

№3
2007
Том 1

Происхождение языка и культуры: древняя история человечества



ВЪРЪМАНО
ДВНСАНОУ
УЕННОМЪ
СКОМЪ КЪ
СТАВТОТЪМЪ
РЪТЪ КИХЪ НГЛА

Съобщава се, че в началото на
времето хората са били
по-малко и са живели в
пещери. Те са били
много смелци и са
били първите, които
са използвали огън.

Главный редактор: **А. В. Букалов**, доктор философии, директор Международного института соционики

Зам. главного редактора: **Ю. Л. Мосенкис**, доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», директор Института украинско-кавказских исследований

Редакционная коллегия: **Г. Д. Бердышев**, доктор биологических наук, доктор медицинских наук, профессор Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

М. Ю. Видейко, кандидат исторических наук, Институт археологии НАН Украины;

Е. А. Донченко, доктор социологических наук, зав. лаб. психологии масс и организаций Института социальной и политической психологии АПН Украины;

О. Б. Карпенко, доктор философии, Международный институт соционики;

С. В. Конча, кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

А. В. Маловичко, кандидат физико-математических наук, академик УАННП;

Р. С. Фурдуй, кандидат геолого-минералогических наук; член Американского Географического Общества;

С. И. Чурюмов, доктор философии в области психологии.

Формирование редакционной коллегии продолжается

Компьютерная верстка: **А. А. Букалов**

Международный научный журнал. Выходит 6 раз в год
Зарегистрирован министерством юстиции Украины 13.06.2006.
Регистрационный номер 11322-202р, серия КВ

Подписные индексы по каталогам:

«Роспечать» — 36112, «Пресса России» — 10441,
«Пресса» (Украина) — 95979.

Журнал с пересылкой почтой по России (с предоплатой)
можно заказать у наших представителей в Москве:
Андрей Безруков — тел. (495) 382-21-91, e-mail: invite@mail.ru
Виктор Саенко — тел. (495) 713-26-58, e-mail: vs@butovo.ru

✉: **Международный институт соционики**
а/я 23, г.Киев-206, Украина, 02206

☎: (+38044) 558-09-35

e-mail : boukalov@gmail.com,
trypillia@narod.ru

<http://language-culture-origin.socionic.info/jmova/>

Уважаемые коллеги!

Лингвистическое отделение Международного института соционики (МИС) при поддержке Института украинско-кавказских исследований начинает издание нового международного научного журнала «Происхождение языка и культуры: древняя история человечества».

Необходимость такого издания давно назрела, поскольку специализированные издания по этой теме отсутствуют. Парадоксально, но вопрос о происхождении самого предмета изучения лингвистике — языка — оказался на периферии ее внимания как науки. И это составляет разительный контраст по сравнению с достижениями современной молекулярной биологии, уверенно устанавливающей родственные связи между народами Земли. Ряд выдающихся лингвистов разрабатывает вопросы происхождения и эволюции древнейших языков, однако, эти исследования, как правило, разрозненны, в значительной степени изолированы, а следовательно, не могут оказать существенного влияния на мнение мирового научного сообщества относительно этих проблем.

Поэтому значительное место в нашем журнале будут занимать вопросы древней лингвистической ситуации, древнейших языковых состояний, теории моногенеза и полигенеза, существования праязыков, их эволюции и формирования известных языковых семей — ностратической, америндской, синокавказской и других. Синхронно эти же темы будут рассматриваться в контексте зарождения и эволюции человеческой культуры, ее духовных, психологических и материальных аспектов, находящих свое отражение в языке, древнейшей мифологии, религиозных ритуалах, наскальных рисунках, сакральных сооружениях, календарях. В этом же контексте будут публиковаться и работы, посвященные древним языкам эпохи неолита и бронзового века, происхождению культурных терминов, письменности и т.д. Предполагается также уделить внимание «экзотическим» языкам, не находящим еще окончательного места в генетической классификации языков мира (пиктский, баскский, этрусский, шумерский, айнский и другие).

Мы приглашаем всех заинтересованных коллег присылать работы для публикации в новом журнале. Язык публикаций — русский и английский.

Более подробную информацию Вы сможете получить по e-mail boukalov@gmail.com, trypillia@narod.ru, а также на наших интернет-сайтах www.socionics.ibc.com.ua, www.trypillia.narod.ru.

Искренне Ваши

директор Международного
института соционики

Александр Букалов

директор Института
украинско-кавказских исследований

Юрий Мосенкис

Происхождение языка и культуры: древняя история человечества

СОДЕРЖАНИЕ

Происхождение языка

- Букалов А. В.**
О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА 5

Древние языки

- Мосенкис Ю. Л.**
КАВКАЗСКИЕ ЯЗЫКИ В ДРЕВНЕЙ БРИТАНИИ И ГЕРМАНИИ..... 8
- Маловичко А. В., Козырский В. Г., Учанишвили В. В.**
ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТРУССКОЙ ЛЕКСИКИ 12

Исследования

- Конча С. В.**
К РЕКОНСТРУКЦИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГИИ 18

Язык и история культуры

- Мосенкис Ю. Л., Якименко Н. В.**
ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О САКРАЛЬНОМ ЦАРЕ-ЗАКОНОДАТЕЛЕ
В СРАВНЕНИИ С ВОСТОЧНЫМИ ТРАДИЦИЯМИ (ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ,
МИФОЛОГИЧЕСКИЕ, ПРАВОВЫЕ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ) 28

Происхождение интеллекта

- Казначеев В. П., Трофимов А. В.**
ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ РАБОТЫ ПО ПРОБЛЕМЕ
«ИНТЕЛЛЕКТ КАК КОСМОПЛАНЕТАРНЫЙ ФЕНОМЕН» 46

Дискуссии

- Конча С. В.**
КОММЕНТАРИИ К СТАТЬЕ Г. БЕРДЫШЕВА «ДОСЛАВЯНСКИЙ И РАННЕ-
СЛАВЯНСКИЙ ПЕРИОД ЭТНОГЕНЕЗА НАСЕЛЕНИЯ УКРАИНЫ» 56

- Summary** 60

Origin of language and culture: ancient history of mankind

№ 2

2007

CONTENTS

Origin of language

- Boukalov A. V.**
ORIGIN OF HUMAN LANGUAGE 5

Ancient languages

- Mosenkis Yu. L.**
THE CAUCASIAN LANGUAGES IN ANCIENT BRITAIN AND GERMANY 8
- Malovichko A. V., Kozyrski W. H., Uchaneishvili V. V.**
THE EXPERIENCE OF ETRUSCAN VOCABULARY STUDYING 12

Researches

- Koncha S. V.**
ON RECONSTRUCTION OF INDO-EUROPEAN MYTHOLOGY 18

Language and History of Culture

- Mosenkis Yu. L., Jakimenko N. V.**
INDO-EUROPEAN CONCEPTION ABOUT THE SACRAL TSAR-LEGISLATOR
IN COMPARISON WITH EAST TRADITIONS
(LINGUISTIC, MYTHOLOGICAL, LEGAL AND PSYCHOLOGICAL ASPECTS) 28

Origin of intellect

- Kaznatcheyev V. P., Trofimov A. V.**
THE EXPERIMENTAL WORKS ON THE PROBLEM
“INTELLECT AS THE COSMOPLANET PHENOMENON” 46

Discussion

- Koncha S. V.**
COMMENTS TO G. BERDYSHEV'S ARTICLE “BEFORE SLAVIC AND EARLY SLAVIC
PERIOD OF ETHNOGENY OF THE POPULATION OF UKRAINE” 56

- Summary** 60

Происхождение языка

УДК 81

Букалов А. В.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ЯЗЫКА

Данные генетики о распространении человека по Земле в сочетании с результатами лингвистических исследований позволяют выдвинуть тезис, что все языки мира не только можно, но и нужно рассматривать как произошедшие от одного праязыка. Рассматривается один из возможных вариантов возникновения языка как сочетания мутаций и сопутствующих социальных процессов в сообществе прото-*Homo sapiens*. Само возникновение вида *Homo sapiens sapiens* неотделимо от возникновения развитого языка как особой социальной, коммуникативной и мыслительной, когнитивной системы.

Ключевые слова: эволюция человека, возникновение языка, распространение *Homo sapiens*, генетические мутации, социальная роль языка, когнитивная роль языка.

Благодаря успехам молекулярной генетики [10], сегодня практически не вызывает сомнения происхождение всего человечества от единого предка — женщины, условно названной «Евой». Потомки «Евы» оказались генетическими носителями неких новых качеств, которые сыграли решающую роль в процессе выживания и размножения. В результате реализации и развития этих свойств именно потомки «Евы» заселили всю Землю, впоследствии разделившись на расы и этнические группы. Всех этих потомков, невзирая на многочисленные различия, объединяет единое качество: **они обладают способностью говорить**. Именно речь выделяет наш вид — *Homo sapiens sapiens*, поскольку с языком тесно связана и сфера мышления.

Поэтому правомерна поставка вопроса: не явилась ли одним из решающих новых качеств «Евы» и ее потомков способность к более членораздельному произношению звуков, — фактически, к формированию более дифференцированной **праречи**, которая, несомненно, использовалась и ранее различными подвидами *Homo sapiens*? В конечном итоге, именно говорящий грацильный кроманьонец вытеснил неандертальца, более мощного физически [1, 2], но более примитивного в речевом отношении, а, следовательно, и в области дифференцированного мышления. Судя по всему, эта способность к **говорению** возникла в результате генетической мутации и закрепилась как весьма способствовавшая выживанию первобытных людей.

Как происходит распространение подобного доминантного признака, легко показать на известном примере одной африканской деревни. Дело в том, что почти у всех ее жителей ступня не с 5-ю пальцами, как обычно, а двупалая, причем весьма необычного вида. Этнографам удалось установить, что все эти люди — потомки одной женщины, жившей в 80-х годах XIX века. Трудно сказать, с какими признаками «сцеплена» произошедшая мутация, но всего за 120 лет количество потомков этой женщины составило более 200 человек. Сами они считают, что такие ступни даже удобнее обычных, пятипалых: ими можно выполнять ряд рабочих и бытовых операций, малодоступных для обычного человека.

Из данного примера видно, что закрепление доминантного генетического признака, возникшего в результате мутации или иных причин может способствовать за достаточно короткое время (несколько тысяч лет) широкому распространению потомков носителя этого гена и самого этого гена (или группы генов). Весьма вероятно, что «Ева» также была не единственным, но решающим звеном в эволюционной цепи *Homo sapiens*: у всех представителей рода человеческого в той или иной форме были развиты звуковые центры. Она и ее потомки были носителями мутировавшего гена (или группы генов), позволявшего лучше, отчетливее и дифференцированнее выражать понятия и чувства, то есть более точно сообщать, а также понимать информацию и реагировать на нее. Люди с такой способностью лучше понимали друг друга, могли точнее скоординировать свои действия, обладали более абстрактным мышлением, чем сородичи. Весьма возможно, что они чаще становились вожаками, вождями. В силу большей распространенности в последующих поколениях генов способности к речи, члены племени могли дифференцироваться по способности к общению и речи. Поскольку подобное тянется к подобному, соплеменники, обладавшие повышенными способностями к речи, лепету и др.,

естественным образом тяготели друг к другу, создавая свой круг общения, обороны и выживания, совместно добывали пищу.

Члены племени, говорившие плохо, естественным образом дискриминировались. Возможно, они исполняли вспомогательные работы¹. В силу генетического характера способности к более дифференцированной речи, дети рождались с различными способностями² — усиленными или ослабленными, — и, соответственно, им уделялось либо большее, либо меньшее внимание. Особо следует подчеркнуть, что мутация затронула прежде всего «Еву» как женщину, носительницу пары хромосом XX. У мужчин, как известно, этой паре соответствует пара хромосом XY, то есть они являются носителями только одной женской хромосомы. Вероятно, уже сама «Ева» обладала большей «говорливостью» или повышенным «лепетанием», что генетически закрепилось в ее потомках, особенно по женской линии. Этим объясняется гораздо лучшее развитие речевых областей коры головного мозга женщин и то, что они в несколько раз более говорливы, чем мужчины. Как показали недавние исследования, женщины способны, в отличие от мужчин, одновременно говорить и слушать, воспринимая при этом несколько источников информации. Однако эти исследования только констатировали эти факты, не объясняя их. Такая особенность закрепилась эволюционно, так как именно женщины растят, обучают и воспитывают детей. Именно поэтому **способность к «говорению» была полностью использована и эволюционно закрепилась в виде особенностей строения коры головного мозга женщины.**

До сих пор мы рассматривали генетические предпосылки возникновения языка. Лингвистические исследования последних ста лет показывают, что язык был **единым**, то есть **моногоенетическим** по происхождению [3–9, 11–14]. Проведенный анализ показывает, что такой язык мог возникнуть в относительно однородной общности людей, уже обладавшей способностью к лепетанию, к речи. При этом область расселения должна была быть достаточно обширной и количество племен или племенных групп, сообщающихся между собой на этой территории, также должно было быть довольно большим. Моногоенетическое языковое единство означает, что первичный язык возник в достаточно плотной среде потомков «Евы» на определенной территории, на которой они могли регулярно контактировать. И этот язык, точнее **праязык, возникнув и сложившись однажды как единая целостная система** (вобравшая в себя и плохо дифференцированные, диффузные звуки), **уже никогда не прекращал свое существование**. Используя язык синергетики, можно говорить о своеобразном «фазовом переходе».

Приведем пример из физики. **Хаотическая** световая накачка активной среды индуцирует **упорядоченное** когерентное лазерное излучение. Аналогичным образом под давлением среды и интенсивного социального общения из плохо дифференцированных звуков и диффузных понятий за относительно короткое время возникла **единая упорядоченная система** звукоречевой коммуникации — язык как уникальный «организм», который начал свое распространение по земле вместе с его носителями — потомками «Евы». Подчеркнем еще раз, что этим языком как способом коммуникации могли эффективно пользоваться и развивать его **только** потомки «Евы». К этому добавим, что ребенок до овладения речью **лепечет**, произнося **все** известные фонемы человеческого языка, — эта способность задана генетически. И только затем происходит фиксация фонем, характерных для каждого конкретного языка.

Возникновению единого языка могли предшествовать его локальные варианты, если территория расселения потомков «Евы» была достаточно велика, или некоторые группы были временно изолированы от других. На это косвенно указывает то обстоятельство, что в реконструированных словах моногоенетического языка существуют слова-синонимы, совпадающие или близкие по значению, но различные по звучанию. Так, например, обозначение ноги одновременно реконструируется и как «*lak*» (Ю. Л. Мосенкис) и как «*pat*» (А. Тромбетти) («*pada*»). Кроме того, самый первичный праязык, по нашему мнению, вероятно, был односложным (одноконсонантным) («*la*», «*da*»...) с последующей рекомбинацией в двусложные (двухконсонантные) слова. При этом с усложнением понятий происходило слияние части звуков в двухконсонантные слова с последующим слиянием диалектов на определенной территории. Так,

¹ Об этом, вероятно, говорит и наличие корня «*dal*» в различных языках в значении «раб», «рука», «помощник» (Америка, Африка, Евразия).

² По-видимому, среди соплеменников существовали значительные различия. Даже в период нижнего палеолита в Европе зафиксировано большое количество значительных морфологических вариаций и переходных форм древнего человека.

например, во вьетнамском языке сохранились одноконсонантные «*di*», «*di lai*» — «пойти» (сравните с русским «иди»!).

Это означает, что первичный, начавший дифференцироваться праязык, затем некоторое время развивался в изолированных областях (например, из-за засух, климатических катаклизмов и пр.), то есть обособленно. Однако потом носители этих **прадиалектов** перемешались. В результате этого и сложился единый праязык, обогащенный синонимами и т. д., вобравший в себя локальные праязыковые варианты. Само возникновение вида *Homo sapiens sapiens* неотделимо от возникновения развитого языка как особой социальной, коммуникативной и мыслительной, когнитивной системы.

Возникновение праязыка как системы, по нашему мнению, произошло около 200 тыс. лет назад. Период территориальной разделенности носителей прадиалектов — 5–15 тысяч лет. Формирование единого двухконсонантного праязыка с одно- и двухконсонантными словами можно датировать периодом около 150–180 тыс. лет назад. И только после этого в течение 40–60 тыс. лет носители единого варианта праязыка стали распространяться по всей Африке, а миграции из Африки в Юго-Восточную Азию начались 120–130 тыс. лет назад³. Последующее развитие и дифференциация праязыка — это процесс формирования и возникновения языков отдельных племен и народов.

Л и т е р а т у р а :

1. Бунак В. В. Род Ното, его возникновение и последующая эволюция. — М., 1980.
2. Елинек Я. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека. — Прага, 1982.
3. Лингвистический энциклопедический словарь. — М., 1990.
4. Маловичко А. В., Козырский В. Г. Моногенез языка. // Происхождение языка и культуры: древняя история человечества. — 2007. — № 1.
5. Мельничук А. С. О всеобщем родстве языков мира // Вопросы языкознания. — 1991. — № 2–3.
6. Мельничук О. С. Походження мови у висвітленні класиків марксизму-ленінізму. — К., 1952.
7. Мосенкіс Ю. Л. Общемировой праязык: теоретические основания реконструкции. // Происхождение языка и культуры: древняя история человечества. — 2007. — № 1-2.
8. Мосенкіс Ю. Л. Теоретичні аспекти поглибленого діахронічного дослідження основної лексики. — К., 1997.
9. Никольский В. К., Яковлев Н. Ф. Как возникла человеческая речь. — М., 1949.
10. Оппенгеймер С. Изгнание из Эдема. — М., 2004.
11. Федоров А. И. Происхождение языка. — Л., 1958.
12. Шеворошкин В. В. Звуковые цепи в языках мира. — М., 1969.
13. Swadesh M. The origin and diversification of language. — London, 1972.
14. Trombetti A. Elementi di glottologia. — Bologna, 1923.

Статья поступила в редакцию 05.02.2007 г.

Об авторе:

БУКАЛОВ Александр Валентинович — доктор философии в области психологии, доктор философии в области соционики, почетный доктор Института украинско-кавказских исследований УАНПП, директор Международного института соционики, главный редактор журналов «Происхождение языка и культуры: древняя история человечества», «Соционика, ментология и психология личности» и «Психология и соционика межличностных отношений». Автор более 200 научных работ в области культурологии, лингвистики, социальной психологии, соционики, психологии личности и менеджмента.

E-mail: boukalov@gmail.com

Сайт: www.socionics.ibc.com.ua

³ Это подтверждается и другими исследованиями. Недавно было показано, что созвездие Большой Медведицы получило свое название на территории Китая не менее 100 тыс. лет назад. Оно потеряло сходство с медведицей 80 тыс. лет назад и сейчас, как известно, похоже на ковш. Кроме того, исследования международной группы генетиков привели к выводу, что первая миграция из Африки произошла именно в Юго-Восточную Азию около 120 тыс. лет назад.

Древние языки

УДК 151.81+81

Мосенкис Ю. Л.

КАВКАЗСКИЕ ЯЗЫКИ В ДРЕВНЕЙ БРИТАНИИ И ГЕРМАНИИ

Рассматриваются вопросы присутствия кавказского языкового субстрата в кельтских и германских языках. Показано, что картвельские и близко родственные им северокавказские языки были распространены в предысторической Западной Европе вплоть до Британских островов.

Ключевые слова: кавказские языки, языковый субстрат, английский язык, кельтские языки, германские языки.

В лингвистике, как известно, неоднократно дискутировалась проблема доиндоевропейского этноязыкового пласта на территории расселения германских и кельтских племен (работы Й. Карста, В. А. Брима, Ф. Брауна, Ю. Покорного и др.).

Археологи подчеркивают, что «на вопрос об этнической принадлежности древнего догерманского населения ни один из исследователей не может ответить»¹. «Огромный пласт субстратной лексики из неустановленного праевропейского (неиндоевропейского) языка имеется в германской ветви индоевропейской семьи»². «Только теория Н. Марра позволяла впервые представить себе³, каким образом кавказские племена очутились в Европе...» — пишет А. В. Маловичко⁴. «Идею появления «яфетических» народов с культурной миссией в Европе безуспешно «пробивал» в начале [20] века Н. Марр... Может быть, 21 век будет более гуманным и кто-то объяснит общественности причину исчезновения из анналов истории (науки) имени Н. Марра. Ведь только его идея может способствовать решению таких проблем, как этруская, баскская и пиктская (древнейшие племена Британских островов)»⁵.

Академик Н. Я. Марр пишет о «племенах *kas'ov* или каспов, гнездившиеся на Кавказе, но имевших издревле⁶ большое распространение по Средиземноморью, по Европе, вплоть до Британских островов»⁷.

В английском языке есть ряд древних и весьма важных слов, происхождение которых считается неизвестным. В подобных случаях обычно предполагают, что такие слова могут быть унаследованы из так называемого субстрата (буквально «подслоя», «нижнего слоя»), то есть из более древнего языка этой территории. Ряд английских слов такого типа имеет яркие параллели в картвельских. Например:

англ. *boy* «мальчик» — груз. *bavšvi*, диалектн. *bovšvi*⁶, мегрельск. *boši* «парень»;

англ. *girl* «девочка» — груз. *col-*, мегр. *čir-, čil-* «жена»;

англ. *body* «тело», «ствол дерева» (древнеангл. *bodig*, древневерхне-немецк. *botah*⁷) — груз. *bodzi* «колонна, столб»;

¹ Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. — М., 1974. — С. 331.

² Дьяконов И. М. Сравнительное языкознание, история и другие смежные науки // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. — М., 1984. — Ч. 2. — С. 18.

³ Маловичко А. В. Где была прародина этрусков // Литературная Грузия. — С. 193.

⁴ Маловичко А. В. Где была прародина... — С. 212.

⁵ Марр Н. Я. Избранные работы. — Л., 1933–1937. — Т. III. — С. 14. Однако нет, очевидно, основания считать вслед за Н. Я. Марром (а также Б. Грозным — Вестник древней истории. — 1940. — № 2. — С. 18) греческое название олова, привозившегося в том числе с Британских островов, — *kas-siteros* — буквально «кас-ским железом» («железом касов»): это скорее «небесное железо» от распространенного в кавказских языках корня *kas-/kaš-* «сверкать (о небесных явлениях)». Античный писатель Руф Фест Авиен производил это греческое название от имени горы Кассий на Пиренейском полуострове («Описание морского берега», 259–260; Вестник древней истории. — 1939. — № 2. — С. 230–231)

⁶ Слово по: Марр Н. Я. Избранные... — Т. IV. — С. 261.

⁷ Без этимологии: The Concise Oxford Dictionary of English Etymology / Ed. by T. F. Hoad. — Oxford; N. Y., 1996. — S. v. *body*.

