. Им, как и некоторым другим библейским персонажам и событиям, дается обратное истолкование: они не посланы Богом на человечество за грехи, но подстроены злыми силами с целью погубить праведный род Сифа. Дальнейшие бедствия, которые провидит Сиф, описаны в терминах Евангелия от Матфея: «глады и моры», бедствия, искушения лжепророков и преследования праведников (ср. Мф 24:5—11). Но здесь речь идет только о роде Сифа. Далее Сиф, по уже знакомой схеме, воздает хвалу и просит о новых эманациях.

**61, 19.** «Свой род», — т.е. Сифов род.

**62, 4—5.** «Воистину истинно»: это словосочетание проходит рефреном через всю последнюю часть трактата.

**62, 13—24.** Являются стражи праведного рода. Аэросиэль — имя, ясно показывающее, насколько тесно связаны разнородные учения в эллинистическом синкретизме: первая часть имени греческая (ἁερόβιος «воздушный, эфирный», в трактате ΔΕΡΟΒΙΟΣ), а вторая семитская — теофорное -ηλ. Этимология имени ΣΕΛΜΕΧΕΛ, в код. IV ΣΕΛΜΕΛΧΕΛ, неясна.

**62, 24** и далее. Здесь начинается описание сотериологических деяний небесного Сифа. Как можно понять из текста, он воплощается в материальном мире, становится наставником заблудших и родоначальником праведного рода. В таком учении, как манихейство, ветхозаветные патриархи, начиная с Адама, играют сотериологическую роль составителей откровения и подателей знания<sup>111</sup>. Это идет, возможно, от литературы Премудрости, где история Израиля представлена как история Премудрости и ее носителей (Прем 10—19; отчасти также Сирах 44—50).

**63, 9—15.** Здесь впервые сказано о крещении, которое считается одной из основных тем трактата<sup>112</sup>. При этом повторяются мотивы сокровенного символа и непорочного зачатия (в гностической трактовке), которые здесь знаменуют преображение праведника — он как бы вторично рожден через крещение.

**63, 17—18.** «Тринадцать эонов»: ср. «тринадцать царств» в откровении Адама, которым противопоставлен четырнадцатый «род без царя» как высший<sup>113</sup>. Мотив «четырнадцати эонов» засвидетельствован в цитируемой манихейми «молитве Сифа»<sup>114</sup>. В «Евангелии Египтян» они означают материальный мир, а «бог тринадцати эонов» — очевидно, верховный архонт, у гностиков отождествляемый с Богом Пятикнижия.

**64, 1—3.** Иисус, впервые упомянутый в трактате, не идентичен Христу и должен быть отождествлен с «тем, кого дал великий Сиф»; это видно из текста кодекса IV, который в данном случае лучше передает оригинал.

**64, 3—6.** «Пригвоздил»: т.е., судя по всему, прикрепил архонтов к небесной сфере и сделал их звездами<sup>115</sup>. Представление, что звезды и планеты суть демоны, идет из иудаизма, из отвержения языческого культа светил; легенда об архонтах-звездах входит, например, в манихейскую космогонию.

**64, 9—65, 8.** Следует перечень ангелов, ведающих небесным крещением. Большинство имен засвидетельствованы в других трактатах из Наг Хаммади, особенно в «Зостриане» — это имена ангелов на разных стадиях вознесения Зостриана. Имена ангелов — один из самых показательных признаков синкретизма: греческие имена соседствуют с семитскими и с именами неустановленного происхождения. Можно сделать только ряд замечаний по поводу этих имен.

<sup>110</sup> Nag Hammadi Codices. P. 188—189.

<sup>111</sup> Kephalaia. Гл. 1.

<sup>112</sup> *Sevrin J.-M.* Le dossier baptismal séthien. Études sur la sacramentaire gnostique. Québec, 1986. Ch. III: L'Évangile des Égyptiens. P. 86.

<sup>113</sup> H.X. V, 5, 77—82.