- англ. *dog* «собака» (древнеангл. *docga*) — груз. *dzaghli*, мегр. *džoghori*, сван. *žegh* «собака» — баск. *sakur* (на письме *zakur*) «собака», *u-dagara* «выдра», буквально «водяная собака»).
- англ. *puss* «кот» (соответствия в средненижненемецком, ирландском, гэльском, слово неизвестного происхождения) — баск. *potzo* «большая собака» — груз. *roc-xveri* «рысь»⁸ (сопоставление с баск. *otso* «волк» позволяет выделить префикс *p-*; баск. термины имеют и северокавказские параллели и даже сопоставляются с хат. *-prašš* «леопард»⁹);
- англ. *path, pad* (неизвестного происхождения)¹⁰ — баск. *bide* «дорога, путь» картв. *-vid-* «идти»;
- англ. *thick* < прагерм. **theku-* «толстый» (неизвестного происхождения) — картв. **msxlwil-* «крупный, толстый» — абхазо-адыгск. **mɬx^w(a)-* «большой» (адыгейск. *šx^wa-* «большой» и др.)¹¹. Ср. праенисейск. **suK* «толстый»;
- англ. *walk* < прагерм. **walk-* (неизвестного происхождения) — баск. *i-bill-i, e-bill-i* «идти, шагать» — груз. *bil-ik-* «тропинка», *s-vla* «идти, шагать»¹² — мегр.-чан. *ul-* «идти» — урарт. *ul-* «идти»¹³;
- англ. *swill* «обливание водой» (неизвестного происхождения — Hoad) — груз.-занск. *swel-* «мочить, мокнуть»;
- англ. *back* «спина», как и *бок*, «не имеющие надежной этимологии»¹⁴ — западнокавказ. **bɣa-*, восточнокавказ. **muɣ-* «спина»¹⁵ и особенно сванск. *poq'* «бедро, бок» (считается исконным¹⁶).

Британская речка *Ure* соответствует баск. *(h)ur* «вода» с отмеченной Н. Я. Марром дагестанской параллелью.

Британские реки *Eden, Edendon* сопоставимы с баск. *edan* «пить» (ср. и шум. *idi* «река»?).

На неиндоевропейские особенности английского языка не раз указывал А. Мейе¹⁷. Он отмечает общность германских и армянских фонетических явлений, указывая на южнокавказский субстрат армянского и предполагая неиндоевропейский субстрат (без уточнения, какой именно) в германских¹⁸. Подобные явления отмечаются и в кельтских¹⁹.

Есть и другие параллели германских и картвельских языков:

- немецк. *Qualm*, готск. *quilm* «дым» — пракартвельск. **kam-l-* «дым» (сопоставление Г. А. Климова);
- западногерманск. **tuga-*, **tugi-* «стая» — груз. *džogi*, сван. *džegw* (и чеченск. *džuga*) «стая» (сопоставление А. В. Маловичко);
- прагерманск. **saiwa-* «море» (неиндоевропейское)²⁰ — картв. **zghwa* убыхск. *šwa* «море», хуррит. *šewə* «вода», урарт. *šue* «озеро»;

⁸ Зыцарь Ю. В., Чакнашвили Ц. Г., Чантурия Р. О. Из научного прошлого и настоящего баскского *otso* «волк» и др. // Марр Н. Я. Баскско-кавказские... — С. 157. В груз. слове выделяется второй элемент, имеющий сванскую параллель (Фенрих Х. К картвельской лексике // Этимология 1978. — М., 1980. — С. 181).

⁹ Чирикба В. А. Баскский и северокавказские языки // Древняя Анатолия. — М., 1985. — С. 101.

¹⁰ Распространено предположение об иранском происхождении этого корня.

¹¹ Картвельско-западнокавказское сопоставление по: Климов Г. А. Абхазоадыгско-картвельские лексические параллели // Этимология 1967. — М., 1969. — С. 290.

¹² Баск.-картв. сопоставление см.: Марр Н. Я. Баскско-кавказские лексические параллели. — Тбилиси, 1987. — С. 136.

¹³ Меликишвили Г. А. О происхождении грузинского народа. — Тбилиси, 1952. — С. 40.

¹⁴ Джаукян Г. Б. Взаимоотношение индоевропейских, хуррито-урартских и кавказских языков. — Ереван, 1967. — С. 189.

¹⁵ Кавказские реконструкции по: Климов Г. А. Кавказские языки. — М., 1965. — С. 72.

¹⁶ Климов Г. А. О праязыковой реальности // Актуальные вопросы сравнительного языкознания. — Л., 1989. — С. 10.

¹⁷ Мейе А. Основные особенности германской группы языков. — М., 1952. — С. 30–31, 133, 154.

¹⁸ Мейе А. Основные... — С. 39–40, 43.

¹⁹ Мейе А. Основные... — С. 43, 45, 73.

²⁰ Прокош Э. Сравнительная грамматика германских языков: Пер. с англ. — М., 1954. — С. 334.

прагерманск. **saiwalō* «душа» (неиндоевропейское) — картв. **sul-* или **swel-* «душа»²¹ (есть и финно-угорские параллели²², которые можно связать с другими кавказско-уральскими схождениями);

Обратим внимание на морфологические параллели германских и картвельских языков, выраженные в суффиксах и префиксах. Так, множественное число *-en* и *-er* в немецком совпадает с архаическим множественным числом *-n* в грузинском и множественным числом *-är* в сванском, префикс совершенного вида *ge-* в немецком совпадает с префиксом совершенного вида *ga-* в грузинском, префикс *be-* в немецком близок к префиксу *be-* в грузинском²³.

Для сравнения интересно отметить, что древние слова неизвестного происхождения есть и в кельтских языках (которые в I тысячелетии до н. э. были очень распространены в Западной Европе). Но такие кельтские слова находят соответствия в основном в языках Дагестана:

галльск. *gobed-* «кузнец» (соответствия в других кельтских, без индоевропейской этимологии)²⁴ — аварск. *къебед* «кузнец»²⁵;

пракельтск. **ord-* «молот» (без этимологии)²⁶ — *кортла-*, *куртла-*, *квартла-* «молот» в дагестанских языках²⁷ (но и сван. *k'wertx*²⁸). Сюда же, очевидно, относится груз. *გრძამღ-* «наковальня», соответствующее табасаранскому *гирдим* «большой камень»²⁹ и, возможно, восходящее к каменному веку (подобно тому, как восходит к каменному веку германское обозначение молота *hammer*, родственное славянскому *камень*);

пракельтск. **k^wenno-* «голова» (неиндоевропейское)³⁰ — *гъвани*, *гвана-*, 'ун «голова» в дагестанских языках (ботлихском, багвалинском, чамалинском);

пракельтск. **mak^wk^w-* «сын» (неиндоевропейское)³¹ — *макI*, *мачI* «ребенок», «мальчик» в дагестанских языках (багвалинском, чамалинском и др.³²);

пракельтск. **dago-* «хороший» (неиндоевропейское)³³ — чеченск. *дика* «хороший», адыгейск., кабардинск. *дахэ* «красивый», хурритск. *dagi* «красивый», шумерск. *dug* «хороший, добрый». Есть параллель и в германских языках (готск. *audags*, древневерхненемецк. *otag* «счастливый»), причем немецкие слова считаются догерманскими, доиндоевропейскими³⁴;

пракельтск. **w^rak-* «женщина» (неиндоевропейское)³⁵ — прасеверокавказск. **hrV^k'wV* «женщина»³⁶;

²¹ Реконструкции по: Климов Г. А. Этимологический... – С. 178.

²² Не касаясь сложной проблемы кавказско-финноугорских параллелей в целом, отметим их наличие – возможно, это один из пластов некоего «праевразийского» языкового массива («праевропейского» в значении, подобном значению термина «палеоазиатский»).

²³ Если согласиться с мнением об индоевропейском происхождении двух названных германских префиксов, то их совпадение с грузинскими надо отнести к сфере межсемейного языкового родства.

²⁴ Королев А. А. Древнейшие памятники ирландского языка. – М., 1984. – С. 159.

²⁵ Слово по: Языки народов СССР. – Т. IV. – С. 258.

²⁶ Иванов В. В. К истории древних названий металлов в южнобалканском, малоазийском и средиземноморском ареалах // Славянское и балканское языкознание: Античная балканистика и сравнительная грамматика. – М., 1977. – С. 22.

²⁷ Слова по: Алексеев М. Е. 1988. – С. 74. Прасевероавк. **k^wirt'ā* «молоток» (Старостин С. А. Культурная лексика в общесеверокавказском... – С. 85).

²⁸ Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. – М., 1977. – Т. 2. – С. 87.

²⁹ Климов Г. А. Кавказские языки. – М., 1965. – С. 73. Остается неясным отношение к приведенным словам грузинских названий молота *uro*, *k'veri*.

³⁰ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение в кельтскую филологию. – М., 1989. – С. 23.

³¹ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 23.

³² Перечень форм: Климов Г. А., Халилов М. Ш. Словарь кавказских языков: Сопоставление основной лексики. – М., 2003. – С. 45.

³³ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 23.

³⁴ Брим В. А. Состав и характер неразъясненных элементов в германских языках // Яфетический сборник. – Петроград, 1923. – Вып. 2. – С. 28.

³⁵ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 158.

³⁶ Прасеверокавказская реконструкция по: Nikolayev S. L., Starostin S. A. – P. 530.

пракельтск. **mokk-* «вепрь, кабан» (неиндоевропейское)³⁷ — прасеверокавк. **mōhwV* «сало, жир»³⁸.

Но есть и важные картвельские соответствия:

пракельт. **bakk(an)os* «маленький» (древнекорнск. *boghan* и др.) — «совершенно неизвестного происхождения»³⁹ — груз. *baghana* «дитя»;

древнеирл. *tadg*, галльск. *tasg-* «поэт» («источник, давший кельтским языкам это слово, не известен»⁴⁰) — груз. *k'adagi* «жрец» («обучающий громким голосом»), *k'adageba* «обучение громким голосом»⁴¹ (если не согласиться с В. И. Абаевым, что картвельский термин — иранизм);

шотл. (гаэльск.) *gibearnach* «каракатца» («неизвестного происхождения»⁴²) — груз. *k'ibo, k'iborčxali* «фрак».

«Докельтский субстрат по сей день остается неуловимой субстанцией, которую никто не видел, но в то же время мало кто станет оспаривать ее существование»⁴³. Кавказские языки позволяют разгадать эту загадку.

Итак, картвельские и близко родственные им северокавказские языки были распространены в предысторической Западной Европе вплоть до Британских островов.

Статья поступила в редакцию 14.08.2007 г.

Об авторе:

МОСЕНКИС Юрий Леонидович — доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», исследователь проблем общего происхождения языков мира, древних письменностей и языков неизвестного происхождения (пиктского, этрусского, шумерского, айнского и др.), мифологического мышления.

E-mail: trypillia@narod.ru

Сайт: www.trypillia.narod.ru

³⁷ Huld M. E. The linguistic typology of the Old European Substrata in North Central Europe // The Journal of Indo-European Studies. – 1990. – Vol. 18. – N ¾. – P. 416.

³⁸ Прасеверокавказская реконструкция по: Nikolayev S. L., Starostin S. A. – P. 794.

³⁹ Тищенко К. Н. Языковые свидетельства протофинского присутствия в Западной Европе (На укр. яз.) // Етнічна історія народів Європи. – К., 2001. – Вип. 9. – С. 79 вслед за: Bednarczuk L. Języki celtyckie // Bednarczuk L. i in. Języki indoeuropejskie. – Warszawa, 1988. – Т. 2. – S. 725.

⁴⁰ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 23.

⁴¹ По словарю С.-С. Орбелиани.

⁴² Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 194.

⁴³ Калыгин В. П., Королев А. А. Введение... – С. 21.

УДК 151.81+81

Маловичко А. В., Козырский В. Г., Учанишвили В. В.

ОПЫТ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТРУССКОЙ ЛЕКСИКИ

Приведен пример возможного перевода фрагмента этрусского текста с Капуанской черепицы. Перевод получен авторским «неиндоевропейским» подходом благодаря лексическим параллелям с кавказскими языками. Дано модельное обоснование отмеченных параллелей.

Ключевые слова: (восточно)кавказские языки, индоевропеистика, хуррито-урарты, этрусология.

Начинать, к сожалению, приходится с констатации того прискорбного факта, что современное состояние исследований этрусского языка не придает оптимизма в отношении перспектив решения проблемы его происхождения, а значит, и проблемы происхождения этрусского этноса.

Этрусология как наука существует уже свыше трехсот лет. В Тоскане и на других землях, где жили этруски в первом тысячелетии до н. э., продолжают раскопки этрусских памятников. Найдено свыше 15 тысяч захоронений с надгробными надписями. Однако до сих пор не решена главная проблема этрусологии — происхождение этрусского языка, из-за чего более или менее длинные надписи на этрусском языке не удается прочесть (часто даже непонятен общий смысл надписи — настолько неисследован этот язык).

Из-за неудач в решении этих проблем этрусский язык некоторыми этрусологами был объявлен изолированным [1]. А другие этрусологи весьма категоричны в том, что это один из индоевропейских (далее И-Е) языков [2, 3].

Главную причину неудач в решении проблемы происхождения этрусского языка мы усматриваем в явном нежелании этрусологов обратить внимание на языки, носители которых живут (или жили) на востоке. Мы имеем в виду не древние балканские языки, которые большинством лингвистов уже объявлены индоевропейскими, а многочисленные кавказские языки, современные или мертвые, как, например, хуррито-урартские.

На кавказские языки еще 100 лет тому назад обратил внимание В. Томсен [4]. Позже Р. Гордезиани сравнил этрусскую лексику с картвельской [5]. В 1980 году лидер ближневосточного языкознания в бывшем Советском Союзе И. М. Дьяконов высказал мысль о сходстве между этрусской и хурритской грамматиками [6]. В 80-х годах В. В. Иванов, развивая идеи В. Томсена, опубликовал работу [7], в которой предложил использовать северокавказские языки для дешифровки этрусских текстов. Однако в статье 1988 года [8] он отказался от «хаттского и других северокавказских языков» и заявил, что «этрасский был результатом развития одного из хурритских диалектов». Таким образом, хурритский язык, по-видимому, способен помочь прояснить ситуацию с происхождением этрусского языка и прочесть хоть какие-то небольшие надписи, смысл которых невозможно определить с помощью основного метода исследования этрусской лексики — комбинаторного. Мы не знаем, воспользовался ли кто-то гипотезами вышеупомянутых ученых. Мы также не знаем, брался ли сам В. В. Иванов за интерпретацию этрусских надписей.

После прочтения надписи, найденной на острове Лемнос, стало очевидно, что этрусский язык имеет отношение к Малой Азии. На этом полуострове, по мнению большинства историков-лингвистов, «господствовал» индоевропейский хеттский язык. Но хеттский язык, наверное, не раньше конца III тыс. «наложился» на местный хаттский язык, природа которого совершенно отлична от хеттского (по мнению Ю.Л. Мосенкиса [3], хаттский язык, скорее индоевропейский язык, чем западнокавказский). Если не сочинять мифы о том, что в Малой Азии произошло обратное наложение языков, т. е. хаттский наложился на хеттский, а носители последнего основали в VIII тысячелетии поселения Чатал-Хююк и Хаджилар, то стоило бы начать поиски базисной лексики этрусского языка не только в хаттском языке, но и в лексике восточнокавказских (нахско-дагестанских и хуррито-урартских) и южнокавказских (картвельских) языков.

Но как же сравнивать этрусскую лексику, если количество достоверно определенных этрусских слов едва превышает 150?

Следует напомнить, каковы современные критерии родства двух языков, и, исходя из этих критериев, ответить на вопрос, какие языки можно считать генетически родственными (эта научная дисциплина называется лингвистической компаративистикой [10]).

Еще в XIX веке пытались решить проблему происхождения этрусского языка, сравнивая его лексику с лексикой десятков языков мира. Однако результаты таких поисков оказались ничтожны, вследствие чего европейские ученые вслед за итальянскими этрускологами перестали интересоваться языками, носители которых пребывают за пределами Италии (или в настоящее время являются мертвыми), видимо, считая, что этрусский язык — это «совершенно изолированный язык», который появился исключительно как результат «быстрого» итальянского лингвистического развития.

Однако, если считать главной задачей этрусского языкознания (но не этрусской археологии!) расшифровку, вернее, интерпретацию этрусских текстов, а также осознание роли этрусков в становлении европейской цивилизации, а не только производство раскопок, точка зрения на этрусский язык как на «несомненно» индоевропейский, который «быстро возник» на Апеннинском полуострове, может еще больше затянуть решение этой проблемы. «Быстрое, в течении нескольких веков, возникновение языка» — это метод, который предлагают некоторые археологи для решения лингвистических проблем. Как это делается, можно увидеть на примере статьи [9].

По-видимому, современное состояние проблемы происхождения этрусского языка можно объяснить еще и тем обстоятельством, что все, кто занимался этой проблемой, за редким исключением, были лингвистами-индоевропеистами, не допускавшими неиндоевропейской точки зрения. И поэтому работы исследователей, считавших, что этруски пришли с Востока, чаще всего игнорируют и в наше время.

Как мы упоминали, никто не реализовал идею В. В. Иванова, он сам тоже. Такую попытку предпринял один из авторов [11, 12]. Были начаты поиски этрусских надписей со словами, формы которых напоминали бы хурритские. Разумеется, нельзя забывать и об этрусском словаре, количество слов которого с достоверными значениями достигает 150. Подходящий отрывок был найден на черепице из Капуи (TLE — 2, 19, 20) [13].

Но прежде, чем интерпретировать найденный нами для интерпретации отрывок этрусского текста, предлагаем результаты сравнения базисной лексики этрусского языка с соответствующей лексикой восточнокавказских языков, среди которых нахско-дагестанские и мертвые хуррито-урартские языки [6, 14].

Какую же этрусскую базисную лексику мы можем использовать для лексикостатистических исследований, если мы знаем только 150 достоверно определенных этрусских слов? Используемая лексика входит в состав 100-словного списка М. Сводеша. Но лучше вначале использовать 35-словный список «наиболее устойчивых слов», который предложил С. Е. Яхонтов (это часть 100-словного списка М. Сводеша) [15]. Не приводя тут этого списка, приведем известные этрусские слова из этого списка. Это слова из словаря книги Джулиано и Ларисы Бонфанте «Этрусский язык, введение» [16], на английском языке: *al* — ‘давать’, ‘подносить’, ‘жертвовать’; *tul* — ‘камень’; *mi, me, mini* — ‘я’, ‘мне’; *lein* — ‘умирать’; *thu* — один.

Для этимологизации этих слов рассмотрим восточнокавказские параллели.

- 1) Этр. *al* — ‘давать’, нах. *al-a* — ‘давать’, Хуррито — Урартский (ХУ) *ar* — ‘давать’.
- 2) Этр. *tul* — ‘камень’, такой перевод дает только [16]. По-видимому, отсюда этр. слово *tular* — ‘граница’, по названию межевых камней. У этого слова есть параллели в ВК языках: чеченском (чеч.) ‘камень’ — *t'o, t'ulg*. Ностратическая (Nostr) праформа для слова ‘камень’ — **kiwi* — близка к картвельской (Kart) **kwa*, семито-хамитской (H-S) **kw* и уральской (Ur) **kiwe* [17]. Однако общеалтайская (Alt) реконструкция С. А. Старостина [15] для слова ‘камень’, **tiola*, близка к Kart слову *t'ali* — ‘кремень’.

Возможно, сколь бы ни походило это на фантастику, английское слово *tool* — ‘рабочий инструмент’ и ‘отесывать (камень)’ — отражает то архаическое время, когда камень был рабочим инструментом. По-грузински ‘тесать’ — *tla*.

- 3) Этр. местоимения *mi, me, mini* — ‘я’, ‘меня’ — часто считают индоевропейскими по происхождению. Однако подобные местоимения есть во всех ностратических языках (Alt., Kart. и Ur.). В то же время в ВК языках аналогичное местоимение имеет вид: в нах. — *so, suo*, в Х.

— iste, а в У. — jese.

- 4) Этр. *lein* — ‘умирать’. В. В. Иванов пишет в [7] о чеч. параллелях: *v-ella* — ‘он умер’, *d-ella* — ‘мертвый’, *v-ellarg* — ‘мертвец’. Но он не заметил чеч. слово *len* — ‘смертельный’, ‘смертный’. Интересны скандинавские параллели этого слова — ‘пиршественный зал убитых героев’ назывался *Valhalla* — Валгалла, где галла, по-видимому, близко к нах. слову *ɣala*, означающему нахский ‘жилой дом-крепость’.
- 5) Этр. *thu*. По мнению некоторых этрускологов, это слово означает ‘один’, см. [18]. Это числительное не имеет явных параллелей в кавказских языках. Однако в нахских языках есть слова, начинающиеся элементом *du* (*dux*), который, по нашему мнению, близок к значению ‘один’, ‘единица’, ‘первый’ — если руководствоваться значениями слов, в состав которых он входит: чеч. *duxharnig* — ‘первенец’, *duxharlera* — ‘первичный’, ‘первобытный’, инг. *dux-la* — ‘однозначный’ и т. п. Так же, как и чеч. *duxarg* (дутьхарг) — ‘телка-однолетка’, образуются термины ‘телка-двухлетка’ — *šin-ara* от нахского *ši* ‘два’ и ‘телка-трехлетка’ — *qaarg* (кхаарг) от *qo* (кхоь) ‘три’. Очевидно, в этих терминах первый слог должен означать соответствующее числительное. Древность этих терминов иллюстрируется хурритскими терминами [19]: ‘двухлетний’ — *šin-ar-bu*, ‘трехлетний’ — *kig-ar-bu*. К сожалению, мы не знаем термина, обозначавшего ‘однолетний’.

Есть еще одно этрусское указательное местоимение из 35-словного списка, близкое к картвельскому: *esa*, *isa*, *sa* — ‘этот’, по-грузински — *eg*, *ega*, *es*.

Итак, по крайней мере пять слов из 35-словного списка имеют общие корни. А это составляет 14,3 %, что превышает порог случайных совпадений. Правда, сама по себе эта цифра ни о чем не говорит, потому что процент совпадений должен превышать 10% в пределах 100-словного списка М. Сводеша [15]. Т. е., должно быть 10 совпадающих по форме слов, чтобы уверенно утверждать о принадлежности этрусского языка к кавказской языковой семье сино-кавказской языковой макросемьи.

Далее предлагаем отрывок этрусского текста из TLE-2 (18, 19, 20) [13], который мы интерпретировали: *isvei tule ilukve apirase laruns ilucu hux śanti huri alxu esxaθ sanulis mulu rizile zizriin puian acasri tinian tule leθamsul ilucu perpri śanti arvus ta aius nunθeri*.

Вначале представим нашу интерпретацию этрусской лексики из этого отрывка.

– *puian*. По-видимому, это некая грамматическая форма давно определённого комбинаторным методом этр. слова *puia* — ‘жена’. В. В. Иванов [7] предлагает сопоставить его с бацбийским словом *pst'uin* — ‘жена’. Не будем дискутировать по этому поводу. Тем более, что нам не известна лексика родственных отношений в X-У языках. Поэтому обратим внимание на двойное *i*, являющееся суффиксом притяжательного прилагательного в нахских языках [20]. Такое же удвоение *i* есть и в предыдущем слове *zizriin*, основа которого *zizzi* в хурритском означает ‘женскую грудь’, ‘сосок’ [14]. *r* — суффикс множественного числа не только в этрусском, но и в некоторых языках Кавказа. Поэтому переводим эти слова с одинаковыми суффиксами так: ‘(принадлежащих, относящихся, посвященных) соскам жены’.

– *rizile* переводим как ‘первое (или повторное) истечение’, считая основу этого слова — *zi* — близкой к У *s'i* — ‘течь’, или к X слову *ši-u-le* ‘польются’ [22]. Речь, по-видимому, идет о начале лактации, поскольку рядом стоят слова, описывающие близкие по своему значению объекты: ‘жена’, ‘соски’ и ‘течь, литься’.

– этр. *mulu* — ‘посвящать’, ‘жертвовать’. Наиболее часто встречающаяся в текстах форма этого слова *mulvanice*, *muluvanice*. У этого слова тоже есть X-У аналогии *игри* — ‘приносить в жертву, жертвовать’, У *urb* — ‘закалывать’, X *urarinnu* — ‘резник’. Удивительно, что, по нашему мнению, это слово встречается в ностратическом словаре В. М. Иллич-Свитыча [17], но немного с другим значением: И-С № 126 *ʔarba* ‘колдовать’. Оно распространено во всем тюркском (и не только в тюркском) мире, в названии наиболее почитаемого праздника — *q'urban baigam*.

– *tul* — ‘камень’. Это слово мы уже упоминали. По-видимому, *tule* означало что-то каменное, ‘алтарь’ или ‘стелу’. Это подтверждается словосочетанием *tinian tule*, которое мы переводим как ‘алтарь, посвященный Тину’ (-an суффикс прилагательного).

– *acasgi*. Основу слова *acas* разные источники переводят почти одинаково — ‘делать’, ‘предлагать’. Поэтому переводим это слово вместе с последующими «делавшееся (или, имеющее место) у алтаря Тина». По-грузински *aketeb* ‘ты делаешь’.

– *punθegi*. Если сравнить это слово с основой урартского слова *pun* — ‘приходить’, то можно предположить, что основа этого слова уже в этрусском языке приобрела несколько иное значение: ‘жертвовать’ или ‘совершать (определенный ритуал приношения)’ [22]. Весьма вероятно, что *punθegi* означал ритуальный приход к алтарю с (традиционными) подношениями. В X языке *un* — ‘приходить’.

– *ilucu* переводим как ‘обмыл’, исходя из сходства с нахским словом ‘обмыть’ — *d-ila, i-ila*. Возможно, *ilucu* отглагольное имя в родительном падеже (для X языка суффикс родительного падежа *-ve* [19]).

– *pergrī* — смысл этого этрусского слова, по нашему мнению, полностью соответствует похожему на него слову в латыни: *puerpera* — ‘роженица’. О слове *puer* В. В. Иванов [8] пишет: «...лат. *puer* — ‘мальчик’, ‘ребенок’ (старое заимствование из этрусского или родственного ему языка)». Он почему-то не сопоставляет это слово ни со встречающимся в этрусских текстах словом *pergrī*, ни со словом нахских языков *ber* — ‘ребенок, дитя’. По нашему мнению, это слово есть в надписи на стеле из Перуджи, где отрывок: «XII *velθinaθuraś aras̄ peraś*», мы переводим как ‘юноши и дети рода Велтина’. По-нахски ‘дети’ — *beras̄*, где *-as̄* — нахский суффикс множественного числа. Слово *aras̄* переводим как ‘юноши’ во множественном числе, воспользовавшись данными работы [23], по-урартски, *arše* — ‘юноши, дети’. Вообще говоря, и *ber* и *ar-* слова ностратического уровня с теми же значениями [17]: И-С № 32 *b/ɾ/* ‘ребенок’, № 108 *Herä* ‘самец’.

– *śanti*. В определении значения этого слова мы близки к идее А. И. Немировского, предложившего [24] перевод *śanti* — ‘вода’. Однако, по нашему мнению, ‘вода’ — *śan*, а — *ti* — ‘в’. Т. е. *śanti* означает ‘в воде’. Возможно *śan* — это название какой-то особенной воды, ‘священной’, ‘ритуальной’ или воды из священного источника. И, возможно, поэтому, основа *san* попала в латынь со значением ‘святой’, ‘священный’. Слово, стоящее за *śanti*, это *argvus* — должно, по-видимому, определять, в воде какого источника была обмыта роженица: в купели или в бассейне источника.

Рассмотренные слова находятся во второй части отрывка (начиная со слова *mulu*), перевод которого опубликован в [11]. В первой же части отрывка есть слова, которые могли быть замечены знатоками X-У языков. К сожалению, знатоки X-У языков не интересуются этрусским языком и, главное, этрусскими надписями, знатоки же этрусского — X-У языками.

– *hurī*. Мы считаем, что можно сопоставить это слово с X *hurθ* — ‘утро’, ‘восток’. Почеченски ‘утро’ — *Иуьре* (рус. транскр.) [14, 25]. В рассматриваемом тексте *hurī*, возможно, означало ‘утром’, т. е. отвечало на вопрос когда? Тогда *śanti hurī* можно перевести ‘в воде утром’ или ‘в утренней воде’.

– *esxath*. В X-У словаре есть подобное слово: X *aṣx* — ‘поднимать’, ‘жертвовать’ [14]. Разные значения этого X слова мы объясняем тем, что алтари, возможно, воздвигались на возвышенных местах, как, например, на Кавказе, где на холмах и на вершинах небольших гор до сих пор можно встретить невысокие сооружения из камней, на плоской верхней части которых приносят в жертву животных, или сами алтари были высокими каменными сооружениями.

– *sanulis*. Мы считаем, что это слово состоит из двух: первое *san* (значение его мы уже рассмотрели). Основу второго — *ul* — можно сопоставить с У словом *u/ol* — ‘идти’. Сопоставим это слово со словом в X фразе [21]: «*aše eṣia ṣiule*» — ‘когда с неба воды польются’ (здесь *ṣi*, по-видимому, вода) [14]. В этрусском тексте *san-ulis*, возможно, означало существительное ‘текущая, проточная, льющаяся вода’, но в родительном падеже — ‘проточной воды’.

В связи с описываемым ритуалом, связанным с омытием водой, интересно сравнить его с хеттским ритуалом избавления от грехов прошедшего года омовением ритуально чистой водой (*ṣehelliyas̄ watar*) в ‘доме для омовения’ [26]. Этот ритуал совершали царь и царица во время весеннего праздника начала нового года. Одно из священнодействий заключалось в жертвоприношении перед каменной стелой бога Грозы, которое начиналось на рассвете второго дня нового года.

Основой описанного ритуала было омовение ритуально чистой водой. Этот ритуал, по-

видимому, имел X корни, поскольку хеттский термин 'ритуально чистая вода' — šehelliyaš water — содержит X корень *seγ-/a/1ə* 'чистый (ритуально)', *sēγə, siγə* 'чистый' (о воде); У *sēxa* 'то же' [14]. Можно предположить, что в последующих частях этой большой надписи встречаются слова, корни которых содержат X.-У. корень. Это *šixaciiul* и *šixaiei*.

– *alxu*. Возможно, это глагол 'давать' в прошедшем времени. Тут вместо обычного этрусского суффикса глагола в прошедшем времени *-si* применяется *-xu*, как в некоторых других глаголах: *seγixu, zixu* и др. В нахск. яз. 'давать' — *ala*, в X-У — *ar* [14].

Для оставшихся трех слов *isvei, arigase* и *hux* иберо-кавказские параллели не найдены. Поэтому в приведенном ниже переводе рассматриваемого отрывка мы предлагаем свои толкования этих слов. Надо помнить, что *ilucve* — отглагольное существительное, которое мы переводим как 'обмывание', стоит в родительном падеже.

Предлагаем наш перевод этого отрывка, опубликованный в [12]: «Обещанный ритуал обмывания алтаря (речь о ритуале, обещанном богам, по-видимому, мужем роженицы): Ларунс (видимо, первый маг) омыл тело (верховного бога этрусов Тина в виде каменной фигуры или стелы) в утренней воде, принес жертву текущей (проточной) воде (возможно, эта вытекающая из земли вода священного источника и была ритуально чистой водой, которой посвящался весь остальной ритуал, в котором вода играла главную роль), посвященной первому истечению (из сосков жены (т. е. началу лактации), происходящему перед алтарем Тина. Летамсул (второй маг) омыл роженицу в воде бассейна (этого источника) и совершил это подношение богу».

Если подтвердится хурритская (т. е., восточнокавказская) природа этрусского языка, то, совершенно очевидно, возникнут вопросы, один из которых заключается в необходимости объяснить явление необычно глубоких познаний в различных отраслях деятельности, которыми обладали этруски. Где были приобретены эти знания, кто был предком этрусов, языковым и этническим?

Об этом можно сказать одно: по нашему мнению, предки этрусов пришли с территории Южного Кавказа, где в середине IV тыс. до н. э. возникла выдающаяся археологическая культура ранней бронзы, названная Куро-Аракской. Одним из характерных признаков этой культуры была чернолощенная керамика. По мнению одного из нас [27], эта культура возникла в результате проживания на одной территории носителей языков двух языковых семей, восточнокавказских и картвельских. Напомним, кроме того, что на этой же территории за две тысячи лет перед тем существовала археологическая раннеземледельческая культура Шулавери-Шомутепе.

Приведем этимологии других исследователей: этр. *avil* — 'год'. В. В. Иванов [9] сопоставляет его с X *saval-i* — «год» и У *sal-i* 'год'; этр. *usil* — 'солнце' он сопоставляет с общесеверокавказским **misaV* — «солнце». Он же сопоставляет определенное из перевода квазибилингвы из Пирг этр. числительное *ci* — '3', с X *kig* — '3'.

И еще несколько этимологий из [18]. Этрусские кратные числительные составлялись из порядковых прибавлением суффикса *-z(i)*: *θunz* — 'один раз', *eslz* — 'дважды', *ciz* — 'трижды' и т. п. [16]. В нахских языках кратные числительные получают с помощью подобных же суффиксов: в чеч. и инг. языках *-zza (-azza)*, в бацбийском *-с(а)*: 'дважды' — *sozza*, 'трижды' — *kxuzza*, 'четырежды' — *dobazza* и т. д. Интересно, что подобное явление наблюдается и в китайском языке: «дважды» — *liang ci*, «трижды» — *sanci*, «четырежды» — *chengsi* и т. д. Этр. слово *zilac, zilax, zilath* означало наивысшую должность в каждом этрусском городе. В нахских языках слово *сийлах (sijlax)* означает «выдающийся», «почетный», «великий», «священный» и т. п. [25] Надо помнить, что *зилак* был и главной религиозной особой в городе.

В заключение процитируем «Географическое руководство» Клавдия Птолемея: «Сарматии занимают многочисленные племена. ... Между Керавскими горами и рекой Ра-Оринией — валы и сербы, а между горой Кавказом и Керавскими горами — туски и дидуры, вдоль Каспийского моря — уды, олонды, исанды, герры, а вдоль Понта — ахэи, керкеты, иниохи, сваноколхи».

Мы полагаем, что под названием туски «скрывалось» племя, от которого еще в III тыс. отделилась какая-то часть, которая более чем через тысячу лет очутилась на Апеннинах. При этом можно думать, что на Апеннины переселились разные кавказские племена, говорившие на близких диалектах. Возможно, и надписи, найденные в Этрурии, написаны разными, но близ-

кими языками. Кавказское племя тусков, видимо, было одним из нахско-дагестанских племен, которое теперь под именем цова-тушин живет в восточной Грузии, в Кахетии. Их язык называется бацбийским. Живя издавна в Грузии, цова-тушины двуязычны. На запад переселились и картвельские племена, лексика которых засвидетельствована нами в статьях [12, 18, 27].

Наконец, мнение лидера итальянской этрускологии Массимо Паллоттино, изложенное в [29]: «Несколько хронологически различных субстратных слоев прослеживается на Апеннинах. Наиболее древний слой имеет, вероятно, иберийско-кавказское происхождение (следы его обнаруживаются на западе полуострова и особенно на о. Сардиния). К более позднему времени М. Паллоттино относит эгейско-азианический субстрат, обнаруживаемый также по всей Эгиде».

Л и т е р а т у р а :

1. *Bonfante L.* Etruscan. London, British Museum Publication. 1990, p. 13.
2. *Харсекин А. И.* Вопросы интерпретации памятников этрусской письменности. — Ставрополь. 1963.
3. *Мосенкис Ю. Л.* Язык Трипольской культуры. Киев, 2001 (укр. яз).
4. *Thomsen V.* Remarques sur la parente de la langue etrusque // Bull. de l'Academie Royale des Sciences et des Lettres de Danemark. № 4, 1899. Kopenhagen.
5. *Гордэзиани Р. В.* Этрусский и картвельский. — Тб., 1980. (груз. яз.).
6. *Дьяконов И. М.* Хурритский язык и другие субстратные языки Малой Азии. // Древние языки Малой Азии. — М., 1980.
7. *Иванов В. В.* К истолкованию этрусских текстов на основе сравнительного языкознания. // Текст: семантика и структура. М., 1983.
8. *Иванов В. В.* Древневосточные связи этрусского языка. // Древний Восток: этно-культурные связи. — М., 1988.
9. *Ренфрю К.* Индоевропейская проблема и освоение евразийских степей: вопросы хронологии. // Вестник Древней Истории (ВДИ), № 2, 2002.
10. *Бурлак С. А., Старостин С. А.* Введение в лингвистическую компаративистику. М., 2001.
11. *Маловичко А. В.* Опыт интерпретации памятников этрусской письменности. Сучасне українське кавказознавство. Київ, ІУКС, 1999.
12. *Маловичко А. В.* Этрусский язык — один из восточнокавказских? // Мови та Культури Заходу й Кавказу. Київ, 2000.
13. *Pallottino M.* Testimonia Linguae Etrusca (TLE). Firenze, 1954.
14. *Дьяконов И. М., Старостин С. А.* Хуррито-Урартские и восточнокавказские языки. // Древний Восток; этнокультурные связи. — М., 1988.
15. *Старостин С. А.* Алтайская проблема и происхождение японского языка. — М., 1991.
16. *Bonfante G. and Bonfante L.* The Etruscan language; an Introduction. New-York, London, 1983.
17. *Иллич-Свитыч В. М.* Опыт сравнения ностратических языков (ОСНЯ). Т. I. — М., 1971.
18. *Маловичко О.* Кавказські етимології етрусської лексики. // Мова та Історія. Вип. 26. Київ, 1997.
19. *Дьяконов И. М.* Хурритский и урартский языки // Языки Азии и Африки. Т. III. М., 1979.
20. *Дешериев Ю. Д.* Нахские языки // Языки Азии и Африки. Т. III. М., 1979.
21. *Хачикян М. Л.* Диалекты хурритского языка. М., 1978.
22. *Нозадзе Н. А.* Вопросы структуры хурритского глагола. Тб., 1978.
23. *Меликишвили Г. А.* Урартский язык. М., 1965.
24. *Немировский А. И.* Этрусски: от мифа к истории. М., 1983
25. *Карасаев А. Т., Мацев А. Г.* Русско-чеченский словарь. М., 1978. *Аракелян А. Б.* «Дом для омовения» по данным хеттских источников // Древний Восток. Вып. V. Ереван, 1988.
26. *Маловичко А.* Где была прародина этрусков? Литературная Грузия. № 1-6. Тб., 2001.
27. *Маловичко А. В.* Материалы к словарю древнейшей лексики картвельских языков. Тбилиси — 2006
28. История Европы. Т. 1, Древняя Европа. М., Наука, 1988, стр. 80.

Статья поступила в редакцию 23.07.2007 г.

Об авторах:

МАЛОВИЧКО Александр Викторович — кандидат физико-математических наук, академик УАННП, зав. лабораторией технического лица при КПИ, председатель семинара «Язык и история».

КОЗЫРСКИЙ Владимир Глебович — кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник ИТФ НАН Украины.

Учанеишвили Виктория Владимировна — студентка филологического факультета Римского университета, Италия. Область научных интересов — этрусский язык.

Исследования

УДК 82.3

Конча С. В.

К РЕКОНСТРУКЦИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГИИ

Рассмотрены особенности скандинавского мифа о битве богов и великанов как варианта основного индоевропейского мифа о битве и демонов. Показаны многочисленные параллели и сходства с вавилонской космогонической поэмой-эпосом «Энума элиш».

Ключевые слова: индоевропейская мифология, скандинавская мифология, вавилонская мифология, боги, демоны, творения мира, битва богов.

(Продолжение. Начало в № 2/07)

5. Миротворение в скандинавской традиции.

При сравнении первых строф знаменитой песни из Саршей Эдды «Волюспа» («Прорицание Вэльвы») со вступительной частью вавилонской «Энума элиш» бросается в глаза их поразительное сходство:

Волюспа

В начале времён, когда жил Имир
Не было в мире ни песка, ни моря,
Земли ещё не было и небосвода,
Бездна зияла, трава не росла.
Пока сыны Бора
Мидгард создавшие
Великолепный, земли не подняли,
Солнце с юга на камни светило,
Росли на земле зелёные травы.

...

Солнце не ведало где его дом,
Звёзды не ведали где им сиять,
Месяц не ведал мощи своей.
Тогда сели боги на троны
Могущества
И совещаться стали священные,
Ночь назвали и отпрыскам ночи —
Вечеру, утру и дня середине —
Прозвище дали, чтоб время
Исчислить... [11, с. 9]

Энума элиш

Когда вверху небеса ещё не имели
названия, когда твердь внизу ещё не
была названа, существовал лишь пра-
родитель Апсу, Мумму-мудрец, и Тиамат —
всего живого праматерь.

Обитали они в бездне великой, воедино
смешивая воды. Когда не были ещё
возведены жилища, и степь ещё не рас-
стилалась, когда ещё не созданы были
боги и судьбы им ещё не были назна-
чены, вот именно тогда и были созданы
боги.

Когда ни болот, ни строений не было
видно, когда ничто имени не имело,
вот тогда и появились боги.

Первыми были созданы и имена полу-
чили Лахму и Лахаму, а долгое время
спустя от этих созданий бог Аншар и
богиня Кишар родились...

[12, с. 28]

Впрочем, более или менее подобные зачины свойственны многим мифам о создании мира, поэтому говорить о возможной текстуальной связи двух поэм было бы, по крайней мере, преждевременно.

«Прорицание Вэльвы» содержит, главным образом, лишь отрывочные указания и аллюзии на мифологические мотивы, связанное же изложение событий, сопровождавших сотворение мира и того, что ему предшествовало находим в произведении знаменитого исландца Снорри Стурлусона (XIII в.), названном «Эдда» и известном ныне как «Младшая Эдда» [6, с. 183 — 188].

Первосущество скандинавской мифологии — великан Имир — образовалось из инея — ср. в «Энума элиш» и в индийской традиции первосущества тесно связаны или идентифицируются с водой (морем), в ирландской традиции противники богов — фоморы — определяются

как «демоны моря» [8, с. 33 и далее]. Однако Имир в отличие, например, от вавилонской Тиамат и греческой Геи, не является «прародителем всех» и, в частности, богов. Скандинавские боги зарождаются независимо от великанов, их праотцем является бог Бури («родитель»), нарождающийся из камня в то время, когда этот камень лизала первокорова Аудумла (также зародившаяся из инея) [6, с. 21–23].

Бури рождает сына Бора, у Имира также появляется потомство в виде великанов (ётунов) и вскоре между богами и великанами начинается противоборство. У Бора от Бестлы, дочери великана Бельторна (повидимому сына Имира), рождаются сыновья — Óдин, Вили и Ве. Молодые боги убивают первовеликана Имира, своего прадеда по материнской линии, и из его плоти творят обитаемый мир.

Мы имеем, таким образом, аналогию с ирландской традицией, где Луг, убийца Балора, предводителя фоморов, является внуком последнего [8, с. 33–45], а также — с «Энума элиш», где Мардук, создаёт мир из поверженного им первосущества Тиамат, являющейся также и его собственной прародительницей. Однако обычные подробности, сопровождающие историю борьбы первых богов с первыми великанами (демонами), в обеих «Эддах» отсутствуют. Не говорится как именно был убит Имир, не известно чем была вызвана вражда великанов и богов, нет и указаний на притеснения богов со стороны великанов (демонов), которые со многими подробностями приводятся, как мы уже видели, в ирландской, и как увидим далее, во всех прочих традициях, отобразивших Миф.

Зато скандинавская традиция подробно освещает как именно боги обустроили мироздание:

«Они взяли (тело) Имира бросили его в самую глубь Мировой Бездны и сделали из него землю, а из крови его море и все воды. Сама земля была сделана из плоти его, горы же из костей, валуны и камни — из передних и коренных его зубов и осколков костей... Из крови, что вытекла из его ран сделали они океан и заключили в него землю... Взяли они и череп его и сделали небосвод. И укрепили его над землёй, загнув сверху четыре её угла, а под каждый угол посадили по карлику» [6, с. 24–25].

Сравним с этим описанием соответствующий эпизод из «Энума элиш»:

«И рассёк он (Мардук) туловище Тиамат пополам, словно устрицу. Половину, что выше была, он поднял наверх и прикрыл ею верхние воды, словно стеной. Этой стеной... он имя дал «небеса»... Из нижней половины могучего тела Мардук создал землю и закрыл ею нижние воды... На голову Тиамат навалил он гору, чтобы воды не растеклись по поверхности земли, из глаз её извлёк великие реки Тигр и Евфрат, из груди — источники другие, в ноздрях хранилище для пресных вод устроил, а из завитков хвоста — связь земли и небес» [7, с. 32].

Далее Мардук при помощи других богов создаёт людей из крови побеждённого им Кингу — мужа и соратника Тиамат. В «Эдде» боги под руководством Одина создают людей из дерева, однако во многом близкий людям род карликов боги творят «из Бримира крови и кости



Боги в собрании. В центре – Тор (С картины К.Хлиссена).

Блаина», где Бримир и Блаин либо близкородственные Имиру великаны, либо другие имена того же Имира [11, с. 10, 216].

Óдин, как главный победитель первосущества, подобно Лугу, Мардуку и Зевсу, утверждается главным из богов. Преимущественно он занимается обустройством мироздания, созданием божественных чертогов — Асгарда и обители погибших героев — Вальгаллы, составлением бо-

жественной «Табели о рангах» и справедливым разрешением всех споров. Большинство известных по обеим «Эддам» богов являются детьми или потомками Одина. В процессе своих нелёгких трудов, Один приобретает магические знания, за что прозывается «мудрейшим» [6, с. 30–40].



Тор (Древнее изображение. IX – X вв.)

Среди детей Одина выделяется Тор — самый сильный и воинственный бог, которому прочие боги доверяют защиту их божественного поселения (Асгарда) от великанов и вообще борьбу с последними. Именно Тор (а не Один) является владельцем громового молота Мьёлнира, созданного с помощью колдовских чар мастерами-карликами (чёрными альвами) и соответственно именно Тор является богом грома и молний. В своих многочисленных сражениях с великанами, Тор обычно поражает их броском грохочущего молота-молнии в голову. Тор отличается от других богов также тем, что передвигается в колеснице, запряжённой козлами, из-за чего именуется Эку-Тор (Тор колесницы)¹.

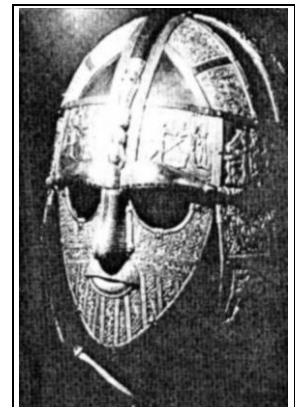
Названными особенностями — владением громовым оружием, функцией защитника богов (и людей), передвижением в колеснице — Тор оказывается полностью тождественен богам-громовержцам прочих индоевропейских традиций и вавилонскому Мардуку². Луг, Зевс и Мардук во время битвы с демонами (гигантами) появляются именно в колеснице, вооружёнными оружием, специально изготовленным для них мастерами-волшебниками и ассоциируемым с громом и молнией.