<sup>114</sup> Kephalaia, гл. X (с. 42—43).

<sup>115</sup> Nag Hammadi Codices. P. 193.

**64, 10—12.** «Иессей Мазарей Иесседекей, вода живая». Этими именами называются ангелы крещения в «Откровении Адама»: «...нетленных светочей, пришедших от святого семени: Иессей, Мазарей, [Иессе]декей, вода [живая]»<sup>116</sup>. Говоря о значении имен, следует помнить, что в эпиклезах они, группируясь и теряя изначальный смысл, подвергаются искажениям — например, уподобляются друг другу. По крайней мере окончания этих трех имен явно претерпели подобное изменение. Существуют разные гипотезы об их происхождении, но можно прибавить следующее. В иудаизме эллинистической и римской эпох, как мы знаем, библейская история порой истолковывалась аллегорически<sup>117</sup>. При этом бедствия Израиля (например Вавилонское пленение) могут пониматься как бедствия падшей и плененной в материальном мире души, а возвращение — как возвращение души на ее небесную родину (ср. «Толкование о душе», Н.Х. II, 6). В истории возвращения из Вавилонского плена и восстановления Храма есть две центральные фигуры: первосвященник Иисус, сын Иоседека (в Септуагинте Ἰησοῦς τοῦ Ἰωσέδεκ), и правитель Иудеи Зоровавель (Ζοροβάβελ)<sup>118</sup>. При аллегорическом истолковании этого события они неизбежно должны были превратиться в группу небесных сил, которая традиционно стала триадой. Возможно, эпиклеза происходит из имен «Иисус, Зоровавель, Иоседек», перегруппированных и искаженных. Патроним Иисуса мог сохраниться для отличия его от других носителей того же имени в Ветхом завете. Кроме того, имя отца Зоровавеля, Σαλαθιήλ, засвидетельствовано (притом без искажений) как ангельское имя в коптских магических текстах<sup>119</sup>.

**64, 13.** «Иаков»: о превращении библейских персонажей в ангелов в магии и гностицизме см. выше<sup>120</sup>.

**64, 15.20.** Имена, переведенные здесь как «Михей» (ΜΙΧΕΛ и ΜΙΧΕΥΣ), не могут быть отождествлены с именем пророка, которое в Септуагинте пишется Μιχαῆλ (разве что предположить искажение орфографии, каких в кодексе немало). Интересно, что в «Откровении Адама» эта троица — «Михей (ΜΙΧΕΥ), Михар и Мнесинус, сущие над святым крещением и водой живой» — падшие ангелы, во всяком случае, один раз они действовали против воли божества<sup>121</sup>.

**64, 16—18.** «Сесенгенфарангес» — имя, известное по двум видам текстов: это имя божества-«очистителя» в гностицизме (например «Зостриан») и ангела в магии. Более распространенная форма — Сесенген-Барфарангес — приведена в кодексе IV. Происхождение имени связывают или с названием пиона — священного растения Гекаты, или с греч. φάραγξ «ущелье»<sup>122</sup>.

**64, 21—22.** «Над горой»: очевидно, неправильный перевод с греческого. В кодексе IV — правильное: «над вознесением»<sup>123</sup>.

**64, 24—65.1.** Здесь ангелы четырех светочей играют роль восприимчивых при крещении, что соответствует их сотериологической роли в «Откровении Адама».

**65, 5.** «Миксантер»: очевидно, второй компонент египетского происхождения, из πτг «бог».

**65, 8.** «Стремисухос»: искаж. греч. Ἀστράψιχος — этим именем Ипполит называет автора одной из астрологических книг<sup>124</sup>.

**65, 8—26.** Божества на этот раз выступают в сотериологической роли, а четыре светоча определены как обители небесных сил и душ праведников, причем выстраиваются в иерархию: обитель Адаманта—Сифа—сынов Сифа—праведных душ. Пятая сущность, Иоиль — судя по контексту, спаситель праведников, которые еще не приняли крещение (ср. архангела Иаоиля в «Откровении Авраама»).