Индра, о подвигах которого повествуют гимны «Ригведы», постоянно передвигается в колеснице и поражает демонов (чаще всего в голову) метательным оружием ваджрой, изготовленной искусным мастером Тваштаром. Своей постоянной борьбой с врагами и многочисленными победами Индра более всего напоминает Тора; как и Тор, Индра именуется «защитником богов» [9].

Однако, если подобно Зевсу, Лугу и Мардуку, Индра неоднократно именуется в «Ригведе» «царём богов» и «повелителем Вселенной», то скандинавский громовержец Тор никоим образом не претендует на верховную власть, всецело уступая первенство своему отцу Одину³.

Таким образом, важнейшая особенность скандинавской разновидности Мифа заключается в различении победителя «первосущества» и бога-громовержца. Первый выступает также как бог-творец и бог-повелитель («царь»), второй является защитником богов от посягательств демонических сил. Во всех прочих рассматриваемых здесь мифологических традициях указанные функции и роли объединены и, в основном, присущи одному персонажу.

В греческой, ирландской и вавилонской традициях роли отца и деда героя-громовержца достаточно чётко определены. Как и Один — отец громовержца Тора, отец Мардука Эа считался богом неба, повидому ту же природу первоначально имел в ирландской традиции дед Луга Диан Кехт (см. выше относительно этимологии его имени), несомненно ту же природу имеет дед громовержца Зевса Уран. Однако роль всех этих персонажей в соответствующих версиях Мифа относительно скромна — они выступают лишь помощниками своего победоносного и



Древний шлем из погребения в Саттон-Ху (VIII в. Англия).

¹ Кроме него ещё Фрейя ездит в колеснице запряжённой кошками да боги солнца и луны пролетают по небу в колесницах, тогда как прочие боги, включая Одина, а также многие великаны обычно ездят верхом.

² По некоторым данным, Тор, ввиду своего сварливого нрава, воспитывался вне Асгарда и лишь по достижению совершеннолетия был принят туда и утверждён на собрании богов его защитником [3, с.63]. В этом он также соответствует Лугу, Зевсу, Мардуку.

³ Впрочем, в одной из песен «Старшей Эдды» Тор заявляет неизвестному встречному (это был переодетый Один): «Ты с владыкой богов беседуешь - с Тором» [11, с. 45]

венценосного потомка. Совсем другое дело Один — не будучи повелителем грома и молний и полностью доверив Тору дело борьбы с демоническими силами (а заодно и лавры побед), роль и славу повелителя богов и организатора миропорядка, он, тем не менее, оставил за собой.

Перед нами возникают, таким образом, следующие вопросы, от которых зависит правильность предложенной выше реконструкции Мифа. Является ли кратко отображённая в «Эдде» борьба богов с Имиром разновидностью того же Мифа, или же мы имеем дело всего лишь с мотивом похожим, но не имеющим общих истоков с более подробно изложенными греческой, ирландской и пр. версиями «Первобитвы»? Является ли скандинавская версия соотношения бога неба («отца») и бога-громовержца («сына») изначальной или же разделение функций, принадлежавших прежде одному персонажу, возникло позднее?

6. Повествования о Первобитве в эддической традиции.

В отличие от греческой, ирландской и вавилонской традиций, где «первобитвой» и убийством Первосущества конфликт между богами и демонами в основном исчерпывается и где демоны (титаны) уже не смеют посягать на ведущее положение во вселенной, в скандинавской и индоарийской мифологиях борьба богов и великанов периодически возобновляется. Время от времени, то или иное демоническое существо угрожает сложившемуся миропорядку и благополучию богов (и людей). Борьба с ним возглавляется, как правило, громовержцем — соответственно, Тором и Индрой — и всякий раз оборачивается победой богов.

Большинство побед Тора и Индры обозначены кратко, о подробностях борьбы не сообщается. Однако в обеих «Эддах» всё же описан ход некоторых из конфликтов между великанами и богами. В основном он сводится к следующей схеме. Кто-либо из великанов, при помощи коварного бога-коллаборациониста Локи, выкрадывает у богов принадлежащие им священные предметы: волосы богини плодородия Сив, молодильные яблоки и саму богиню молодости Идунн, молот Мьёльнир. Всё это ведёт к очень плачевным последствиям для богов — земля лишается плодородия, боги начинают стареть или же, лишившись своего главного оружия, оказываются беззащитными перед угрозой со стороны великанов. Тогда богам удаётся заставить Локи действовать в их пользу. Локи, благодаря своей хитрости, устраивает великанам ловушки и боги (лично Тор) убивают покусившихся на их имущество великанов и возвращают похищенное.



Тор в сражении с великанами
(С картины М.Винге).

При всём том, что каждый из указанных сюжетов может иметь самые разные истоки, прослеживается соотносимость основной сюжетной фабулы с мотивом, имеющим в других традициях тесную связь с мифом о Первобитве — притесня богов, демоны отбирают (похищают) их волшебные предметы: в ирландской традиции — чудесную арфу и тёлку, воплощающую достаток, в «Ригведе» — священных коров, ассоциируемых с солнцем и звёздами, в «Энума элиш» — скрижали судьбы, предопределяющие будущее. Во всех этих традициях богам удаётся вернуть свои ценности только после окончательной победы над Первосуществом, но Первосущество «Эдды» (= Имир) погибает, как мы видели, уже в самом начале.

В ряду побед эддических богов над великанами-притеснителями выделяется убийство великана Тьяцци, названное в Младшей Эдде «славнейшим подвигом (богов)». Именно Тьяцци вознамерился похи-

тить богиню молодости с её яблоками, обрекая тем самым племя богов на верную погибель. Отцом Тьяцци назван некто Альвальди, о котором сообщается лишь то, что он был неслыханно богат золотом, однако само имя этого персонажа означает «всемогущий» (или «всевладеющий»), что явно указывает на его неординарную сущность в мире скандинавских божеств. С помощью Локи богам удаётся вернуть похищенную Идунн, и, заманив Тьяцци на территорию Асгарда, убить его. Согласно Стурлусону, Один забросил глаза великана на небо, где они сияют в виде звёзд [6, с. 100].

Однако, в «Песне о Харбарде», принадлежащей к Старшей Эдде, Тор приписывает себе и убийство Тьяцци и помещение его глаз на небеса:



Один (Скульптура Б. Фогельберга)

Я Тьяцци убил,
Турса могучего,
Бросил глаза я
Альвальди сына
В ясное небо –
Вот лучший памятник
Подвигам Тора,
Все видят его. [11, с. 46]

Поступок Тора (или Одина)⁴ напоминает, содержащееся в Пуранах, указание на исход битвы между Индрой и демоном Вритрой — убив Вритру, Индра из одной части его создаёт «чрево живущих» (землю?), вторую забрасывает на небо *в виде луны* [5, т.1, с.534]. Поскольку имеются все основания усматривать в победе Индры над «первосозданным» демоном Вритрой (главным подвигом Индры) отголосок всё той же «Первобитвы богов» (см. ниже), создание «обитатели живущих» и луны из тела Вритры явно соответствует созданию земли и неба из тела Тиамат Мардуком и аналогичному использованию плоти Имира. Повидимому, первоначальное указание на создание *неба* из части Вритры позднее было переосмыслено и новая трактовка свелась к созданию одной лишь луны.

Кажется вполне вероятным, что подобный же процесс произошёл и в какой-то разновидности скандинавских (германских) версий Мифа: мотив творения мира из плоти великана, известного в дошедшей до нас версии как Тьяцци, упрощается в указание о превращении его глаз в звёзды. Таким образом, грозный Тьяцци, представляющий угрозу самому существованию богов, по всей вероятности, выступает здесь своего рода дублетом того же первовеликана Имира и соответствует Балору, Тиамат, Тифону, Вритре (ср. ниже). Хотя подробности борьбы с сыном «Всемогущего» (Альвальди) отчасти опущены, отчасти переосмыслены, не случайно именно победа над Тьяцци считается *«величайшим подвигом богов»*, каковым в прочих рассматриваемых традициях является победа над Первосуществом и его сторонниками.

Согласно дальнейшего изложения эддического мифа, дочь Тьяцци — великанша-охотница Скади вознамерилась было мстить за отца, но вскоре изменяет свои намерения и выходит замуж за одного из главных богов — Ньёрда. Здесь опять же видна явная параллель с ирландской версией, где дочь демона Балора Этне выходит замуж за одного из главных богов а также с более ранними указаниями «Младшей Эдды», где Бестла, дочь великана Бельторна, становится супругой Бора, отца Одина.

⁴ Пураны – произведения индийской литературы эпохи поздней древности и раннего средневековья основывающиеся, как правило, на сюжетах древней (индоарийской) мифологии [10].

Из этого примера можно видеть, что «Миф о первобитве» как-бы мультиплицируется в скандинавской традиции (и как увидим далее не только в ней), повторяясь в различных вариациях. При этом в последнем случае уже видим определённые колебания относительно того, кто может считаться автором «величайшего подвига» — Один или громовик Тор.

Однако описание самой битвы в рассказе о Тьяцци опять же не имеем. Возможно, следы отображения скандинавской традицией древнего предания о Первобитве сохранились в рассказе о победе над ещё одним грозным великаном — Хрунгниром, лавры которой принадлежат уже несомненно Тору.

«Старшая Эдда» содержит строки, в которых Хрунгнир сравнивается с Тьяцци:

Хрунгнир с отцом
Храбрейшими были,
Но Тьяцци мог с ними
в силе тягаться. [11, с.171]

Победа над Хрунгниром упоминается в песнях «Старшей Эдды», описание её приводит Стурлусон [6, с. 113–117].

Великан Хрунгнир, оказавшись на пиру в Вальгалле и захмелев, стал похваляться, что разрушит Асгард, перебьёт всех богов, а богинь-красавиц Фрейю и Сив увезёт с собой. Тор хотел было наказать наглеца, но прочие боги удержали его, не желая нарушать законы гостеприимства. Разъярённый Хрунгнир вызвал Тора на поединок и ускакал в Ётунхейм (страну великанов).

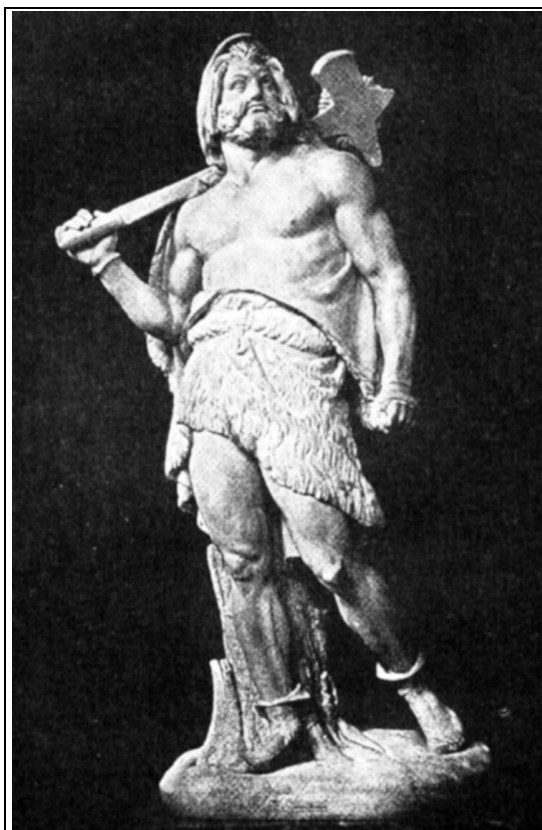
Далее у Стурлусона находим ценное указание на важность этого поединка: *«Великаны понимали, что исход того боя решит их участь. Не ждать им добра от Тора, если погибнет Хрунгнир, ибо Хрунгнир был среди них сильнейшим»* [6, с. 115].

Великаны решают поддержать Хрунгнира и создают (лепят из глины) ему помощника — существо устрашающего вида по имени Мёккуркальви, достигавшее девять миль в высоту и три мили в объёме

Хрунгнир имел каменное сердце и каменную голову, вооружён он был огромным каменным точилом и каменным щитом. Боги послали ему ложную весть, будто Тор нападёт из под земли, поэтому Хрунгнир положил щит на землю и встал на него. Но Тор появился с небес в сиянии молний и раскатах грома. Он издали метнул молот Мьельнир в Хрунгнира, но и великан успел бросить в Тора своё точило и оно столкнувшись с молотом в воздухе раскололось на множество осколков. Мьельнир попал Хрунгниру в голову и раскрошил череп, но осколок точила Хрунгнира угодил Тору в лоб и он свалился на землю. Гигант Мёккуркальви на поверку оказался очень труслив и обмочился, лишь завидев Тора. Вскоре он пал от руки Тьяльви — слуги и помощника Тора.

Сражённый Хрунгнир, падая, прижал Тора ногой к земле, так что победоносный громовержец не мог выбраться из под неё. Даже поспешившим на помощь богам оказалось не под силу высвободить Тора и только трёхлетний сын Тора Магни («Сильный») смог сдвинуть с места огромную ногу великана и вытащить отца. В голове у Тора так и остался навсегда осколок точила Хрунгнира, а из прочих разлетевшихся осколков исполинского орудия образовались все кремнёвые скалы.

Рассказу о борьбе с Хрунгниром свойственны, как видим, некоторые черты комедийности. Элемент иронии вообще пронизывает обе «Эдды», что по мнению многих исследователей



Тор (Скульптура Б.Фогельберга)

связано с тем, что эти произведения сложились в окончательном виде уже в те времена, когда вера в языческих богов сильно померкла. Тем не менее, детали, объединяющие рассказ о Хрунгнире с Мифом о первобитве просматриваются достаточно явственно.

Образование скал из осколков точила Хрунгнира напоминает о судьбе Имира, из костей и зубов которого образовались горы, валуны и камни. Можно думать, что раскрошившаяся каменная голова и каменное сердце могучего великана так же должны были принять участие в ландшафтообразовании, иначе трудно объяснить акцентацию внимания на этих физиологических особенностях Хрунгнира, ни в чём по ходу повествования не проявившихся. Таким образом, имеем основания предполагать, что победа над сильнейшим из великанов в более ранних формах этого мифа имела тесную связь с мотивом миротворения (мироустройства).

Ещё одной чертой, напоминающей о Мифе, являются угрозы Хрунгнира уничтожить Асгард и богов. Именно стремление демонов и титанов уничтожить богов является во всех рассматриваемых мифологических традициях причиной генеральной битвы богов с титанами (демонами).

Создание великанами чудовищного по размерам Мёккуркальви специально для поединка с Тором напоминает создание Тиамат сонма чудовищ накануне решающей битвы и создание Геей Тифона, победа над которым окончательно утвердила Зевса и его потомство на вершине Олимпа. Тифон изображается имеющим фантастически огромные размеры: «Часть его тела... своей огромной величиной возвышалась над горами. Голова его касалась звёзд, руки его простирались одна до заката солнца, другая — до восхода» [1, с. 10]. Космически необъятное тело имеет также принявшая облик чудовища Тиамат в «Энума элиш» а в «Сказании об ангирасах» — демон Махиша, главный противник Сканды, являющегося своеобразным воплощением Индры. Махиша, метнув целую гору в небесное воинство, заваливает его десять тысяч воинов (ср. Тора «заваленного» ногой великана), но Сканда бросает в голову Махиши копьё и *раскалывает* её [4, с. 459–460] (ср. тот же исход в поединке с Хрунгниром).

Колоссальные размеры Мёккуркальви, как и сам факт его появления в сюжете очень не вяжутся с его более чем скромной ролью — сказано лишь, что его убил слуга Тора. По всей вероятности, какие-то подробности сказания были утрачены уже незадолго до того, как оно было зафиксировано Стурлусоном. Можно предполагать, что конфуз, произошедший с глиняным гигантом при виде Громовержца, может быть сопоставлен с вытеканием океана из тела поверженного Имира и потоками воды, испускаемыми поражённой Мардуком Тиамат. Не исключено, что Мёккуркальви являлся первоначально лишь alter ego Хрунгнира, а его имя было прозвищем последнего⁵.

Появление Тора на поле поединка, внезапно возникающего в сверкании молний, стремительно мчащегося (в колеснице) и мечущего боевой молот вполне соответствует описаниям Луга, Мардука, Зевса, Индры и Сканды: «Прибыл к месту сраженья Мардук в сверкании молний, прекрасный силой своей, уверенностью в победе», «...Зевс внезапно ринулся с неба в колеснице, влекомой крылатыми конями и, метая перуны, преследовал Тифона». Согласно Аполлодору, Тифон метал в Зевса горы, а тот отражал их, метая навстречу молнии [1, с. 10], что в точности соответствует столкновению в воздухе «скалообразующего» точила Хрунгнира с воплощающим молнию Мьельниром.



Воин (Тор?) и чудовище
(Древнее изображение. Швеция).

⁵ Сравним, впрочем, роль Мёккуркальви с ролью Кингу, шествующего в битву рядом с Тиамат, но легко побеждаемого Мардуком [12, с. 105 - 106].

Поразив Тифона, Зевс приваливает его голову горой Этной, также и Мардук наваливает гору на голову поверженной Тиамат⁶. Вероятно, придавливание Тора ногой Хрунгнира может быть понято как отображение этого же эпизода, подвергнутого инверсионному переосмыслению.

Как видим, в скандинавской версии Мифа не только раздваивается образ и функции победителя Первосущества, но и сама Первобитва предстаёт в нескольких довольно существенно различающихся вариантах. Причём в одних случаях внимание сосредоточено на подробностях мироустроения, в других же обнаруживаем детали самой битвы, которая, согласно иных традиций, предшествовала мироустроению.

Едва ли такое преломление Мифа явилось следствием целенаправленной переделки, скорее всего имела место вторичная интеграция развивавшихся какое-то время независимо вариантов первоначального Мифа. Повидимому, у части этих вариантов на первое место выдвинулся Один, затмив собой громовержца Тора, в других Тор сохранил своё значение «военного вождя», а Один в полной мере удержал функцию мудреца-советчика, своеобразного старейшины племени богов. Конечно, в ходе «кодификации» цикла мифов составителями их письменного собрания, какие-то детали были приведены в соответствие, замеченные противоречия, по возможности, устранены, отчего многие первоначальные соотношения должны были существенно видоизмениться.

История эддических богов в значительной мере является историей их борьбы против великанов и чудовищ за своё существование. Многие перипетии этой борьбы представляют собою как бы парафраз темы, которую мы обозначиваем здесь как «Миф о первобитве». Повидимому, отголоски той же темы встречаем и в завершающем эпизоде истории эддических богов — знаменитом «Рагнарёкк» или Повествовании о гибели богов, которым скандинавская (или германская) мифологическая система резко выделяется на фоне остальных.

Зловещим предзнаменованием гибели богов, которой суждено свершиться когда-то в будущем, является рождение злой ведьмы (по некоторым данным женой Локи) чудовищных созданий:

Сидела старуха	Из этого рода
В Железном лесу	Будет один
И породила там	Мерзостный тролль
Фенрира род,	Похитителем солнца... [11, с. 13]

В числе порождений злой ведьмы-великанши — «Мировой Змей» Ёрмунганд, волк Фенрир, другие волки и змеи а также многоголовые тролли. С ними всеми боги вступят в свой последний бой.



Воин в сражении с чудовищем (Древнее изображение. Швеция).

В «Энума элиш», как уже упоминалось, накануне битвы с богами первосущество Тиамат также порождает ужасных чудовищ:

«Тиамат... напряглась всем телом могучим. Двенадцать породила она острозубых чудовищ с телами, полными яда, своим видом внушающих трепет. Показалось ей этого мало и добавила Тиамат к воинству ещё и человека-скорпиона и страшного льва, и чудовищных демонов, и беспощадных обладателей чудесного оружия, не знающих страха в сражении» [7, с. 29].

В греческой мифологии самые ужасные чудовища — Орф, Кербер, Лернейская Гидра и Химера с головами льва, дракона и козы — порождаются близким по своей функции к Тиамат Тифоном в брачном союзе с «гибельнесущей» Ехидной [2, с. 30].

⁶ Голова Балора, как мы уже видели, наоборот — воодружается на камень.

Состав «сонма чудовищ», как видим, достаточно схож во всех трёх случаях, задачи и судьбы всех этих монстров во многом идентичны.

Согласно эддической мифологии, богам удалось связать самого страшного из демонов — волка Фенрира — и посадить его на привязь. Но в будущем он вырвется и в числе прочих чудовищ двинется на богов:

«А Фенрир Волк наступает с развёрстою пастью: верхняя челюсть до неба, нижняя — до земли. Было бы место он и шире бы раздвинул пасть. Пламя пышет у него из ноздрей. Мировой Змей изрыгает столько яду, что напитаны ядом и воздух и воды. Ужасен Змей и не отстаёт он от Волка. В этом грохоте расклевывается небо и несутся сверху сыны Муспелля»⁷ [6, с. 90].



Один в битве с Фенриром
(С картины М.Винге)

Один, вскочив на коня и вооружившись копьём, отправляется сражаться с Волком, но Фенрир проглатывает его. Тор поражает Змея, но ступив лишь девять шагов, падает и умирает от яда. Земля заливаётся пламенем и всё живое на ней гибнет. Тогда в битву вступает сын Одина Видар, который, как подчёркивается у Стурлусона, силой не уступал Тору. Видар наступает на нижнюю челюсть Фенрира тяжёлым башмаком и руками разрывает ему пасть. В битве наступает перелом и уцелевшие боги поражают полчища чудовищ. Хотя все прежние боги погибают (погибнут) в этой битве, но их дети — Магни, Видар, Модри, Вали — останутся жить, они восстановят Асгард и снова возродят к жизни всё Мироздание.

Смерть Одина и последующий триумф Видара несколько напоминает смерть главы ирландского пантеона Нуаду от руки главного демона Балора и последовавшую затем смерть Балора от руки Луга — племянника и преемника Нуаду [8, с. 45]. Однако более выразительную параллель к последней битве Одина находим опять же в «Энума элиш» — космических размеров с Мардуком, напоминает чудовищного Волка,

Тиамат, вступившая в единоборство с Мардуком, напоминает чудовищного Волка, раздвинувшего пасть от земли до неба:

Когда Тиамат разинула пасть, чтобы проглотить его,
Он вогнал ей в глотку Злой ветер,
чтобы она не могла сомкнуть губ.
Когда яростные ветры ворвались в её брюхо,
Тело её растянулось, а пасть широко распахнулась,
Он выпустил стрелу, которая разорвала её брюхо,
Пронзила ей нутро, рассекла сердце.
Расправившись с Тиамат он погасил её жизнь,
Он сбросил вниз её тушу, чтобы встать на ней.
После гибели Тиамат, владычицы,
Отряд её был рассеян, распалось её войско. [12, с. 106]

Далее следует знакомое уже нам создание Мардуком неба и земли из поверженной Тиамат и обустройство им же обители богов Эсхарры и всего мироздания, что мы, по всей вероятности, можем сопоставить с, последовавшим за победой над Волком, воссозданием Мира и Асгарда молодыми потомками Одина и Тора.

⁷ Ещё один разряд демонических существ.

Таким образом, имеем основания считать, что картина «Рагнарёкк» -гибели богов — не имеющая, подчеркну, прямых аналогий в иных мифологических традициях — также возникла на основе какой-то из разновидностей Мифа о первобитве, осмысленного на этот раз, как событие, долженствующее произойти в будущем.

Скандинавская мифологическая традиция доносит до нас Миф в значительно менее целостном и последовательном виде, чем прочие традиции перечисленные выше. Однако, благодаря сохранению нескольких разновидностей одного и того же, по всей вероятности, сюжета, именно скандинавская традиция доносит множество деталей и подробностей, несомненно древнего, исконно мифологического свойства, смысл и значение которых раскрывается в ходе сравнительного анализа различных версий, о чём ещё будет идти речь дальше.

(продолжение следует)

Л и т е р а т у р а :

1. *Аполлодор*. Мифологическая библиотека. Перевод и комментарии
2. В. Г. Боруховича. — М., 1993 (1959).
3. *Гесиод*. Полное собрание текстов. Подготовка текстов В.Н.Ярхо, О.П. Цыбенко. — М, 2001.
4. *Гербер Х.* Мифы Северной Европы. — М., 2006.
5. Махабхарата. — Книга 3. Перевод и комментарии Я.В.Василькова и Л. С. Невелевой. — М., 1983.
6. Мифы народов мира. Энциклопедия. — Т.1-2. — М., 1991.
7. Младшая Эдда. Перевод О. А. Смирницкой, комментарии М. И. Стеблин-Каменского. — Л., 1970.
8. *Немировский А. И.* Мифы древности: Ближний Восток. — М., 2001.
9. Предания и мифы средневековой Ирландии. Перевод и комментарии С. В. Шкунаева. — М., 1991.
10. Ригведа. Мандалы I — IV. Перевод и комментарии Т. Я. Елизаренковой. — М., 1990.
11. *Сахаров П.Д.* Мифологическое повествование в санскритских пуранах. — М., 1991.
12. Старшая Эдда. Перевод А.И.Корсуна, комментарии М. И. Стеблин-Каменского. — Л., 1963 (СПб., 2006).
13. *Элиаде М.* Священные тексты народов мира. — М., 1998.

Статья поступила в редакцию 30.08.2007 г.

Об авторе:

КОНЧА Сергей Викторович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко.

Язык и история культуры

УДК 151.81+81

Мосенкис Ю. Л., Якименко Н. В.

ИНДОЕВРОПЕЙСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О САКРАЛЬНОМ ЦАРЕ-ЗАКОНОДАТЕЛЕ В СРАВНЕНИИ С ВОСТОЧНЫМИ ТРАДИЦИЯМИ (лингвистические, мифологические, правовые и психологические аспекты)

Рассмотрены сакральные функции царя в древних обществах Европы и Азии. Для архаического человека власть вождя, мага, а затем священного царя, его пророчества и повеления имеют силу закона, потому что они встроены в природный Космос.

Ключевые слова: царь-жрец, священный царь, религия, индоевропейцы, древневосточные монархии, Древний Рим, Древний Китай, Япония.

Как известно, противопоставление «Запада» и «Востока», на котором уже не одно столетие акцентирует внимание европейская культура и культурология, является довольно поздним и в значительной мере искусственным. Ведь и минойский Крит, из которого выросла греческая культура, и этруская Италия, на базе которой возник Рим как город и государство, — явления в большей мере восточные, чем западные. Впрочем, вся Европа до античности, а тем более до «индоевропеизации» III–II тысячелетий до н. э. — более «Восток», чем «Запад». Да и современные баски или саамы — островки древнейшей доиндоевропейской языково-культурной среды Европы — тяготеют к востоку, представляя в первом случае синтез берберско-кавказских, а во втором — уральско-палеоазиатских традиций. Наконец, Востоком была и вся Америка до Колумба.

Вопрос о взаимодействии индоевропейской культуры (начиная с праязыкового периода и до исторического времени) и восточных культур требует дальнейших исследований. Так, говорилось о заимствованиях еще в праиндоевропейский язык из шумерского (В. М. Иллич-Свитыч), северокавказских (С. А. Старостин) и проч., влиянии индоевропейского языка на картвельский (Г. А. Климов), древней близости индоевропейских языков к уральским и алтайским. Судя про все, праиндоевропейская культура (где бы ни находилась прародина ее языка) так или иначе во времена своего распада соотносилась с древневосточными культурами энеолита-бронзы (см. дискуссию Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванова с И. М. Дьяконовым об индоевропейской прародине на страницах журнала «Вестник древней истории» в начале 1980-х и фундаментальную монографию двух первых авторов [Гамкрелидзе, Иванов 1984]).

При ближайшем рассмотрении индоевропейский священный царь, выполнявший обязанности жреца, не сильно отличался от восточного священного царя — древнеегипетского, древнекитайского, ацтекского и проч. В Эфиопии, Камбодже, Таиланде, Японии культы священных царей сохранились в той или иной степени до наших дней. Да и нельзя забывать, что хеттские солнечные цари, персидские монархи (с дошедшим до XX века титулом *шахиншах*, прямо наследующим древнеперсидскую традицию), афганские падишахи, индийские раджи — носители именно индоевропейских языков. В свете сведений о восприятии еще древними греками критских сакральных царей именно как эллинов (Т. В. Блаватская), информации о взаимодействии раннекитайской цивилизации с индоевропейцами (Л. С. Васильев), влияния индоиранской культурной среды не только на урало- и алтаеязычные народы Сибири, но и через сибирский шаманизм даже на древнюю Японию (ср. [Топоров 1981]) картина языково-культурного взаимодействия индоевропейцев с соседними народами в Евразии в период возникновения первых государств нуждается в более пристальном внимании. Так, японский культ ме-

ча как души самурая вполне сопоставим с образом кинжала как души героя в сказках иранскоязычных народов. Более того, образ богини с зеркалом [Курочкин 1993] напоминает зеркало Аматерасу (зеркало также является распространенным атрибутом сибирских шаманов).

Все сказанное имеет прямое отношение к проблеме исследования древнего мифологического образа сакрального царя как верховного жреца, мага, законодателя, судьи, вождя социума, мудреца и военного лидера.

Дж. Дж. Фрэзер посвящает обожествлению архаических вождей и царей специальный раздел «Золотой ветви» — «Воплощенные боги в образе людей», в котором говорит об обожествлении монархов Бенина, Бирмы, Сиамы, Древнего Востока и резюмирует: «Итак, верховный правитель занимал в примитивных обществах такое место в плане религиозном, что притязание на божественные и сверхъестественные способности, выдвигаемое владыками более поздних великих империй — Египта, Мексики и Перу, — было не просто результатом непомерного тщеславия, но пережитком и дальнейшим развитием апофеоза живых властителей, издавна имевшего место у дикарей». Ценные наблюдения о восприятии архаического священного царя находим, несмотря на литературную форму представления, в произведении Р. Грейвса «Белая богиня».

«Признание Верховной государственной власти одного человека над сотнями тысяч и миллионами подобных ему человеческих существ не может иметь места иначе, как при факте или презумпции, что в данной личности — царе — действует некоторая высшая сверхчеловеческая сила, которой нация желает подчиниться или не может не подчиниться... Участие религиозного начала безусловно необходимо для существования монархии, как государственной Верховной власти. Без религиозного начала единоличная власть, хотя бы и самого гениального человека, может быть только диктатурой» [Тихомиров]. Интересные рассуждения о римском и китайском культах императора находим во втором томе «Заката Европы» О. Шпенглера.

Как подчеркивают исследователи «индоевропейских древностей», название праиндоевропейского сакрального царя с корнем **reg-* сохранилось только у римлян (*rex*), индусов (*rāja* — раджа) и кельтов, тогда как у остальных народов (в частности, германцев и славян) он является заимствованием. Говоря о славянах, следует подчеркнуть, что источники называют титулом *рекс* антского правителя *Божа*, казненного готами в 375 г. — при том, что имя *Бож* современные исследователи считают искажением либо прилагательного *божь* «божий» (что может свидетельствовать о восприятии личности восточнославянского вождя как сакральной), либо существительного *вожь* «вождь» (*вождь* — старославянская, то есть южнославянская форма, *вожь* — восточнославянская). Необходимо согласиться, что западноевропейские авторы воспринимали антского вождя как монарха, что свидетельствует об объеме его полномочий и, возможно, порядке наследования. Как отмечает Ю. В. Павленко, «важно подчеркнуть, что главу антского объединения — Божа — как и правителей вестготов, остготов и гуннов, Иордан (Гетика, 247) называет рексом — термином, употреблявшимся для обозначения наследственной царской, королевской, княжеской власти» [Павленко 1989, с. 242–243]. Сообщается, что Бож был казнен вместе со своими сыновьями и старейшинами, откуда может следовать о наличии у последних значительных прав, превышающих даже права старейшин. В общем проблема сохранения индоевропейского наследия в образе славянского правителя языческого периода требует, на наш взгляд, специального исследования.

Как отмечает Э. Бенвенист, латинский *rex* (образ которого, наряду с титулом, исследователь проецирует в праиндоевропейскую древность) должен рассматриваться не столько как самодержец, сколько как человек, проводящий линии сакральных границ или прокладывающий путь, олицетворяющий все, связанное с правом. Так же и индоевропейский *rex* — понятие более религиозное, чем политическое. По словам Э. Бенвениста, обязанности индоевропейского царя — не повелевать и не вершить власть, а устанавливать правила и определять то, что относится к праву. Такой царь оказывается значительно ближе к жрецу, чем к самодержцу. Царская власть такого рода в историческое время сохранялась лишь на окраинах индоевропейского языково-культурного мира — у римлян и кельтов с одной стороны и у индийцев с другой [Бенвенист 1995, с. 252].

Корень, обозначающий у римлян, кельтов и индийцев священного царя, происходит от глагола со значением «направлять, выправлять, выравнивать», откуда, в частности, древнеиндийск. *rji-* «прямой», «правый», авестийск. *razan-* «порядок», древнегреческ. *orektos* «устремленный», латинск. *rectus* «прямой» и др. [Гамкрелидзе, Иванов 1984, т. 2, с. 751]. Итак, в праиндоевропейском магико-мифологическом представлении главной функцией царя было осуществление священного обряда.

«Институт королевской власти принадлежит к числу древнейших у всех индоевропейских народов» [Шкунаев 1989, с. 15]. Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов подчеркивают полное совпадение целого комплекса ритуалов, связанных со священным царем в Риме и Индии, а также с древнекельтским царем. «Такие совпадения... позволяют реконструировать у древних индоевропейцев образ «священного царя»..., символизирующего единство и благополучие всего сообщества» [Гамкрелидзе, Иванов 1984, т. 2, с. 751–752].

Нельзя согласиться с мнением Э. Бенвениста, что **reg-* — единственное общеиндоевропейское обозначение правителя. Можно назвать по крайней мере еще два корня, достаточно близких по значению. Во-первых, — **val-*, отсюда *власть*, *волость* как управляемый район, слова со многими другими оттенками значений в различных индоевропейских языках — *велеть*, *воля*, а в тохарских языках (на древнем индоевропейском островке на территории Китая) — титул царя (тох. А *wäl*, тох. В *walo*). Сюда же относится корень княжеского имени Владимир, которое соседи Руси нередко рассматривали не как личное имя, а как титул. Данный корень соотносится с очень созвучным обозначением власти и властителя в арабском языке, что может свидетельствовать не только о заимствовании, но и о возможности древнейших межсемейных языково-культурных связей. Во-вторых, — индоевропейское обозначение «господина», «сильного» корнем **pot*. Есть предположение (Ю. В. Зыцарь), что этот корень отражен в имени предка европейцев в библейской генеалогии — *Яфет*, а последнее имя давно сопоставляют с именем отца Прометея греческой мифологии — *Япет*. Именно от этого корня произведены имена-эпитеты древнейших божеств критской морской державы — *Посейдон* («господин земли», вторая часть имени — звуковой вариант древнегреческого слова *хтон* «земля») и *Потния* («госпожа» — образное наименование верховной богини, чье собственное имя было табуировано; другие образные имена этой древнекритской богини — *Ариандна* «благородная святая», *Бритомартис* «сладкая дева»).

Выделение в праиндоевропейском обществе и даже мифологии разных слоев лиц (с сакральными, военными и хозяйственными функциями, по Ж. Дюмезилю, ср. касты в древней Индии и древнем Иране и следы подобного деления в других индоевропейских обществах, например в древнегреческом) приводит к постановке вопроса о разнофункциональных вождях — сакральном, военном и хозяйственном; ср. многочисленные параллели — от жрецов с разными функциями, включая царские (*архонт-басилевс* [Ленская 2001] и *рекс сакрорум*), в Греции и Риме республиканской эпохи до «разделения властей» князя, посадника и архиепископа в древнем Новгороде.

Противопоставление сакральных королей и военных вождей (соответствующих латинским титулам *rex* и *dux* предполагают еще в праиндоевропейском обществе [Шкунаев 1989, с. 16]. «Легитимность власти в раннем государстве основана на сакральных свойствах правителя, на вере в его сверхъестественные способности обеспечивать благоденствие страны и народа... Сакральное государство (раннее государство)... было по своей сущности не только политическим образованием, но и религиозно-культурной общностью...» [Кочакова 1995, с. 159, 162]. Египетский фараон «стал олицетворять собой все, что имелось божественного в долине Нила, и исполнять обязанности всех воплощаемых богов» [Джеймс 2006, с. 179]. В архаических африканских царствах авторитет политического лидера обеспечивался не только идеологией культа предков, но и магической идеологией, на основании которой предполагалась способность контролировать магические силы и посредством их влиять на ход природных и общественных процессов [Бочаров 1995, с. 216]. Древнеацтекский правитель обладал одновременно верховной административной, военной и религиозной властью, его обожествляли [Баглай 1995].

Совершенно очевидно, что в разных обществах в зависимости от «конкретно-исторических условий» царская власть имела разное происхождение. Если в культурах, унаследовавших индоевропейского *rex*'а, царская власть происходила от жреческой, то, например, в древней Персии царь — прежде всего военный вождь. Он получает власть и землю в дар от богов [Бенвенист 1995, с. 255], но сам не является богом. Точно так же греческий *basileus* (царь архаической эпохи Греции, отличающийся своими функциями от древнекритского царя) не может похвалиться божественным происхождением: «Все его значение и все его владение, знаки достоинства и права доверены ему богами, но ими он обладает не по своему божественному происхождению» [Бенвенист 1995, с. 261]. Такой царь нуждается в укрепляющих его власть ритуалах и атрибутах.

В отличие от иранских и греческих царей I тысячелетия до н. э., в индоиранскую эпоху (II тысячелетие до н. э.) «царь есть божество, и ему нет надобности придавать своей власти законность, используя символ, подобный скипетру. Но гомеровский царь — всего лишь человек, который получил царское достоинство от Зевса вместе с подчеркивающими это достоинство атрибутами. У германцев царь осуществлял власть просто человеческую, в то время как в Риме *rex* являлся тем же воплощением божества и облечен той же божественной властью, что и индийский *raj*-» [Бенвенист 1995, с. 263].

Весьма значительный интерес представляет хеттская традиция — не только ввиду существования письменности с начала II тысячелетия до н. э., но и благодаря неповторимому синтезу в ней древнеближневосточных и индоевропейских компонентов. Ведь хеттская мифология и идеология сочетала в себе, как известно, унаследованные праиндоевропейские элементы с местными малоазийскими хаттскими, а также с заимствованными шумерскими, аккадскими, хурритскими и древнеегипетскими. Влияние египетской иероглифики на малоазийскую соседствует со схожими явлениями в царском культе солнца. Есть и примечательные хеттско- (шире — анатолийско-)египетские языковые параллели. Хеттская мифо-религиозная традиция аккумулировала в себе социальные, правовые, этические и эстетические установления. «Основные правовые положения хеттского государства, как и в других странах древнего Переднего Востока, были выражены в религиозной форме» [Довгяло 1980, с. 62]. Становление хеттского государства (как в совершенно иной традиции — японского) связывалось с деятельностью божественных существ. В тексте, представляющем собой, как подчеркивает Г. И. Довгяло, самый древний образец хеттского государственного права, говорится: «Боги приводили в порядок страны, и для Хаттусы <ядра Хеттского государства> они взяли великий трон, поместили туда его затем, чтобы Лабарнас, царь, на нем восседал» [Довгяло 1980, с. 62]. Хеттский царь в текстах выступает не как божество, а как наместник богов: «Небо, земля и войско принадлежат богу бури. Он назначил Лабарнаса, царя, управителем. Он вручил ему всю страну города Хаттуса... Кто же Лабарнаса, царя, самолично или границы страны его тронет, того уничтожит бог бури!» [Довгяло 1980, с. 62]. Бог бури, как видим, играет здесь ту же роль покровителя царского рода, что и Перун в языческой Руси.

В диалоге со своим персонифицированным тронном, часто имеющим в ритуальных и мифологических текстах детерминатив бога, хеттский царь говорит: «Мне, царю, боги — бог солнца и бог бури — доверили страну и мой дом... Мне, царю, принесла богиня трон со дна моря, правление и колесницу» [Довгяло 1980, с. 63]. Божественные атрибуты власти в хеттском представлении выполняют те же функции, что и дарованные богами атрибуты магической власти японского императора — зеркало, меч и яшма. Подробнее о статусе хеттского царя см., в частности: [Волков, Непомнящий 2004; Гиоргадзе 1969; Гиоргадзе 1970; Гиоргадзе 1973; Довгяло 1963; Довгяло 1964; Довгяло 1965; Менабде 1962; Менабде 1965; Немировский, Краснова 2005; Никольский 1948].

Однако, несмотря на земную, человеческую сущность хеттского царя, его титул (*haššu*-«царь») считают родственным названиям богов в других индоевропейских традициях (древнеинд. *asura*- «бог, дух, высшее существо», авестийск. *ahura*, в частности в имени верховного зороастрийского божества *Ахура-Мазда*, скандинавские *асы*, древнеанглийск. *os* «бог») [Гамкрелидзе, Иванов 1984, т. 2, с. 750].

Солнце в представлении хеттов (как и многих соседних и более отдаленных народов) играло особую роль. Упоминание в хеттских текстах бога солнца «вполне согласуется с передне-восточной традицией, согласно которой бог солнца выступает как символ законности, справедливого правосудия... Как и в иных ближневосточных монархиях, у хеттов бог солнца есть источник правосудия, блюститель законов и карающее начало» [Довгяло 1980, с. 64]. Бог солнца — небесный источник государственного права во многих странах древнего Переднего Востока [Довгяло 1980, с. 94]. Вавилонский бол солнца Шамаш, соответствующий шумерскому Уту, обратил свой «лучистый лик» к царям и дал им законы хорошего правления, его особой задачей являлось поддержание правды, порядка и справедливости [Джеймс 2006, с. 210]. Хеттский царь обращается к солнцу как божеству в молитве: «Каждодневно ты суд творишь над человеком, собакой, свиньей, диким зверем, господин мой! И вот я, Муваталлис, царь, жрец солнечной богини Аринны и всех небесных богов молю бога солнца...» [Довгяло 1980, с. 64–65]. Понятно, что такие функции дневного светила напрямую связаны с ощущениями древнего человека от регулярности дневного и годового движения светила. Стоит вспомнить Евфросинью Ярославну «Слова о полку Игореве», обращающуюся к солнцу как богу.

Очень важен в хеттской мифологической идеологии образ путей и границ. «Границы и пути никто не смеет нарушать! Ведь границы есть колени бога бури, а пути — его грудь!» [Довгяло 1980, с. 65]. Образ пути, как известно, играет значительную роль и в древнеиндийской религиозной идеологии, в частности буддизме, и в даосизме, повлиявшем на корейскую и японскую мифологию (китайск. *dao* = корейск., японск. *do* «путь», традиционная японская религия *shin-to* — «путь богов»). Путями и границами заведовал праиндоевропейский царь-жрец, а в греко-римском восприятии — греческий Гермес и римский Терминус (при всем несозвучии их имен следует допустить происхождение второго от первого: по-этррусски Гермес именуется Турмс, а этрусский язык во многих случаях выступал посредником при заимствовании греческих культурных терминов в латинский язык). В целом можно предполагать соответствие дальневосточных мифологических представлений о пути с индоевропейскими представлениями о правильных направлениях.

Подобно гомеровскому царю, хеттский царь — не божество. «Основное государственно-правовое положение хеттской официальной идеологии, что царь — служилое лицо, управитель богов в стране Хатти, раб богов, земной человек, но избранник владык «небесного царства», вызвало к жизни и историю небесной монархии...», — замечает исследователь хеттской государственно-правовой системы [Довгяло 1980, с. 66].

Идеология Хеттского царства рассматривала царя в контексте вечной природы. Жрец, совершая ритуал, говорит: «Как бог солнца и бог бури, как небо и земля вечны, так пусть и царь и царица да будут вечны!» [Довгяло 1980, с. 92]. С этими представлениями сходны японские представления об императоре в 1868–1945 годах, чья династия считалась «вечной как Небо и Земля». Более того, в древних представлениях царь включен даже в самый масштабный магико-мифологический акт — «вечное повторение» М. Элиаде космогонии. Так, согласно одной из теорий, устное исполнение вавилонского космогонического эпоса (о борьбе божественного героя против хаоса и установлении мирового порядка) было актом вавилонских новогодних церемоний обновления царского сана и государства [Мелетинский 1963, с. 12]. В качестве «культурного героя — главной фигуры в фольклоре доклассового общества» [Мелетинский 1963, с. 25] может выступать, в частности, первый царь, основатель династии.

Хеттский царь носил титул (совпадающий с именем первого хеттского царя) *tabarna / labarna* — так называли только живого царя, откуда делают предположение о наличии у хеттов представления о каждом новом царе как реинкарнации первого (см. раздел «Царь» известной книги О. Р. Герни «Хетты»); однако все римские императоры назывались цезарями и августами, откуда не следует реинкарнация. Позже царь стал называть себя «мое солнце» (!) — как предполагают, под влиянием Египта, откуда пришел и царский символ — крылатый солнечный диск (не исключают и влияния хурритского государства Митанни). Хеттский царь чаще всего изображается как жрец. В послесловии к названной книге О. Р. Герни В. Г. Ардзинба рассматривается сакрализация хеттского царя, представление о троне как о божестве (судя по хаттско-

му названию трона и его культ имеет дохеттское происхождение), объезд царем царства как символ движения солнца (ср. поездки других монархов от короля Марокко до императора Мэйдзи).

В царском Риме, как и у хеттов, власть монарха часто передавалась зятю, что может соответствовать индоевропейской традиции с отражением в славянских сказках (тогда как, например, в Египте в случае смерти фараона его супруга могла выбрать себе преемника, который становился новым фараоном — такой случай известен после смерти Тутанхамона).

Для развития и образной передачи идеи божественного происхождения хеттской монархии широко использовались элементы государственной идеологии более древних государств Переднего Востока [Довгяло 1980, с. 96]. Важно заметить, что древневосточные цари считались священными в разных древневосточных государствах в неодинаковой степени. Так, египетские фараоны считались богами начиная уже с III тысячелетия до н. э. и до конца древности, тогда как в Месопотамии случаи обожествления правящих царей были достаточно редкими и в целом, по оценке современных исследователей, не характерными для шумеро-аккадской традиции. Исключение представлял собой аккадский царь Нарам-Син (Нарам-Суэн) XXIII в. до н. э., который стал называть себя «могущественным богом» и изображался в головном уборе с рогами как бог (ср. изображения библейского Моисея), и население поклонялось ему как богу; позднее Шульги (правивший через сто с небольшим лет) ставили в храмах как богу статуи, которым приносили жертвы [Дандамаев 1989, с. 6]. В отличие от Египта, «в Месопотамии обожествление царей так и осталось ограниченным эпизодом» [Якобсон 1989, с. 17]. Считают, что Нарам-Суэн (внук Саргона, два предшественника которого на троне погибли в результате междоусобиц) обожествил себя под впечатлением внутренних неурядиц и под возможным влиянием Египта. Сохранился текст о его обожествлении народом: «За то, что в годину бедствия мощь города своего он утвердил, граждане города его... в качестве бога города их, города Аккаде, испросили, и посреди Аккаде храм ему они воздвигли»; весь остальной Ближний Восток, включая и персидскую монархию, знал лишь царя-служителя, но не царя-бога [Якобсон 1989, с. 6, 26–27]. «Цари в Двуречье не считались богами в силу самого своего царского звания, как это было в Египте; большинство из них пользовалось посмертным культом, но им пользовались и предки отдельных родов и семей. При жизни же были объявлены богами лишь немногие цари (Нарам-Суэн, Шульги, Бур-Суэн, Ибби-Суэн и некоторые другие). Если Хаммурапи называет себя «божеством царей», то это не более как эпитет», — отмечает И. М. Дьяконов [Дьяконов 1959, с. 147].