**65, 26—66, 8.** Носителем откровения здесь назван Поймаэль, чье имя вызывает ассоциации с Поймандром, играющим ту же роль в герметической литературе<sup>125</sup>: ср. Ποιμ-άνδρης, имя типично греческое, и Ποιμα-ήλ, по образцу ангельских имен.

<sup>116</sup> Н.Х. V, 5, 85, 22—31.

<sup>117</sup> Ср., например, у эллинистических иудейских авторов: Филона, Иосифа Флавия, также у терапевтов, по Филону («О жизни созерцательной»).

<sup>118</sup> Езд 3:2; Неем 12:1; Агг 1:1; Сирах 49:13—14.

<sup>119</sup> Kropp. Op. cit. См. глоссарий.

<sup>120</sup> Schneider. Op. cit.; Hopfner. Op. cit. S. 347—348.

<sup>121</sup> Н.Х. V, 5, 84, 5 ff.

<sup>122</sup> Kropp. Op. cit. S. 126 (§ 211); Scholem. Op. cit. App. B. P. 94.

<sup>123</sup> Nag Hammadi Codices. P. 195.

<sup>124</sup> Ипполит, Ref. haer. V, 14, 8; Об этом см.: Bidez, Cumont. Op. cit. T. II. P. 86—87.

<sup>125</sup> Nag Hammadi Codices. P. 197.

**66, 8—68, 1.** Следуют два гимна, один из которых, судя по первым строчкам, обращен прежде всего к ангелам крещения и Эсефеху (66, 8—22), а второй — к Самородному, т.е. Логосу, родоначальнику небесной церкви (66, 22—68, 1). Эту часть трактата детально исследует Ж.-М. Севрен<sup>126</sup>; он делает вывод, что гимны связаны с обрядом крещения, состоящим из нескольких стадий, в том числе «отречение» и пятикратное (?) погружение в воду. Первый гимн, в таком случае, пелся во время самого обряда, а второй — после крещения, как хвала.

**66, 13—14.** Инвокация состоит из букв Ι Ν Ε Ο Υ Ω Α, каждая из них повторяется четырехкратно.

**66, 17—18.** Инвокация состоит из ряда гласных в алфавитном порядке, в возрастающем числе: Α — 1 раз, Ε — 2 раза, Η — 3 раза, Ι — 4 раза, Υ — 6 раз, Ω — 8 раз. (Пропущено Ο, которое должно быть повторено 5 раз). Это типичная для магических текстов «пирамида» гласных, хотя и выстроенная линейно.

**66, 21—22.** Издатели предполагают здесь искаж. греч. Υ ἀεὶ εἰς ἀεί, εἰ ὃ εἶ, εἶ, ὃς εἶ... Переводиться это должно приблизительно так: «всегда, навсегда, еси что еси, еси кто еси».

**66, 27.** «Иным гласом»: Бёлинг и Виссе переводят «на ином языке»<sup>127</sup>.

**68, 1—69, 5.** Заключение (в кодексе IV почти не сохранилось) обнаруживает типичную для откровений рамку и включает трактат в число «тайных книг Сифа», о которых много говорится и в иудейской, и в христианской литературе<sup>128</sup>. В конце следует хвала главным божествам плеромы.

**69, 6—20.** Колофон в кодексе IV отсутствует; он очевидно, более позднего происхождения, чем весь текст, и составлен от имени писца. Зовут писца Евгност — так же, как повествователя в трактате «Евгност Возлюбленный», следующем непосредственно за «Евангелием Египтян»<sup>129</sup>. «Плотское» (т.е. мирское?) имя Гонгессос, для греческого имени странно звучащее, — может быть, из лат. *Concessus*<sup>130</sup>. Греческая акронимическая формула в строке 15 — ΙΧΘΥΣ (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ «Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель») — распространена в раннем христианстве. Колофон вообще носит более христианский характер, чем трактат в целом<sup>131</sup>.

<sup>126</sup> *Sevrin*. Op. cit. P. 110—129.

<sup>127</sup> *Nag Hammadi Codices*. P. 158.

<sup>128</sup> *Klijn*. Op. cit. P. 53—60.

<sup>129</sup> Н.Х. III, 3; V, 1.

<sup>130</sup> *Layton*. Op. cit. P. 120.

<sup>131</sup> *Nag Hammadi Codices*. P. 20—21.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- ААИ — Античная археология и история. М., 1985  
ВВ — Византийский временник  
КСИА — Краткие сообщения Института археологии РАН  
МАР — Материалы по археологии России  
МИА — Материалы и исследования по археологии СССР  
СА — Советская археология  
ЮТАКЭ — Южно-туркменистанская археологическая комплексная экспедиция  
AHw — *W. von Soden. Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden, 1965  
AJA — American Journal of Archaeology  
AM — Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung  
AMI — *E. Herzfeld. Archaeologische Mitteilungen aus Iran*. I—VIII. B., 1929—1936  
AnOr — *Analecta Orientalia* (Roma)  
AOAT — Alter Orient und Altes Testament (Neukirchen — Vluyn)  
APAW — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften  
ARAB — *D. Lückenbill. Ancient Records of Assyria and Babylonia*. I—II. Chicago, 1927  
ArOr — Archiv Orientalní  
AS — Assyriological Studies (Chicago)  
AS — Asiatische Studien (Bern)  
ASAE — Annales du Service des antiquités de l'Égypte  
BCH — Bulletin de correspondance hellénique  
BSOS — Bulletin of the School of Oriental Studies. University of London  
CAD — Chicago Assyrian Dictionary  
CdE — Chronique d'Égypte  
EAD — Exploration archéologique de Délos  
FD — *R.O. Faulkner. A Concise Dictionary of Middle Egyptian*. L., 1991  
ID — Inscriptions de Délos  
IG — Inscriptiones Graecae  
IOSPE — *Latyshev B. Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae*. I, II, IV, I<sup>2</sup>. Petropolis, 1885—1916  
JAOS — Journal of American Oriental Studies  
JEA — Journal of Egyptian Archaeology  
JHS — Journal of Hellenic Studies  
JJP — Journal of Juristic Papyrology  
JNES — Journal of Near Eastern Studies  
JRAS — Journal of Royal Asiatic Society  
JRS — Journal of Roman Studies  
KBA — Kölner Beiträge zur Afrikanistik. Berlin  
LSJ — *Liddel-Scott-Jones. A Greek-English Lexicon*  
NG — *A. Falkenstein. Die neusumerischen Gerichtsurkunden*. München, 1956  
Or. — Orientalia  
PG — *J.-P. Migne. Patrologia Graeca*  
PM — *B. Porter, R. Moss. Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Buildings...* etc. V.I. Oxford, 1927  
PSI — Pubblicazione della Società italiana per la ricerca dei Papiri

RE — *Pauly A., Wissowa G., Kroll W.* Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaften  
 REG — *Revue des études grecques*  
 RP — *Revue de philologie*  
 RSO — *Rivista degli studi orientali*  
 SB — *F. Preisigke, F. Bilabel.* Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten. I—V. Göttingen. 1915  
 SK — *Латышев В.В.* Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. I—II. СПб., 1893–1906  
 SÖAW — Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse. Sitzungsberichte  
 SPAW — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften  
 StOr — *Studia Orientalia* (Helsinki)  
 YNER — *Yale Near Eastern Researches*  
 WVDGO — Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft (Leipzig)  
 ZÄS — *Zeitschrift der ägyptischen Studien*  
 ZDMG — *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* (Wiesbaden)  
 ZPE — *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*

## СО Д Е Р Ж А Н И Е

<i>Головина В.А.</i> (Москва) — <i>ꝥdb: земельная аренда в Египте эпохи раннего Среднего царства</i> .....	4
<i>Павловская А.И.</i> (Москва) — <i>О запустении земель в Фаюме в IV—V вв. н.э.</i> .....	28
<i>Брок С.</i> (Оксфорд) — <i>Христология Церкви Востока</i> .....	39