На древнем Крите царь имел иной титул и иные функции, чем более поздний греческий *basileus*. Критский царь назывался *unaka* (линейное письмо А XX–XIV вв. до н. э.) или *wanaka* (линейное письмо В XV–XIII вв. до н. э.), что в классическом греческом языке дало форму *anaks*. Басилевсы же были наместниками царя в провинциях и лишь потом, с крушением крито-микенской государственной системы, получили самостоятельную власть, подобно полководцам Александра Македонского. Критскому царю подносили дары как божеству (судя по надписям линейного А и линейного В), его было запрещено изображать (ср. представления об опасности встречи с ацтекским царем [Баглай 1995, с. 234]). У Гомера титулом *anaks* нередко названы божества.

Критский титул священного царя сопоставляют с обозначением господина и даже бога в тохарских языках — древних вымерших языках (условно обозначаемых «тохарский А» и «тохарский В»), письменные памятники которых найдены на территории Синцзянь-Уйгурского округа Китая): тохарск. А *natak* «господин» и тохарск. А *nkat*, тохарск. В *nakte* «бог» [Гамкрелидзе, Иванов 1984, т. 2, с. 752], причем речь идет о боге солнца. Возможно, именно в образе тохарского солнечного божества мы видим связующее звено между критским божественным царем из династии Гелиоса и солнцеподобным китайским императором.

Нетрудно заметить, что критский иероглиф, обозначающий царя (*wanaka*) и позднее превратившийся в слоговый знак *wa*, очень близок к китайскому иероглифу, обозначающему священного царя (*wang*). Близость знаков и титулов нельзя признать случайной. Схожие знаки можно найти и в Триполье, и на памятниках южнотуркменской цивилизации; судя по малоази-

атским знакам, в основе лежит изображение сакрального царя в молитвенной позе с поднятыми руками (отсюда же, возможно, и герб Рюриковичей, культ которых неотделим от культа солнца — подробнее см. в готовящемся к печати специальном исследовании одного из авторов — Ю. Л. Мосенкиса). Вопрос о вхождении названных титулов в более пространный ряд священных царей со схожими титулами (баскский, эфиопский, шумерский, кечуа) требует более подробного исследования. Критско-китайская параллель царского титула сопоставима с давно отмеченным подобием изображения движения в критском и китайском искусстве (Б. Л. Богаевский). Более того: китайский монарх (*wang*) как сын Неба-божества (*tian* «небо», ср. *dian* «гром» — слова зафиксированы уже в древнейших китайских надписях II тысячелетия до н. э.) схож с критским царем (*wanaka*) как сыном критского Зевса по имени *Zan* (*Zan* от индоевропейского **dian-* / **t'ian-* «светлое небо как божество», отсюда и римский *Янус*), что отражено в греческом мифе о критском царе Миносе (титул, а не собственное имя)¹ как сыне Зевса. Как отмечает А. Ф. Лосев, «на Крите с Зевсом связана мифология гражданственности, государственности, законности», и Минос каждые девять лет получает законы и наставления от своего отца Зевса [Лосев 1957, с. 122–123]. Аналогична роль римского Януса как создателя вселенной из хаоса (Янус воспринимался и как сам изначальный Хаос, превратившийся в Космос), бога солнца, времени и первого царя Италии.

В свете тесной связи архаических правителей с небом можно рассматривать их превращение в конце жизни в небесные божества, восшествие на небо — «апофеоз» (Ромула, Геракла, Моисея), а, с другой стороны, их пришествие с неба — первого китайского императора Хуанди, родоначальника корейского государства Тангуна, предков династии Японских императоров.

Бог солнца Гелиос как покровитель критской царской династии сравним с желтыми (солнечными) одеждами китайского монарха (впрочем, «солнечными» считали себя и египетские, и хеттские, и японские, и инкские монархи). Еще одна очень любопытная параллель — тибетское *rgial* «царь», явно напоминающее индоевропейский титул.

Вторым лицом на древнем Крите был *лавагет*, титул которого буквально означает «вождь народа», «воевода» (причем «народ» здесь понимается прежде всего как вооруженные мужчины, ополчение, ср. славянское *полк* как соответствие германскому *folk* «народ» и полк как административно-территориальная и военная единица в средневековой Украине). Аналогичные критским должностные лица — *ванака* и *лавагет* — были и в древнем царстве Фригии (государство в Малой Азии с языком, очень близким к древнегреческому, известно благодаря легендарному царю Мидасу, гробница которого сохранилась до наших дней). Ср. подобные должности в Мегарах [Пальцева 1990].

Противопоставление сакрального царя и военного лидера характерно не только для древнего Крита — оно наблюдается и в Киевской Руси эпохи первых языческих князей (Олег — воевода при Игоре, Свенельд — воевода при Игоре, Ольге, Святославе и Ярополке, Добрыня — воевода при Владимире), и в османской Турции (султан и великий визирь), и в Хазарии (каган и бек), и в средневековой Японии (император и сёгун). При этом древнерусский титул *воевода* аналогичен не только критскому *лавагету*, но и западноевропейскому *герцогу*. В Японии считалось, что император препоручает сёгуну всю власть в области административного управления, военного дела и внешних сношений, а сам занят более возвышенными сакральными и духовными делами; считалось, что император живет во дворце как на небе, а сёгун правит на земле [Сила-Новицкая 1990, с. 22] (в течение столетий императору практически запрещалось покидать дворец; сёгуны документально предписывали императорам заниматься лишь науками и искусствами). Сегуны, стремясь ограничить реальную политическую власть монарха путем замыкания его в сфере сакрального, прямо предписывали императору: «Небесный владыка должен заниматься искусствами, первым из которых является ученых» [Мак-Клейн 2006, с. 53].

¹ Есть все основания предполагать, что критских миносов в конце правления приносили в жертву, что описано в мифологическом сюжете о путешествии Миноса на Запад (мифологически тождественный потустороннему миру) и его убийстве во время ритуального купания (ср. интерпретации: «Золотая ветвь» Дж. Дж. Фрэзера, «Белая богиня» Р. Грейвса, «Тесей» М. Рено).

Противопоставление жреческой и военной власти (в обоих случаях — по происхождению, так как со временем функции правителей нередко менялись, в основном в сторону расширения) характерно и для раннемесопотамских государств. В древнейший период глава шумерского города-государства — *эн*. «Эн — вождь-жрец мирного времени, возможно, выборный на срок. Он воплощал в себе жизненные силы общины и, если божеством-покровителем общины была богиня, совершал обряд священного брака» [Дьяконов 1959, с. 120]. Подобной многие исследователи видят роль древнекритского царя, сравнимую с известным в матриархальных мифологиях подчинением мужского божества женскому (Кибела и Аттис у фригийцев, Агдитис и Адонис у сирийцев, Дали и охотник у сванов); не исключено, что остатком такого представления является образ солнца как женского божества, известный в славянских сказках, в древнегрузинском язычестве (*Мзе-кали* «солнце-женщина»), у сванов (златоволосая Дали, прототип библейской Далилы-Далиды) и, наконец, в Японии.

По определению И. М. Дьяконова, шумерский правитель-жрец *эн*, позже превратившийся в *энси* (о котором подробнее ниже), «был представителем общины перед общинным божеством, олицетворял ее жизненные силы и отвечал за поддержание культа». Древнешумерские правители «основывали притязания на законность своей власти во всей стране на том, что в каждом отдельном «номе» они поддерживали местный общинный культ» [Дьяконов 1959, с. 122].

В отличие от *эна* и *энси*, другой шумерский титул правителя — *лугаль* (буквально «большой человек») — был связан с военно-экономическими функциями. Как предполагает известный шумеролог Т. Якобсен, первоначально это был выборный военный вождь [Дьяконов 1959, с. 127]. «Весьма вероятно предположение Т. Якобсена о том, что первоначально *лугаль* был выборным военным вождем, а *энси* был разновидностью *эна* — вождя-жреца мирного времени», тогда как в древности «*лугалей* в мирное время не было или они играли второстепенную роль» [Дьяконов 1959, с. 142, 145] (ситуация очень напоминает Новгородскую республику с ее традицией приглашения князя в военное время; интересно, что к определению древнейшего Шумера как республики склоняется И. М. Дьяконов). В городе-государстве Лагаше *энси* мог временно присваиваться титул *лугаль*, предположительно на время осуществления военных полномочий [Дьяконов 1959, с. 141], что очень напоминает ранние функции римского императора, временной должности, превращенной Г. Юлием Цезарем в постоянную.

Открытым следует оставить вопрос о возможной связи двоевластия сакрального царя и военного лидера с отмечаемым Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Ивановым дуальным царствованием в некоторых индоевропейских традициях — ранних греческих государствах, у германцев, в Индии [Гамкрелидзе, Иванов 1984, т. 2, с. 776–777]. Во всяком случае спартанское двоецарствие (диархия) происходит, как считают, от соединения культа царя пришлых времен с более могущественным культом местного царя, являющегося жрецом автохтонных богов.

Интересно, что в Китае (очевидно, прежде всего в результате смены ряда династий в ходе истории) наблюдалась эволюция от образа сакрального царя вообще до образа царя, правящего по «мандату Неба» (подробнее см. ниже): и конкретный царь, и вся династия получили обязанность блюсти «добродетель», в противном случае не только отдельный государь, но и весь его род могут быть устранены от правления. Это представление очень напоминает мифологический образ *фарна* (светлой добродетельной сущности) древнеиранских правителей и героев, а также священную силу у полинезийцев (*мана*), максимум которой — у священного вождя. При таком сопоставлении нельзя забывать о взаимодействии древнего Китая с индоиранским культурным миром на западе и северо-западе и малайско-полинезийским культурным миром на юго-востоке (прародина австронезийцев, скорее всего, располагалась в южном Китае). Таким образом, китайский император с течением столетий все более эволюционировал от образа царя-бога и царя-жреца (подобного праиндоевропейскому) к образу царя-чиновника, чему могли способствовать и конфуцианские представления об этике, и даосистские представления о всемирном законе, которому следуют даже боги. В отличие от китайских представлений, в Японии утвердился принцип несменяемости династии, имеющей, согласно древним мифам, божественное происхождение. Считалось, что любой корабль, везущий из Китая тексты о

«мандате неба» и требованиях к императорской власти, непременно потерпит крушение. Как известно, единственным условием капитуляции Японии во время второй мировой войны со стороны Японии было сохранение правящей династии и тогдашнего императора.

По представлениям древних китайцев, Небо (Тянь) как высшее божество (культ которого отправлял лично император до свержения монархии в 1911 г.) давало «мандат Неба» (Тянь мин) на правление императору — «сыну Неба» (Тянь-цзы). В индоевропейской традиции, в частности древнегреческой, многие божественные герои также носят имя сына неба (*Дио-ген* «Зевсорожденный», при том, что имя Зевса происходит от индоевропейского имени «светлого неба»; *Диос-куры* «Зевсовы юноши»; *Тан-тал* «Таном (Зевсом) рожденный», *Дионис* «Зевсов сын» и другие). Интересно, что японский императорский титул *тэнно* «небесный владыка» отражает более высокий божественный статус монарха, чем китайский титул «сына Неба». Несмотря на китайское происхождение японского титула, китайских императоров не называли небесными владыками. В даосизме небесный владыка — бог-первопредок, правящий полярной звездой.

Представление о некоторой божественной сущности, являющейся источником магической власти и права правителя, характерно и для других традиций. Уже в Шумере третья династия Ура выработала «теорию вечной, божественной «царственности» (*nam-lugal*) — некоей субстанции, присущей царям, спустившейся с неба при сотворении мира и непрерывно, в закономерной и предустановленной богами последовательности переходящей от царя к царю» [Дьяконов 1959, с. 147] (Такое представление у шумеров было связано с образом судьбы *нам* и божественных сущностей мирового порядка *ме*). Подобно этому в древнейшем государстве на территории Ирана — Эламе — существовало представление о таинственной сверхъестественной силе *kiten*, которой обладали все божества. Это — магические чары, аура божества, его защита, но и карающая власть. Эламские цари основывали свою власть именно на магической защитной силе *kiten*. Они рассматривали себя по отношению к своим подданным как земных представителей божественного *kiten*. Прикосновение к *kiten* стоило жизни. Наибольшую роль играла сила верховного эламского божества, покровителя государства и правителя, — Хумпана. «Хотя все боги обладали подобным китен, однако китен Хумпана символизировал особое право на власть по меньшей мере в тот период, когда он стал верховным божеством эламского пантеона» [Хинц 1977, с. 46]. «Существенной частью эламского правопорядка было его переплетение с божественным началом» — китен. «В то время как китен бога Хумпана в первую очередь гарантировал божественную защиту царю, китен бога Иншушинака (покровителя эламской столицы Суз. — Авт.) особенно проявлялся в юрисдикции... Часто угроза лишения юридической защиты принимает следующее выражение: «Из сферы власти божественной и царской он будет изгнан»» [Хинц 1977, с. 102–103]. Понятие о *kiten* и сам термин были заимствованы аккадцами в форме *kidinnu* [Хинц 1977, с. 46]; у аккадцев *kidinnu* — «священный предмет или символ божества, прикосновение к которому влечет за собой смерть» [Якобсон 1989, с. 30] Термин по смыслу родственен древнеславянскому представлению о силе, например вдыхаемой Святогором Илье Муромцу, древним функциям регалий, а по форме — хаттскому названию души *kudu*, тюркскому названию души *kut*, корейскому названию шаманского обряда *kus / kut*, славянскому слову *чудо* и, наконец, древнегреческому обозначению божественной сущности *kydos*. Как подчеркивает Э. Бенвенист, «*kydos* обозначает неотразимую магическую власть, удел богов, которые иногда уступают ее какому-либо герою по своему выбору и тем делают бесспорным его триумф». По одной из интерпретаций, *kydos* — «высокое проявление духа воина и одушевление в битве, которое тождественно победе... *Kydos* — дар, обеспечивающий победу тому, кто его получает: обладающий им неизменно побеждает... *Kydos* царя или героя входит в чары могущества, которые боги дают или отнимают...» [Бенвенист 1995, с. 277–278, 282].

Китайский культ правителя имеет достаточно глубокие корни. В результате специального исследования М. Е. Кравцова приходит к выводу: «Итак, есть все основания утверждать, что институт верховной власти начал складываться в Китае задолго до возникновения там соб-

ственно государственности и в рамках неолитических общностей, находившихся вне региона Хуанхэ» [Кравцова 2005, с. 180].

Интересно сопоставить представления об индоевропейском царе и японском императоре. «Царь в древних индоевропейских представлениях совмещает политическую власть с религиозной. Он осуществляет всеобщее верховенство и над отношениями между людьми, и над отношениями людей с богами. Поэтому он обладает страшной властью, основанной на праве и на магии» [Бенвенист 1995, с. 283]. В то же время источником власти древнеяпонских царей служило выполнение ими функций верховных священнослужителей во время отправления обрядов японского язычества — синто, что буквально означает «путь богов», «божественный путь». Идеологическое обоснование царской власти в древней Японии опиралось не только на обряды, но и на сакрализованные генеалогические легенды, выведившие императорскую династию непосредственно от богов. Царский род считался обладающим особой магической силой, обеспечивающей эффективное общение с божествами, без чего не мыслилось благополучное функционирование всего общественного организма [Сила-Новицкая 1990, с. 7–8]. Вплоть до XX века считалось, что именно император знает «путь богов», по которому он ведет японский народ в потоке истории (это несколько напоминает «нить Ариадны», которую через дочь царя — жрицу лабиринта — передал Тесею Дедал, считающийся проводником душ; Тесей же, пройдя испытание, возвращается домой и становится законодателем Афинского государства — так как он узнал «божественный путь»).

Упомянутый выше индоевропейский царь, прокладывающий священные пути (ср. латинское обозначение жреца *pontifex*, буквально «делатель мостов», при том, что латинское обозначение моста *pons* родственно русскому *путь*), функционально очень близок к японскому монарху. Так, в Японии эпохи ликвидации сёгуната и реставрации императорского правления (после «революции Мэйдзи» 1868 года) считалось, что «император непогрешим во всем, что касается религии, политики и морали, так как обладает непостижимой, мистической божественностью, позволяющей ему безошибочно видеть истинный путь своей страны и подданных» [Сила-Новицкая 1990, с. 45]. В это время *кодо* — «императорский путь» — определялся как идеал японского государства. Ср. [Лесняк 2003].

Интересно, что параллели между древнеиндоевропейскими и древневосточными, в частности дальневосточными, мифологизированными представлениями о государстве не ограничиваются фигурой монарха, а касаются и социальной стратификации общества. Так, деление общества на разные слои, обозначаемые цветами, известно не только на индоиранском материале (подробнее у Ж. Дюмезиля и Э. Бенвениста), но и в средневековой Японии и Корее, где определенным группам населения четко определялись цвета одежды (см., например, [Мак-Клейн 2006, с. 114])², ср. разрешение носить желтую одежду только китайскому императору.

Представление о японском императоре как политическом и в то же время религиозном лидере оформилось сразу после «революции Мэйдзи», когда был официально принят принцип *сайсэй итти* — «единство отправления ритуала и управления государством» [Сила-Новицкая 1990, с. 46]. Но это представление уходило корнями в глубокое прошлое. Еще до создания единого Японского государства верхушка каждого вожества проводила ритуалы в честь бога-прапредка данного клана, объединяя светскую и сакральную власть [Мак-Клейн 2006, с. 39]. Проводя ритуалы в честь божественных покровителей Японии, император утверждал себя в роли носителя наивысшего морального и политического авторитета [Мак-Клейн 2006, с. 34]. Миф о происхождении клана Ямато от богини Солнца был использован первыми императорами (*тэнно* «небесный владыка») с целью подтвердить свое право на власть в качестве сакрального и неприкосновенного правителя [Мак-Клейн 2006, с. 40]. Уже в кодексах VIII века импе-

² В средневековой Японии феодалы даже устанавливали ограничения на разнообразие блюд и виды продуктов, употребляемых подвластными самураями, еще более регламентированной, в том числе и в плане питания, была жизнь деревенских жителей. Социальные отличия отражались и в архитектуре жилищ [Мак-Клейн 2006, с. 115–116]. В семьях горожан (прежде всего купцов, но также и ремесленников) главы семей сами составляли кодексы поведения, подчеркивая, что «каждое из четырех сословий (самураи, крестьяне, ремесленники, купцы) имеет свой собственный Путь, и этот Путь является истинным» [Мак-Клейн 2006, с. 142–145].

ратор был утвержден как единственный источник власти, со временем его стали рассматривать как персонифицированную религиозную мораль и источник политической власти [Мак-Клейн 2006, с. 41–42]. Позднее развилось представление о *тэнри* — «божественной мудрости» (*ри* — «закон», порядок), заимствовано из китайского языка).

Показательно, что фактические военно-административные правители Японии — сегуны — с целью утверждения, легитимизации своей власти также стремились приблизиться к божественному началу не только путем формального получения статуса из рук императора (которого они превосходили своей фактической властью), но и с помощью осуществленного императором обожествления предка последней сегунской династии — Токугава Иэясу, которому было присвоено посмертный титул *Тосо Даи Гонген* «Освещающий Восток, Божественное воплощение Будды», что позволило ему занять место одновременно и в буддистском, и в синтоистском пантеоне. Его представляли божественным защитником Японских островов. Согласно синтоистским представлениям, Токугава Иэясу почитался как *синкун* — божественный правитель: подразумевалось, что японские боги освящали светскую власть династии Токугава и что синтоистский дух Иэясу будет охранять его потомков и весь народ [Мак-Клейн 2006, с. 65, 68]. Вскоре святилище на месте захоронения Иэясу (Никко) было уравнено с главным императорским святилищем (Исэ) [Мак-Клейн 2006, с. 73]. Несмотря на это японцы, судя по всему, не воспринимали сегуна как сакральную личность, а его законы — как божественные. Как писал один из японских авторов начала XIX в., постановления, издаваемые сегуном, называют трехдневными законами — никто их не боится и никто не обращает на них внимания, и вскоре о них забывают. «Поскольку каждый знает, что правительство просто издает законы всякий раз, когда ощущает в этом необходимость, то неудивительно, что никто не тратит время на изучение недавних постановлений и не подчиняется им» [Мак-Клейн 2006, с. 114]. Таким образом, в отсутствие харизмы правителю, в данном случае сегуну, оставалось надеяться лишь на грубую военно-полицейскую силу.

Уже в новейшее время проводились обряды общения японского императора с богами (прежде всего с главной богиней — солнечной покровительницей и предком императорского рода Аматерасу), в ходе которых император сообщал богам важнейшие новости (ср. регулярное общение критского царя с его отцом Зевсом по греческой мифологии). В течение долгого времени в Японии считалось, что японское государственное устройство сложилось еще во времена мифологической древности, когда боги создали Японские острова, государство и императорскую династию. Эти представления отражены начиная с древнеяпонских текстов «Кодзики» и «Нихон сёки» до сформулированной уже в 1980-е годы концепции бывшего ректора японского университета Гэндай Умэхара Такэси, согласно которой в Японии сохранены дух и многие обычаи первобытной эпохи, среди которых главный — императорская власть; император выступает носителем «культурной непрерывности» японской нации (подробнее см. [Сила-Новицкая 1990, с. 154–155]). Схожим было положение древнеацтекского правителя, который должен был обеспечивать земное благополучие путем аграрного культа, вызывать дождь, следить за движением солнца и поэтому заниматься астрономией и астрологией. Он считался символом неразрывного единства ныне живущих людей с их предками [Баглай 1995, с. 235]. «Обожествление предков, которые вместе с тем являются родоначальниками царствующей династии, понятно, сообщает царю значение живого выразителя духа и верований народа. Присутствие этого элемента в древних царствах повсюду более или менее заметно» [Тихомиров].