### ПУБЛИКАЦИИ

<i>Клочков И.С.</i> (Москва) — <i>Знаки на черепке с Гонура (К вопросу о маргианской письменности)</i> .....	54
<i>Симс-Вильямс Н.</i> (Кембридж) — <i>Путешественники в Тибет: согдийские надписи Ладака</i> .....	61
<i>Козлова Н.В.</i> (С.-Петербург) — <i>Публикация фрагмента шумерского школьного диалога</i> .....	68

### ДИСКУССИИ И ОБСУЖДЕНИЯ

#### *Древний мир: проблемы экологии*

<i>Вигасин А.А.</i> (Москва) — <i>«Охрана природы» в древней Индии</i> .....	73
--	----

#### *Великая греческая колонизация: итоги и перспективы*

<i>Масленников А.А.</i> (Москва) — <i>Древние греки в Крымском Приазовье</i> .....	78
--	----

#### *Минойский Крит и микенский мир во II тыс. до н.э.*

#### *(У истоков европейской цивилизации)*

<i>Андреев Ю.В.</i> (С.-Петербург) — <i>Между Евразией и Европой (К вопросу об исторической специфике минойской цивилизации)</i> .....	94
--	----

### ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

<i>Милитарев А.Ю.</i> (Москва) — <i>Шумеры и афразийцы?</i> .....	113
<i>Янковская Н.Б., Янковский А.И.</i> (С.-Петербург) — <i>Скрытое единство. Сопоставление гирек для балансных платежей в собрании Государственного Эрмитажа (Египет и Месопотамия)</i> .....	127
<i>Старостин С.А.</i> (Москва) — <i>Несколько новых хурритских этимологий</i> .....	133
<i>Каплан Г.Х.</i> (С.-Петербург) — <i>Употребление перфекта в аккадском языке</i> .....	136
<i>Медведская И.Н.</i> (С.-Петербург) — <i>Бывали ли ассирийцы в Экбатане?</i> .....	147
<i>Коган Л.Е.</i> (С.-Петербург) — <i>О нерегулярных рефлексах протосемитских ларингалов в аккадском языке</i> .....	156
<i>Грантовский Э.А., Иванчик А.И.</i> (Москва) — <i>«Вестники» при дворах иранских царей</i> .....	162
<i>Д'Агостино Ф.</i> (Рим) — <i>Набонид и «Цилиндр Кира»</i> .....	169
<i>Зуев В.Ю.</i> (С.-Петербург) — <i>К вопросу об ΕΚΤΥΦΛΩΘΕΝΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ (Herod. IV. 2)</i> .....	175
<i>Бонгард-Левин Г.М.</i> (Москва) — <i>Палийский канон как исторический источник (Комментаторы о разрядах рабов)</i> .....	182
<i>Трофимова М.К.</i> (Москва) — <i>«Милость и истина встретили друг друга...» (Гностическая экзегеза 84-го псалма)</i> .....	186

### ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: НОВЫЕ ОТКРЫТИЯ

<i>Кошеленко Г.А., Гаилов В.Г., Бадер А.Н.</i> (Москва) — <i>Две богини?</i> .....	194
--	-----

### ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

<i>Виноградов Ю.Г.</i> (Москва) — <i>Переписка М.И. Ростовцева с Хр. Хюльзенем, Э. Петерсеном и Р. Дельбрюком (Из архива Римского отделения Германского Археологического института)</i> .....	204
---	-----

## КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

Давид Ж.-М. (Страсбург) — Ответ Георгию Степановичу Кнабе .....	212
Афиногенов Д.Е. (Москва) — H.G. Th ü m m e l . Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 139). Berlin, 1992 .....	215

## НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Ляпустина Е.В. (Москва) — Конференция по древней экономике (Сен-Бертран-де-Комменж, 6—7 мая 1994 г.) .....	218
Сапрыкин С.Ю. (Москва) — Международная конференция «Фракия Понтика VI» (18—24 сентября 1994 г. Созополь, Болгария) .....	226

## ПРИЛОЖЕНИЕ

«Евангелие египтян» — памятник мифологического гностицизма. Вступительная статья, перевод с коптского и комментарии Е.Б. Смагиной (Москва) .....	230
--	-----

## C O N T E N T S

V.A. Golovina (Moscow) — kdb: A Special Type of the Lease of Land in Egypt of the Early Middle Kingdom .....	4
A.I. Pavlovskaya (Moscow) — Land Degradation in Fayûm in the 4th—5th Centuries A.D. ....	28
S. Brock (Oxford) — The Christology of the Church of the East .....	39

## PUBLICATIONS

I.S. Klotchkoff (Moscow) — Signs on a Potsherd from Gonur ( <i>What kind of Script did ancient Margianians have?</i> ) .....	54
N. Sims-Williams (Cambridge) — Travellers to Tibet: Sogdian Inscriptions from Ladak .....	61
N.V. Kozlova (St.-Petersburg) — Publication of a Fragment of a Sumerian School Dialogue .....	68

## DISCUSSIONS

### *Ecology of the Ancient World*

A.A. Vigasin (Moscow) — «Nature Protection» in Ancient India .....	73
--	----

### *Great Greek Colonization: Results and Prospects of Study*

A.A. Maslennikov (Moscow) — Ancient Greeks in the Crimean Azov Sea Region .....	78
---	----

### *Minoan Crete and the Mycenaean World in the II Millenium B.C.*

#### *(The Origin of the European Civilization)*

Yu.V. Andreev (St.-Petersburg) — Between Eurasia and Europe ( <i>On Historical Specificity of the Minoan Civilization</i> ) .....	94
---	----

## REPORTS AND COMMUNICATIONS

A.Yu. Militarev (Moscow) — Sumerians and Afrasians .....	113
N.B. Jankowska, A.I. Jankowski (St.-Petersburg) — Confrontation and Unity in Mesopotamian and Egyptian Weights for Balance Payments .....	127
S.A. Starostin (Moscow) — New Hurrian Etymologies .....	133
G.Kh. Kaplan (St.-Petersburg) — The Use of the Perfect in the Akkadian Language .....	136
I.N. Medvedskaya (St.-Petersburg) — Have the Assyrians been in Ecbatana? .....	147
	255

<i>L.E. Kogan</i> (St.-Petersburg) — On Irregular Reflexes of Proto-Semitic Laryngeals in Akkadian.....	156
<i>E.A. Grantovsky, A.I. Ivanchik</i> (Moscow) — «Heralds» at the Courts of Iranian Kings.....	162
<i>F.D'Agostini</i> (Rome) — Nabonidus and «Cylinder of Cyrus».....	169
<i>V.Yu. Zuev</i> (St.-Petersburg) — A Note on the ΕΚΤΥΦΛΩΘΕΝΤΩΝ ΔΟΥΛΩΝ (Herod. IV. 2).....	175
<i>G.M. Bongard-Levin</i> (Moscow) — Pali Canon as a Historical Source ( <i>Commentators on the Categories of Slaves</i> ).....	182
<i>M.K. Trofimova</i> — «Mercy and truth are met together...» ( <i>Gnostic exegesis of Psalm 84</i> ) .....	186

#### ANCIENT CIVILIZATIONS: NEW DISCOVERIES

<i>G.A. Koshelenko, V.G. Gaibov, A.N. Bader</i> (Moscow) — Two Goddesses?.....	194
--	-----

#### PAGES OF HISTORIOGRAPHY

<i>Yu.G. Vinogradov</i> (Moscow) — The Correspondence of M.I. Rostovtzeff with Chr. Hülsen, E. Petersen and R. Delbrück.....	204
--	-----

#### REVIEWS AND BIBLIOGRAPHY

<i>J.-M. David</i> (Strasbourg) — Reply to G.S. Knabe.....	212
<i>D.E. Afinogenov</i> (Moscow) — H.G. Th ü m m e l . Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre. Texte und Untersuchungen zur Zeit vor dem Bilderstreit (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 139). Berlin, 1992 .....	215

#### SCIENTIFIC EVENTS

<i>Ye.V. Lyapustina</i> (Moscow) — The Conference on Ancient Economy (Saint-Bertrand-de-Comminges, May 6–7, 1994).....	218
<i>S.Yu. Saprykin</i> (Moscow) — The International Conference «Thracia Pontica VI» (September 18—24 1994, Sozopol, Bulgaria).....	226

#### SUPPLEMENT

«The Gospel of the Egyptians», a Monument to Mythological Gnosticism. Introduction, Translation and Commentary by <i>Ye.B. Smagina</i> (Moscow).....	230
--	-----

Технический редактор *Н.С. Евсеева*

---

Сдано в набор 20.02.95 Подписано к печати 5.04.95 Формат бумаги 70 × 100 1/16  
Печать офсетная Усл. печ. л. 20,8 Усл. кр.-отт. 43,2 тыс. Уч.-изд. л. 25,9 Бум. л. 8,0  
Тираж 2051 экз. Заказ 2347

---

Адрес редакции: 117334, Москва Ленинский проспект, 32  
Институт всеобщей истории РАН. Тел. 938-19-12  
Московская типография № 2 РАН, 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6



## **ПОДПИСЧИКАМ И ЧИТАТЕЛЯМ "ВЕСТНИКА ДРЕВНЕЙ ИСТОРИИ"**

**В № 3 и 4 за 1995 г. и первом полугодии 1996 г. наш журнал предполагает опубликовать на своих страницах материалы по наиболее актуальным и интересным проблемам древней истории:**

Символы космических сил и социальная реальность Месопотамии  
Оракулы хеттов  
Происхождение и судьбы троянцев  
Религиозные представления древнейшего населения Восточного Средиземноморья  
Мифы и легенды древних ахейцев  
Роль рек в становлении древневосточных цивилизаций  
Экология Древней Греции  
Херсонесская архаика  
Звериный стиль и античные города Северного Причерноморья  
Киммерийцы и Древний Восток  
Библия и кельтская цивилизация  
Роль армии в Римской империи  
Индийское путешествие академика М.И. Ростовцева  
Греческая цивилизация и варвары Причерноморья  
Незнакомый Еврипид. Трагедии интриги и случая

*Henker*

4700 р.  
Каталожная цена

1800 р.  
Индекс 70119



**Фонд «СКИФ»**  
**Фонд учрежден**  
**акционерным обществом**  
**Всероссийский**  
**научно-промышленный**  
**концерн «Скиф Троицк»**

Фонд разрабатывает и способствует научной разработке проблем культуры скифо-сармато-аланского мира, этногенеза и истории ираноязычных народов и их роли в судьбах населения евразийских цивилизаций.

**Фонд направляет свою деятельность на:**

1. Финансирование, организацию и проведение исследований по вопросам истории, археологии, этнографии, лингвистики и фольклора.
2. Организацию и проведение научных конференций, симпозиумов, семинаров, «круглых столов», а также осуществление издательской деятельности; помощь в работе историко-археологических экспедиций.
3. Установление и развитие культурных и деловых связей с российскими и зарубежными учеными, научными центрами и ассоциациями и другими научно-культурными организациями по направлениям деятельности Фонда.
4. Содействие в подготовке квалифицированных исследователей в области науки и культуры.

Почетным Председателем Фонда является выдающийся ученый, профессор В.И. Абаев.

Фонд оказывает спонсорную помощь Центру сравнительного изучения древних цивилизаций.

117393, Москва, ул. акад. Пилюгина, 22.  
Телефон: 132-00-47; факс: 132-07-92



«НАУКА»