Восприятие монарха как отца и нации как большой семьи свойственно и индоевропейской, и восточной культуре. В частности, давно сопоставляют праиндоевропейские формы **pater* «отец» (для которого подчеркивают социальное и даже религиозное значение [Трубачев 1959, с. 20]) и **potis* «господин», откуда и *господь*. С другой стороны, праславянское **bat'a* (откуда русское *ба́тя*, украинское *ба́тько*), до сих пор не получившее удовлетворительного этимологического объяснения, может быть сопоставлено не только с иллирийским именем *Bato* и грузинским *batoni* «господин» (вслед за В. Полаком [Трубачев 1959, с. 21]), но и далее с титулом ливийского царя **batt-* и нижнеегипетского царя до объединения Египта в одно государство *biti*. В то же время в Японии концепция государства как семьи и монарха как отца суще-

ствовала в течение длительного времени (ср. современную концепцию построения японского учреждения по принципу взаимоотношений между начальством и подчиненными *оя-ко* «отцы-дети»). Согласно идеологическим установкам, пропагандировавшимся в Японии до 1945 г., существует два главных принципа взаимоотношений между государем и подданным — лояльность или верноподданность (*тю*) и сыновняя почтительность (*ко*) [Сила-Новицкая 1990, с. 73]. В исследованиях, представлявших собой комментарии к японской конституции 1889 г. (конституции Мэйдзи), утверждалось существование в Японии «естественного государства» (возникшего в результате эволюции патриархальной общины), «государства-семьи», а права главы государства описывались как вытекающие из прав отца семейства [Сила-Новицкая 1990, с. 74]. Такое представление своими корнями восходит к первобытным временам. Ведь «в идеологии доклассового общества было подробно разработано представление, что племя, род и их учреждения — священны и неприкосновенны, они являются от природы высшей властью, которой отдельная личность подчиняет свои чувства, мысли и поступки» [Довгяло 1980, с. 89]. Подобно этому в архаических африканских обществах дружинники называли вождя отцом, а он, являясь верховным жрецом культа предков, называл их сыновьями [Бочаров 1995, с. 215]. Отец в архаическом обществе это вождь, связанный с тотемом, жрец, который затем становится царем [Фрейденберг 1978, с. 31–32]. С культом предков тесно связаны древнекитайские верования, особенно образ Шан-ди, «высшего предка», — верховного бога древнекитайской мифологии и великого предка Дао-пути в даосизме.

Показательно, что в различных индоевропейских языках отражено правление старейших как совета племени. Название римского *сената* происходит от латинск. *senex* «старый»; греческий совет назывался словом *герусия*, родственным обозначению стариков (отсюда и этнографический термин *геронтократия*, обозначающий власть стариков в племени). Наконец, у славян ведущую роль играли *старейшины*, *старая чадь*, *старцы градские*. Так мы явственно видим превращение обычного права, господствовавшего внутри племени, в государственное право, распространявшееся на всю державу. В связи с этим показательно, что первый известный законодательный акт Хеттского государства, прекративший кровавые междоусобицы, — закон царя Телепину о престолонаследии.

Отношения между родителями и детьми рассматривались в Японии как прототип социальной организации [Сила-Новицкая 1990, с. 46–47]. Такие представления базировались на очень сильных традициях культа предков, которых считали божествами, а император рассматривался как посредник между богами-предками (прежде всего богиней солнца Аматерасу) и народом. Очень близкие представления существовали в древнем Египте, где фараон считался живым божеством, а его отец — умерший фараон — рассматривался как бог или сущность, слившаяся с богом (считалось, что умерший фараон соединяется с солнцем). Подобно этому хеттский царь, умирая, «становится богом» (хеттский эвфемизм для обозначения смерти царя) [Довгяло 1980, с. 82]. Правящий фараон отождествлялся с солнцем-соколом Гором, а его отец — с возрождающимся Осирисом. Сравнительное изучение культа царя в связи с культом солнца в древнем Египте и древней Японии еще ждет своего исследователя. При этом божественный статус египетского царя следует признать достаточно особенным. На фоне новейшего предположения об отражении в расположении египетских пирамид по отношению к Нилу карты звездного неба с Млечным путем следует отметить космическое представление о египетском царе. В гробнице Тутанхамона сохранилась его жреческая мантия из леопардовой шкуры с нашитыми золотыми и серебряными звездами и складной табурет, на сиденье которого леопардову шкуру имитировали звезды из слоновой кости на фоне черного дерева: пятнистая шкура символизировала звездное небо, и изображение Тутанхамона на леопарде подчеркивает его божественную небесную природу [Бегичева 2006, с. 23–24].

При всей сакральности и индоевропейской, и японской монархии имели достаточно ограниченную светскую власть. По словам Э. Бенвениста, «изучая концепт (понятие) *rex* «царь» в том виде, в каком он существовал от Древнего Рима до Индии, мы убеждаемся в том, что «царь» не был наделен реальной властью» [Бенвенист 1995, с. 191]. О стесненном положении японского монарха и его очень ограниченных правах во времена правления различных

канцлеров и воевод (с перерывами в течение многих столетий) свидетельствуют многие источники.

Очень перспективным представляется сопоставление японской монархии с монархиями полинезийцев — при том, что полинезийские племена принимали участие в этногенезе японцев (исследования Мураяма Ситиро, Н. А. Сыромятникова и др.), а, кроме того, в полинезийском королевстве Тонга существовало явление отстранения священного короля от реальной власти, подобное японскому сёгунату. В свете сказанного стоит напомнить известное сопоставление древнеяпонского титула монарха *sumeru* с индонезийским титулом *sumurung*.

Подводя итоги, следует отметить, что при реконструкции образа и функций праиндоевропейского священного царя как мага, жреца и законодателя (ср. [Безрогов 1986; Безрогов, Зубарева 2005; Кагаров 1910; Коптев 1994; Коптев 1997; Маяк 1983; Моисеева 1982; Романов 1978; Ростовцев 1913; Санников; Санников 2003; Суриков 2005; Успенский 1994; Фомичева 1986; Широкова 1988; Энман 1896]) нельзя недооценивать не только лингвистические данные, но и «этнографические параллели» — сведения о священных правителях из-за пределов индоевропейского мира (священных монархов черной Африки, Эфиопии, арабского мира, Монголии 1911–1924 гг. — теократической монархии во главе с первосвященником ламаистской церкви богдогэгэном, Камбоджи, Таиланда, Японии, Полинезии, доколумбовой Америки — см., например: [Алексеев, Коротаев 2005; Бартольд 1966; Беляев, Толковинин 2005; Березкин 2005; Бондаренко 1991; Бондаренко 2005; Грачев 2005; Гуляев 1972; Гуляев 1993; Дьяконов 1959; Емельянов; Классен 2005; Крол 2001; Ладынин 2005; Мартынов 1974; Мартынов 1989; Немировский 2005; Ойо 1967; Пиотровский 1976; Попова 2005; Скрынникова 2005; Суровень 1997]).

Для архаического человека власть вождя, мага, а затем священного царя, его пророчества и повеления имеют силу закона потому, что они органически встроены в природный Космос. По тогдашним мифологизированным представлениям, «существующий социальный строй, как неотъемлемая часть физического космоса, зависел и соответствовал вселенским циклам рождения и смерти, и поэтому его нужно было периодически ритуально восстанавливать, что входило в функции царской власти. Эта же цикличность распространялась и на самого царя и, вследствие этого, важное место в государственной идеологии играли обряды обновления личности правителя...» [Довгяло 1980, с. 89]. Физическую мощь царя обновлял вечно обновляющийся бог солнца: он царю «болезненность снял, груз лет снял, мужскую силу вновь даровал, способность к борьбе дал» [Довгяло 1980, с. 90]. Аналогичную роль в Египте играл праздник хеб-сед — ритуальное омоложение фараона после тридцати лет его правления: фараон должен был осуществить ритуальный бег и тем самым продемонстрировать свою физическую форму, от которой считалась неотделимой его магическая роль.

Судя по всему, цари-жрецы индоевропейцев и древневосточных монархий имели две основные культовые функции — законодательную и строительную. Сохранилось большое число хаттско-хеттских надписей, отражающих строительный ритуал (исследования В. В. Иванова). Очень подобную ситуацию наблюдаем и у шумеров: «Все древнейшие надписи шумерских правителей были посвящены исключительно строительству — основанию или перестройке храмов и каналов...» (даже в тех случаях, когда шумерский царь известен как завоеватель, он в надписях ставит свои военные заслуги в подчиненное положение по сравнению со строительными). Более поздний титул шумерского правителя по сравнению с *эн — энси* — означает «возглавляющий народ (первоначально — род) жрец, закладывающий храмы и другие здания [Дьяконов 1959, с. 121]. Показательно, что такие же функции имели и князья Киевской Руси — как языческого, так и христианского периода.

Таким образом, проблемы изучения священного царя-законодателя в контексте мифологии и сакрального права сводятся, в частности, к следующим направлениям:

- реконструкция статуса и функций праиндоевропейского царя (и, соответственно, названий и роли правителей в других — неиндоевропейских — праязыковых культурах) по лингвистическим данным в сопоставлении с внелингвистическими;

- жреческие функции священного царя, в частности законодательные и строительные (ни законодательство, ни строительство в культурах архаического мировоззрения не могут рассматриваться вне магико-сакральной сферы);
- соотношение функций царя-жреца и царя-воина в связи с их происхождением от первобытных шамана и вождя;
- мифологическое видение небесной иерархии в связи с земной иерархией;
- представления о власти и суде в потустороннем мире;
- представления о всемирном (космическом, универсальном) законе;
- божественные источники власти и права, божественное покровительство царствования, суда и т. п.;
- материальные и духовные символы, воплощения политических и юридических функций (регалии-инсигнии и магические сущности);
- образ царя как отца общины, позже народа в связи с преобразованием общинной власти и общинных культов в государственные институты;
- проблема табуирования различных аспектов деятельности древнего царя;
- проблема ограничения периода правления священного царя с последующим принесением его в жертву (с позднейшей заменой этого последнего обряда на жертвование заместителя, как в Вавилоне, или омоложение царя, как в Египте);
- психологические аспекты восприятия священной власти священного права, в частности суда;
- этномифолингвогенез в неразрывной связи с политогенезом и правогенезом.

Л и т е р а т у р а :

1. *Алексеев И. Л., Коротков А. В.* Динамика сакрализации власти правителя в исламском мире (VII–IX вв.) // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 246–261.
2. *Арутюнов С. А.* Дзимму-тэнно: мифический вымысел и историческая реконструкция // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. — Новосибирск, 1975.
3. *Баглай В. Е.* Древнеацтекское государство: структура власти и управления // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. — М.: Восточная литература, 1995. — С. 230–258.
4. *Байбаков Е. И.* Происхождение эллинистического культа царей. — Х.: Типогр. «Печатное дело», 1914. — 27 с.
5. *Бартольд В. В.* Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве // Бартольд В. В. Сочинения. — М., 1966. — Т. 6.
6. *Бегичева В.* Загадки древних технологий. — М.: Вече, 2006. — 352 с.
7. *Безрогов В. Г.* К вопросу о ритуальном поведении короля в раннесредневековой Ирландии (трактат о запретах и привилегиях короля как источник по истории королевской власти) // Проблемы социальной истории и культуры Средних Веков. — Л., 1986.
8. *Безрогов В. Г., Зубарева Т. И.* Детство короля Кормака и сакрализация власти в ранней Ирландии // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 55–74.
9. *Беляев Д. Д., Токовинин А. А.* Сакральная власть майяских царей (III–IX вв. н. э.) // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 146–160.
10. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейской социальной терминологии: Хозяйство, семья, общество; власть, право, религия: Пер. с франц. — М.: Прогресс; Универс, 1995. — 456 с.
11. *Бенгстон Г.* Правители эпохи эллинизма: Пер. с нем. — М.: Наука, 1982. — 391 с.
12. *Березкин Ю. Е.* Сакрализация власти в доиспанском Перу // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 161–196.
13. *Бондаренко Д. М.* Доколониальный Бенин при династии *оба*: траектория сакрализации верховной власти // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 197–216.
14. *Бондаренко Д. М.* Проблема объема власти верховного правителя Бенина по источниковым данным и в историографии // Племя и государство в Африке. — М., 1991. — С. 132–149.

15. Бочаров В. В. Ранние формы политической организации в структуре колониального общества (на африканском материале) // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. — М.: Восточная литература, 1995. — С. 205–229.
16. Вовин А. В. К вопросу об этногенезе японцев // Народы Азии и Африки. — 1988. № 4. — С. 92–93.
17. Волков А. В., Непомнящий Н. Н. Хетты: неизвестная империя Малой Азии. — М., 2004.
18. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы: Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. — Тбилиси: Мецниереба, 1984. — Т. 1–2.
19. Гиоргадзе Г. Г. Наследование царской власти в Древнехеттском царстве (до Телепину) // Кавказско-ближневосточный сборник. — Тбилиси, 1970. — Вып. 3.
20. Гиоргадзе Г. Г. О престолонаследии в Древнехеттском царстве // Вестник древней истории. — 1969. — № 4.
21. Гиоргадзе Г. Г. Очерки по социально-экономической истории Хеттского государства. — Тбилиси, 1973.
22. Грачев М. В. Сакрализация правителя в древней и раннесредневековой Японии // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 75–97.
23. Гуляев В. И. Атрибуты царской власти у древних майя // Советская археология. — 1972. — № 3. — С. 116–134.
24. Гуляев В. И. Скипетр и держава: К вопросу о царской власти у древних майя // Вестник древней истории. — 1993. — № 4. — С. 45–60.
25. Гумилев Л. Н. Древнемонгольская религия // Доклады Всесоюзного географического общества. — Л., 1968. — Вып. 5.
26. Дандамаев М. А. Государство, религия и экономика в древней Передней Азии (характерные особенности) // Государство и социальные структуры на древнем Востоке. — М.: Наука, 1989. — С. 4–16.
27. Джеймс Э. О. Тайны языческих богов: От бога-медведя до Золотой богини. — М.: Вече, 2006. — 336 с.
28. Довгяло Г. И. Возникновение царской власти у хеттов: Авт. дис. ... канд. истор. наук. — Минск, 1965.
29. Довгяло Г. И. О переходе к наследованию царской власти по отцовско-правовому принципу // Советская этнография. — 1963. — № 6.
30. Довгяло Г. И. О характере наследования царской власти у хеттов в эпоху Древнего царства // Вестник древней истории. — 1964. — № 1.
31. Довгяло Г. И. Становление идеологии раннеклассового общества (на материале хеттских клинописных текстов). — Минск: Изд-во Белорусского гос. ун-та, 1980. — 162 с.
32. Дьяконов И. М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. — М. Изд-во вост. лит., 1959. — 306 с.
33. Емельянов В. В. Категория МЕ в старошумерских и саргоновских текстах // Вестник древней истории. — 2003. — № 1. — С. 71–84.
34. Емельянов В. В. Категория МЕ в шумерской религии и мифологии // Мифология и религия в системе культуры этноса. Материалы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. — СПб., 2003. — С. 51–53.
35. Емельянов В. В. Некоторые особенности ценностной системы космоцентризма (середина IV — начало II тыс. до н. э.) // Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века (Материалы международной научной конференции к 80-летию профессора М. С. Кагана). — СПб.: СПбГУ, 2001. — С. 202–209.
36. Емельянов В. В. О первоначальном значении шумерского МЕ (Методология исследования категорий мироощущения) // Вестник древней истории. — 2000. — № 2. — С. 150–174.
37. Емельянов В. В. Символические аспекты сакрализации власти в Шумере // http://www.krotov.info/lib_sec/06
38. Емельянов В. В. «Таблицы судеб» в шумеро-аккадской литературе // Россия и арабский мир. — СПб., 2000. Вып. 6. — С. 12–19.
39. Зубов А. Б. Харисма власти. От современности к древности: опыт архетипической реконструкции // Восток. — 1995. — № 2. — С. 52–83.
40. Иванов В. В. Социальная организация индоевропейских племен по лингвистическим данным // Вестник истории мировой культуры. — 1957. — № 1.
41. Кагаров Е. Г. О царской власти в древнем Риме. — Воронеж, 1910. — 56 с.
42. Карпец В. И. Некоторые черты государственности и государственной идеологии Московской Руси. Идея верховной власти // Развитие права и политико-правовой мысли в Московском государстве: Сборник научных трудов. — М., 1985.

43. *Классен Х. Й. М.* Сакральное королевство в Полинезии // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 217–241.
44. *Коптев А. В.* Легенда о Горациях и Куриациях — фрагмент переходной нормы наследования царской власти в архаическом Риме // Власть и общество в античном мире. Доклады конференции РАА (1996). — М., 1997.
45. *Коптев А. В.* Об «этрусской династии» архаического Рима // Античность и средневековые Европы. — Пермь, 1994. — Вып. 2. — С. 68–78.
46. *Коптев А. В.* Правовой механизм передачи царской власти в архаическом Риме и сакральные функции трибуна целеров // *Ius antiquum* — Древнее право. — 1997. — № 1. — С. 24–33.
47. *Коптев А. В.* Рим и Альба: к вопросу о наследовании царской власти в архаическом Риме // Проблемы эволюции общественного строя и международных отношений в истории западноевропейской цивилизации. — Вологда, 1997. — С. 11–30.
48. *Кочакова Н. Б.* Размышления по поводу раннего государства // Ранние формы политической организации: от первобытности к государственности. — М.: Восточная литература, 1995. — С. 153–164.
49. *Кравцова М. Е.* Архаико-религиозные истоки института верховной власти в Китае // Вторые Торчиновские чтения. Религиоведение и востоковедение. Материалы научной конференции 17–19 февраля 2005. — СПб.: Издательство СПб. университета, 2005. — С. 175–180.
50. *Кравцова М. Е.* Концепция верховной власти и образ вселенского правителя в буддийской культуре (на материале палийских и китайских версий канонических сутр) // Религия и культура. Россия. Восток. Запад. Сборник статей под редакцией д. философских наук Е. А. Торчинова. — СПб.: Издательство СПб. университета, 2003. — С. 184–223.
51. *Кравцова М. Е.* Культ «царя-зверя» в протобуддийской традиции. К проблеме архаико-мифологических истоков буддийской концепции имперской власти // Материалы научной конференции «Животные и растения в мифоритуальных системах». — СПб, 1996. — С. 116–118.
52. *Кравцова М. Е.* От магии к этике. Представления о верховной власти и ее носителе в древнем ранне-средневековом Китае // Восток. — 1991. — № 3.
53. *Крол А. А.* Хеб-сед и становление древнеегипетского государства // Вестник древней истории. — 2001. — № 4. — С. 3–11.
54. *Курочкин Г. Н.* Богиня с зеркалом и герой с секирой // Скифия и Боспор. — Новочеркасск, 1993. — С. 68–79.
55. *Ладынин И. А.* Сакрализация царской власти в Древнем Египте в конце IV — начале II тыс. до н. э. // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 63–94.
56. *Ленская В. С.* Архонт-басилевс в Афинах // Вестник древней истории. — 2001. — № 4. — С. 126–141.
57. *Лесняк С. П.* Категорія шляху і феномен політичного лідера у давньому Китаї (за матеріалами китайських стратегій «Семикнижжя») // Східний світ. — 2003. — № 2. — С. 31–35.
58. *Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. — М., 1957.
59. *Мак-Клейн Дж. Л.* Япония: От сегуната Токугавы — в XXI век: Пер. с англ. — М.: Астрель, 2006. — 895 с.
60. *Мартынов А. С.* Доктрина императорской власти и ее место в официальной идеологии императорского Китая // Всемирная история и Восток. — М., 1989.
61. *Мартынов А. С.* Сила дэ монарха // Письменные памятники Востока: Историко-филологические исследования: Ежегодник. 1971. — М., 1974.
62. *Маяк И. Л.* Рим первых царей. — М., 1983.
63. *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. — М.: Изд-во вост. лит., 1963.
64. *Менабде Э. А.* О характере придворных смут в хеттском государстве (XVII–XVI вв. до н. э.) // Кавказско-ближневосточный сборник. — Тбилиси, 1962.
65. *Менабде Э. А.* Хеттское общество. — Тбилиси, 1965.
66. *Мещеряков А. Н.* *Рецепция теории «мандата Неба» в древней Японии (VII–VIII вв.) // Япония. Путь кисти и меча. — М., 2002. — № 1. — С. 52–58.*
67. *Мещеряков А. Н.* *Японский тэнно и русский царь // Вопросы философии. — 2003. — № 3.*
68. *Мисюгин В. М.* Три брата в системе архаических норм наследования власти // Африканский сборник: История, этнография. — М., 1983.
69. *Моисеева Т. А.* Царская власть у фригийцев // Вестник древней истории. — 1982. N 1. — С. 119–129.
70. *Немировский А. А.* Только человек, но не просто человек: сакрализация царя в древней Месопотамии // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. I. — С. 95–145.
71. *Немировский А., Краснова Е.* Неабсолютная монархия хеттов // Вокруг света. — 2005. — № 6.

72. Никольский Н. М. Реформа хеттского царя Телепина // Известия АН БССР. — 1948. — № 2.
73. Ойо А. Дворцы и короли йоруба // За рубежом. — 1967. — № 51. — С. 30.
74. Павленко Ю. В. Раннеклассовые общества: генезис и пути развития. — К.: Наукова думка, 1989. — 288 с.
75. Пальцева Л. А. Царь и полемарх в ранних Мегарах (предание о Скироне) // Государство, политика и идеология в античном мире. — Л., 1990.
76. Панченко А. М., Успенский Б. А. Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // Труды Отдела древнерусской литературы. — Л., 1983. — Т. XXXVII.
77. Пиотровский Б. Б. Идеологические формы укрепления царской власти в Древнем Египте // Вопросы научного атеизма. — М., 1976.
78. Попова И. Ф. Сакрализация власти в традиционном Китае // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 181–206.
79. Романов В. Н. Древнеиндийские представления о царе и царстве // Вестник древней истории. — 1978. — № 4. — С. 26–33.
80. Ростовцев М. И. Представления о монархической власти в Скифии и на Боспоре // Известия Археологической комиссии. — 1913. — Вып. 49. — С. 1–62.
81. Салыгин Е. Н. Теократические тенденции современной государственности // Общественные науки и современность. — 1996. — № 5.
82. Салыгин Е. Н. Теократическое государство. — М.: Московский общественный научный фонд, 1999. — 128 с.
83. Санников С. В. Образ королевской власти в произведении «О происхождении и деяниях гетов» (Getica) Иордана: текстуально-терминологический анализ // <http://jotunheim.narod.ru/getica.htm>
84. Санников С. В. Развитие ранних форм королевской власти у германских народов // История и социология государства. — Новосибирск: Новосибирский гос. ун-т, 2003. — С. 36–54.
85. Санников С. В. Религия на службе королевской власти в дохристианской Германии и Скандинавии // <http://jotunheim.narod.ru/religion.htm>
86. Светлов Г. Е. Колыбель японской цивилизации. — М., 1994.
87. Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика. — М.: Наука, 1990. — 206 с.
88. Скрынникова Т. Д. Сакральность правителя в средневековом монгольском обществе // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 98–125.
89. Столяр Т. Кланові коріння японського соціуму // Сходознавство. — К., 2001. — № 13–14. — С. 28–37.
90. Суриков И. Е. Status versus charisma: Сакрализация правителя в Греции и Греческом мире I тыс. до н. э. // Сакрализация власти в истории цивилизаций. — М.: РАН. Центр цивилизационных и региональных исследований, 2005. — Ч. II, III. — С. 7–34.
91. Суровень Д. А. Корейский поход Окинага-тараси-химэ (правительницы Дзингу) // Проблемы истории, филологии, культуры. — М.: Магнитогорск, 1998. — Вып. 5. — С. 160–167.
92. Суровень Д. А. Основание государства Ямато и проблема Восточного похода *Каму-ямато-иварэ-бико* // Историко-юридические исследования российского и зарубежных государств. — Екатеринбург, 1998. — С. 175–198.
93. Суровень Д. А. Проблема периода «восьми правителей» и развитие государства Ямато в царствование Мимаки (государя Судзина) // Известия Уральского государственного университета. — 1999. — № 13: Гуманитарные науки. — Вып. 2. — С. 89–113.
94. Суровень Д. А. Проблемы царствования в Ямато правителя *Икумэ* // Античная древность и средние века. — Екатеринбург, 1998. — С. 193–217.
95. Суровень Д. А. Становление ранней государственности в Японии: Автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.03 / Ин-т востоковедения. — Екатеринбург, 1997. — 21 с.
96. Сырицын И. М. Современная японская историография о формировании и социальной структуре древнего государства // Вестник Московского университета. Серия XIV: Востоковедение. — М., 1970. — № 2.
97. Сюкияйнен Л. Р. Концепция мусульманского государства: доктрина и реальность // Критика буржуазных политических и правовых концепций: Материалы теоретического семинара по проблемам зарубежных стран. — М., 1984.
98. Сюкияйнен Л. Р. Концепция мусульманской формы правления и современное государственное устройство в странах Арабского Востока // Социально-политические представления в исламе. История и современность. — М., 1987.

99. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. — М., 1986. — 254 с.
100. Тихомиров Л. Религиозный элемент в единоличной Верховной власти // <http://www.apocalypse.orthodoxy.ru/monarchy/118.htm>
101. Топоров В. Н. Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. — М., 1981.
102. Трубачев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. — М.: Изд-во АН СССР, 1959.
103. Успенский Б. А. Царь и Бог // Успенский Б. А. Избранные труды. — М., 1994. — Т. 1.
104. Фадеева И. Л. Концепция власти на Ближнем Востоке: Средневековье и новое время. — М.: Наука, 1993. — 281 с.
105. Ван Вэнь-Лань. Древняя история Китая. От первобытно-общинного строя до образования централизованного феодального государства. — М., 1958.
106. Фомичева Н. Г. Данные традиции о правлении Тулла Гостилия и Анка Марция // Общество и государство в древности и средние века. — М., 1986.
107. Фрейдберг О. М. Миф и литература древности. — М.: Наука, 1978.
108. Хинц В. Государство Элам. — М.: Наука, 1977. — 192 с.
109. Широкова Н. С. Царская власть у древних кельтов // Язык и культура кельтов: Материалы рабочего совещания. — М., 1988.
110. Шкунаев С. В. Община и общество западных кельтов. — М.: Наука, 1989. — 192 с.
111. Эрман А. Ф. Легенда о римских царях: Ее происхождение и развитие. — СПб., 1896. — 378 с.
112. Якобсон В. А. Цари и города древней Месопотамии // Государство и социальные структуры на древнем Востоке. — М.: Наука, 1989. — С. 17–37.

Статья поступила в редакцию 20.08.2007 г.

Об авторах:

МОСЕНКИС Юрий Леонидович — доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», исследователь проблем общего происхождения языков мира, древних письменностей и языков неизвестного происхождения (пиктского, этрусского, шумерского, айнского и др.), мифологического мышления.

E-mail: trypillia@narod.ru

Сайт: www.trypillia.narod.ru

ЯКИМЕНКО Н. В. — японист, кандидат филологических наук, главный редактор издательства «Альфа друк».

Происхождение интеллекта

УДК 338.2+314

Казначеев В. П., Трофимов А. В.

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНЫЕ РАБОТЫ ПО ПРОБЛЕМЕ «ИНТЕЛЛЕКТ КАК КОСМОПЛАНЕТАРНЫЙ ФЕНОМЕН»

Космопланетарная антропоэкология: фактический и аналитический материал

Международный НИИ космической антропоэкологии (МНИИКА)
630117, Россия, г. Новосибирск, ул. Акад. Тимакова, 2

Изучено влияние солнечной активности и геомагнитной среды на организм и психику человека. Показано, что геомагнитная среда как важный элемент космофизического пространства является фактором, влияющим на интеллектуально-психический статус человека. Изменения гелиогеофизической обстановки в конкретные периоды внутриутробного развития человека могут приводить к формированию химической зависимости организма от психоактивных веществ, нарушениям интеллекта и развитию психических заболеваний. Существует достоверная корреляционная связь между коэффициентом интеллекта и уровнем солнечной активности вблизи расчетной даты зачатия. Таким образом, интеллект, психические функции и заболевания человека, а также его творческие способности отражают космогеофизическую структуру пространства в нескольких поколениях.

Ключевые слова: антропоэкология, геомагнитное поле, электрические потенциалы мозга, солнечная активность, интеллект, космогеофизическая структура пространства, развитие эмбриона.

В настоящей работе мы приступаем к фактологическому описанию экспериментальных работ Международного НИИ космической антропоэкологии (МНИИКА), в которых группа новосибирских исследователей пыталась найти ответы на вопросы, связанные с космопланетарным феноменом человека и его интеллекта, и обсудить их с отечественными и зарубежными коллегами. Насколько это удалось — судить читателю. Возникшие трудности должны быть правильно поняты: исследователям как наблюдателям, физически пребывающим в «пространстве Эйнштейна–Минковского», предстояло создать и испытать новый инструментарий научного поиска в «пространстве Козырева».

Прежде всего, были разработаны различные варианты модельных пространств (рис. 1 и 2), позволявших вести исследования на стыке пространственно-временных координат в условиях космогеобиофизического мониторинга нескольких поколений.

Современный научный горизонт проблемы изучения космопланетарного интеллекта сохранил множество альтернативных гипотез, не всегда экспериментально проверенных. Нами создан и апробирован новый исследовательский инструментарий — «космобиотрон», включающий компьютерные технологии, разнообразные экраны и «световодно-лазерные» установки.

Ученые-представители постклассической науки считают, что в XXI в. биология и медицина приближаются к смене космогонических парадигм о человеческой природе [7], при этом «импринтинг» классической науки формирует в программе поведения человека установки целесообразности [17].

Продолжается обсуждение гипотез об информационной первичности Вселенной [1] и об участии в информационных процессах множества «вакуумных частиц» [11]. Физический вакуум рассматривается как фундамент Вселенной [21], а эволюция систем — с позиций энтропии [14]. Геномику по-прежнему называют наукой о жизни XXI столетия и призывают усилить протеомику, занимающуюся лишь инвентаризацией белков [2].

Допускается, что сознание является самостоятельной онтологической сущностью, обладает набором собственных степеней свободы и может быть определено как особый вид нефизического

зической реальности [18], а в условиях непрерывного и замкнутого астрофизического пространства — трансформироваться из «полевого» в «вещественное» состояние [4, 19].

Наш вопрос-гипотеза о сочетании на Земле полевых и белково-нуклеиновых форм жизни по сути оставался без научного ответа, найти который и предстояло с использованием «космобиотрона».

Роль космофизической среды в формировании и проявлении интеллекта в потоке человеческих поколений исследовалась с помощью нового компьютерно-программного обеспечения и базы данных о космофизической обстановке за последние 100 лет.

1. Формирование интеллекта человека в процессе перинатальных взаимодействий в поколениях с космофизической средой

В отечественной и зарубежной литературе появляется все больше данных, доказывающих, что головной мозг человека, а также многие интеллектуально-психические функции оказываются зависимыми от состояния космофизической среды и уровня магниточувствительности центральных регуляторных систем.

По интенсивности реакций на магнитное поле (по данным реоэнцефалографии) различные отделы головного мозга можно расположить в следующей, близкой к филогенетической, последовательности: гипоталамус — сенсорная кора — зрительная кора — гиппокамп — ретикулярная формация среднего мозга [29]. При этом мозг, являясь парамагнитным органом, погружен в диамагнитную жидкость — ликвор, что должно обеспечивать его защиту от избыточного влияния космических факторов в условиях постоянной космофизической регуляции [22]. При значительных внезапных колебаниях геомагнитного поля у здоровых людей наблюдаются существенные изменения многих ритмов электроэнцефалограмм [20]. Роль геомагнитной среды в обеспечении нормального функционирования головного мозга трудно переоценить. Экспериментально доказано, что длительное пребывание беременных животных в гипогеомагнитной обстановке приводит к снижению у потомства активности ключевых ферментов метаболизма в клеточных элементах коры головного мозга [28]. Экранировка человека от геомагнитного поля в течение 10 суток приводит к изменению критической частоты слияния световых мельканий, а по данным МНИИКА — к увеличению объема оперативной памяти, раскрытию творческих резервов, уменьшению числа эпилептических приступов у детей и ускоренному интеллектуальному развитию при его существенной задержке в случаях генетических дефектов (трисомия 8-й пары хромосом) [30].

Вековые колебания интенсивности магнитного поля Земли модифицировали ритмы геомагнитной среды и приводили в соответствие с ними многие параметры органического мира, включая и человека. Прослежено изменение емкости черепной коробки человека, а следовательно, и «объема» головного мозга, на протяжении около 6,5 тыс. лет, выявлена обратная корреляционная связь этого параметра с величиной магнитного момента Земли [5].

В биосистемах проявляется широкий спектр регуляций, усиливающих взаимодействие нервной, генетической и эпигеномной памяти. Эти механизмы действуют на протяжении всей жизни, включая и эмбриональный период, который можно представить как непрерывный процесс связи с внешней космофизической средой, как непрерывную смену космических энергий в постоянно изменяющейся и всегда организованной системе [23]. Предполагается возможность конструирования развития организма, исходя из принципа поля, или точнее, космофизического поля [10].

Некоторые авторы вводят понятие «силовое поле внешней среды» (гравитационное, электромагнитное), мы бы назвали его космофизическим полем, которому придается важное значение, так как оно влияет на силовое поле внутри эмбриона. Одним из критических периодов подобного воздействия может быть 20-я неделя внутриутробного развития, когда у плода появляются первые электрические потенциалы мозга [31], или 7–9-й месяцы, когда наиболее интенсивно развиваются различные его отделы. Поэтому неудивительно, что вариации поведения, интеллектуального и психического статуса людей, включая выходящие за пределы обще-

принятой нормы, оказываются зависимыми от конкретных гелиогеофизических ситуаций, имевших место в пренатальный период [12, 16, 27, 32, 33, 34].

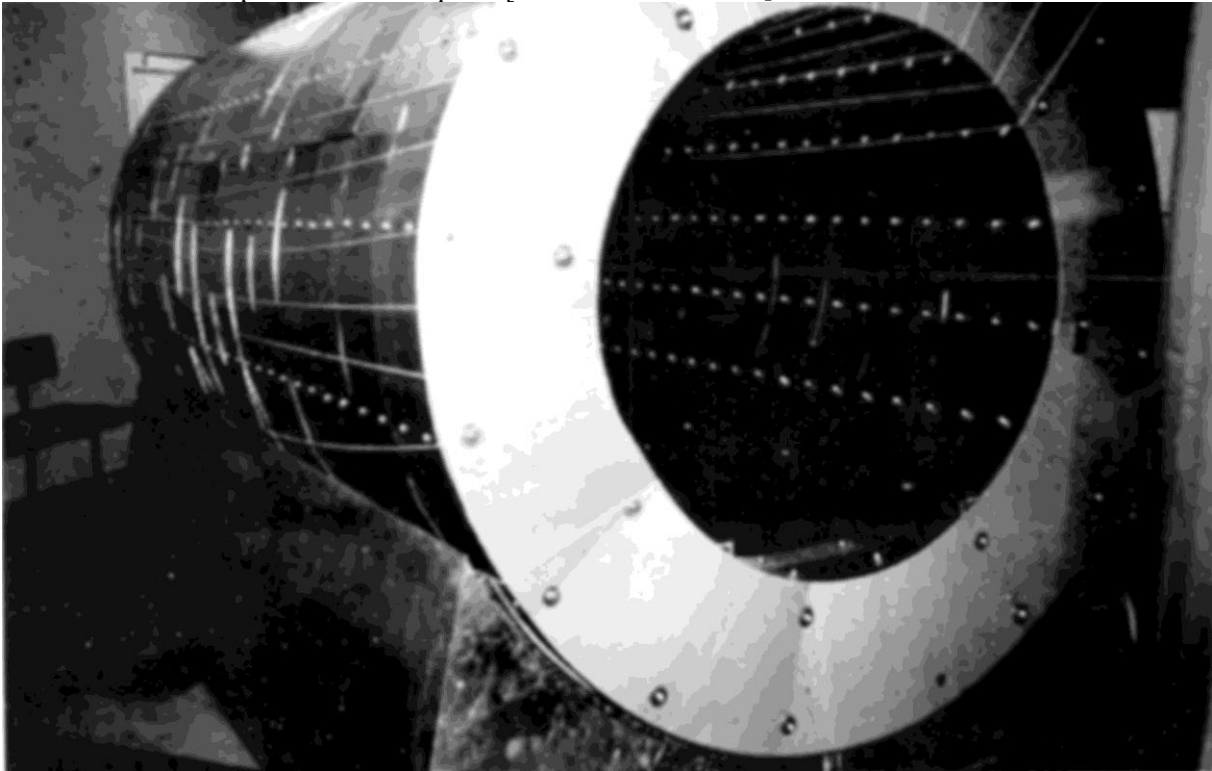


Рис. 1. Гипогеомагнитная установка, ослабляющая магнитное поле Земли в 600 раз, основной элемент «космобиотрона».



Рис. 2. Установка для коррекции биофизических полей человека («зеркала Козырева»).

Вопросы геопсихозекологии, оценки влияния глобальных, космических факторов в различные периоды онтогенеза на развитие интеллектуально-психических дисфункций, зависимостей от психоактивных веществ и некоторых психических заболеваний представляются особо актуальными в стратегии репродуктивного обеспечения психического здоровья нации.

Конец прошлого и начало нового столетия характеризуются ростом хронических неинфекционных и психических заболеваний, среди которых «лидируют» болезни, связанные с зависимостью от психоактивных веществ. В России, наряду с явным преобладанием числа больных алкоголизмом, темпы роста наркомании очень значительны. С 1984 по 1996 г. она выросла в 18,8 раза. Ситуация резко обострилась в последние годы: 3,1 зарегистрированных случая наркомании на 100 тыс. населения в 1992 г. и 19,2 случая — в 1996 г. Только официально на учете в наркологических учреждениях Российской Федерации стоят более 100 тыс. потребителей наркотиков, по экспертным оценкам реальное их число составляет более 2 миллионов.

К сожалению, потребители наркотиков, особенно среди молодежи, часто рассматривают свое увлечение как моду, как способ времяпрепровождения. Мотивируется это обычно тем, что, желая «быть как все», молодой человек постепенно вступает на путь наркотического поведения, когда наркотизация становится уже обязательной.

Микросредовое влияние на приобщение к наркотикам несомненно. Неполная семья, ее невысокий социально-экономический статус, низкие культура и уровень эмоциональных контактов, создающих «семейный дефицит», — все это важные факторы, по нашему мнению, только способствующие проявлению и быстрой фиксации преморбидных состояний будущих наркоманов. Возможно, существует особый патофизиологический тип эмоционально-волевой организации личности, имеющей нейрогуморальные и метаболические основы, который зависит от особенностей космофизической среды.

Некоторые формы химической зависимости широко распространены в животном мире. Например, из описаний натуралистов известно, что муравьи в определенные дни, соответствующие пока неизвестным космофизическим ритмам, используют особый секрет желез других насекомых — ламехуз, содержащий наркотикоподобные вещества. Такие же вещества есть в нектаре цветов раффлезии, к которым в день цветения (по лунному календарю) сходятся слоны за многие десятки километров. Известно также, как изменяется поведение кошек в присутствии даже малых доз валерианы, как быстро формируется зависимость от алкоголя у крыс и других животных.

Можно привести и множество других примеров, свидетельствующих о том, что в некоторые периоды животными изыскиваются особые химические агенты, которые, включаясь в метаболизм, вызывают в организме ряд специфичных психотропных эффектов и формируют их химическую зависимость через воздействие нейрофизиологических механизмов на стволовую и лимбическую структуры мозга, где располагается система «подкрепления», во многом определяющая их эмоциональное состояние и поведение, что можно отнести и к человеку. Прием наркотиков вызывает интенсивный выброс катехоламинов из их «депо», активацию эндогенной опиатной системы, в результате происходит возбуждение системы «подкрепления», что сопровождается положительно окрашенными эмоциями и, быть может, соприкосновением с интеллектуальной космофизической голограммой.

Стволовые и лимбические структуры головного мозга, как и все другие его отделы, развиваются в конкретные периоды внутриутробной жизни, в конкретных космофизических условиях, когда системы природной экранировки еще недостаточно развиты, поэтому гелиогеофизические воздействия в пренатальном онтогенезе могут «запечатлеться» на генетическом и эпигеномном уровне, определяя особую филоонтогенетическую чувствительность различных отделов головного мозга к факторам космической природы, главным образом, к гелиофизическим процессам и уровню индукции геомагнитного поля. В различные фазы жизненного цикла интеллектуальная, психическая жизнь человека во всем ее многообразии может определяться как генетически закрепленными признаками, так и «космической партитурой», эпигеномно записанной в период пренатального развития. Такая возможность показана нами в отношении

многих заболеваний [24, 25]. Предстояло определить это для обширного класса психических болезней и в целом для уровня интеллектуального развития человека.

Материалы. Методы

К обработке были приняты материалы из компьютерной базы данных Новосибирского городского психоневрологического диспансера (1154 случая заболеваний с классифицированными по международной номенклатуре диагнозами), предоставленные Т. И. Золотовой, и данные, полученные при выборочном обследовании учащихся ПТУ в возрасте 15–17 лет, проведенном в 1997 г. Новосибирским областным наркологическим диспансером (352 наблюдения) под руководством Р. А. Теркулова.

Основным методом в этом исследовании были «Способ диагностики функциональной зависимости организма человека от гелиогеофизической обстановки на различных этапах онтогенеза» (пат. № 2085107 от 27.07.1997 г., авторы В. П. Казначеев, А. В. Трофимов, Ю. Ю. Марченко) и компьютерная программа «Cosmic-V.01» (Свидетельство о регистрации № 970122 от 21.03.1997 г., авторы А. А. Гадалов, А. В. Трофимов, А. В. Дурасов).

Компьютерная программа «Cosmic» использует базу данных по гелиогеофизической обстановке с 1923 по 1993 г., содержащую информацию о состоянии геомагнитного поля Земли, количестве магнитных бурь, секторной структуре межпланетного магнитного поля, потоке радиоизлучения Солнца в диапазоне 202 МГц, количестве вспышек на Солнце и их площади. При введении в компьютер данных о датах рождения пациентов мы получаем среднегрупповые значения распределения факторов солнечной и геомагнитной активности во все периоды пренатального развития. Было важно определить, является ли это распределение специфичным для различных психических состояний и нарушений в интеллектуальной сфере.

Результаты. При сравнении гелиогеофизической обстановки в пренатальный период развития двух групп людей одного и того же возраста, родившихся в разные солнечные циклы, но в одну и ту же фазу максимальной активности Солнца, мы вместе с Р. А. Теркуловым [26] пришли к заключению, что для подростков двух поколений характерны различия в индивидуальном гелиогеофизической фоне во время раннего онтогенеза. Внутриутробное развитие лиц, проявивших к 15–17 годам зависимость от психоактивных веществ, проходило на фоне меньшей солнечной активности (рис. 3). При этом наиболее значимые различия в гелиогеофизическом фоне между группами лиц, употребляющих и не употребляющих наркотики, наблюдаются в первые и последние 3 мес. внутриутробного развития.

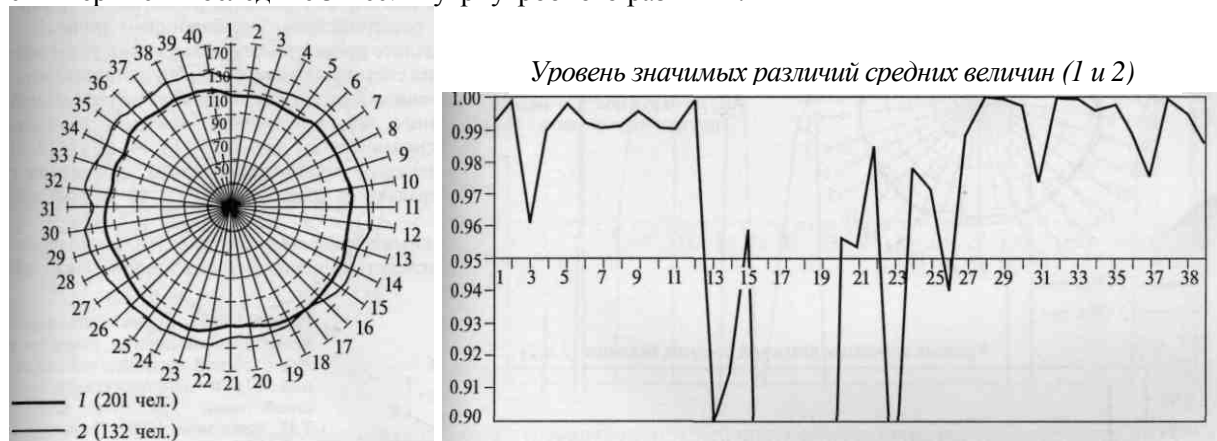


Рис. 3. Связь выявленных проявлений химической зависимости подростков (1) по сравнению с контрольной группой (2) с величинами солнечной активности (по числу Вольфа) в период пренатального развития обследованных лиц (по данным Р. А. Теркулова, 1998). На радиальной шкале — средненедельные значения чисел Вольфа, по окружности — недели внутриутробного развития (1–40).

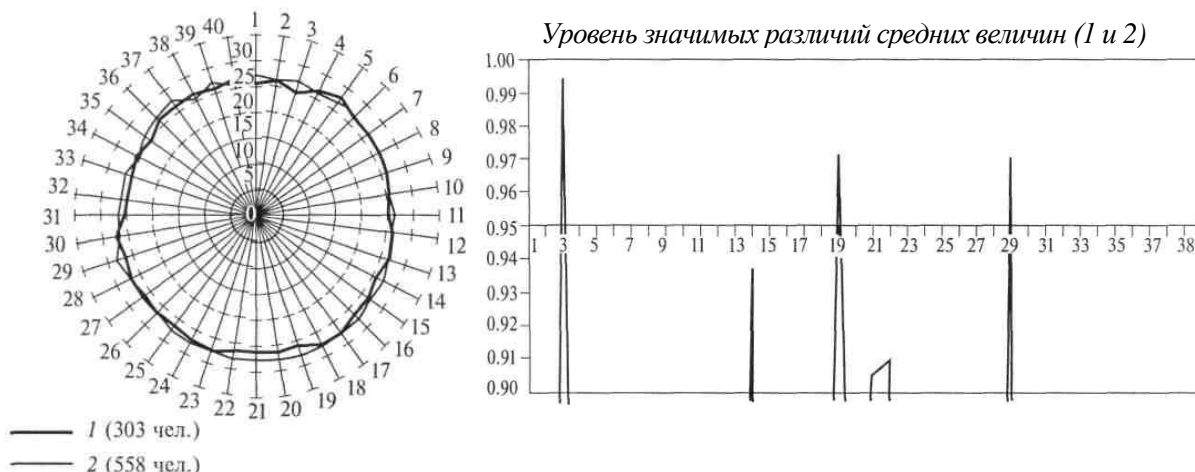


Рис. 4. Геомагнитная обстановка в пренатальный период развития у лиц с легкой степенью олигофрении (1) и депрессивными расстройствами (2) (по данным Т. И. Золотовой, 1998). На радиальной шкале — средненедельные значения геомагнитного индекса АА, на окружности — недели внутриутробного развития (1–40).

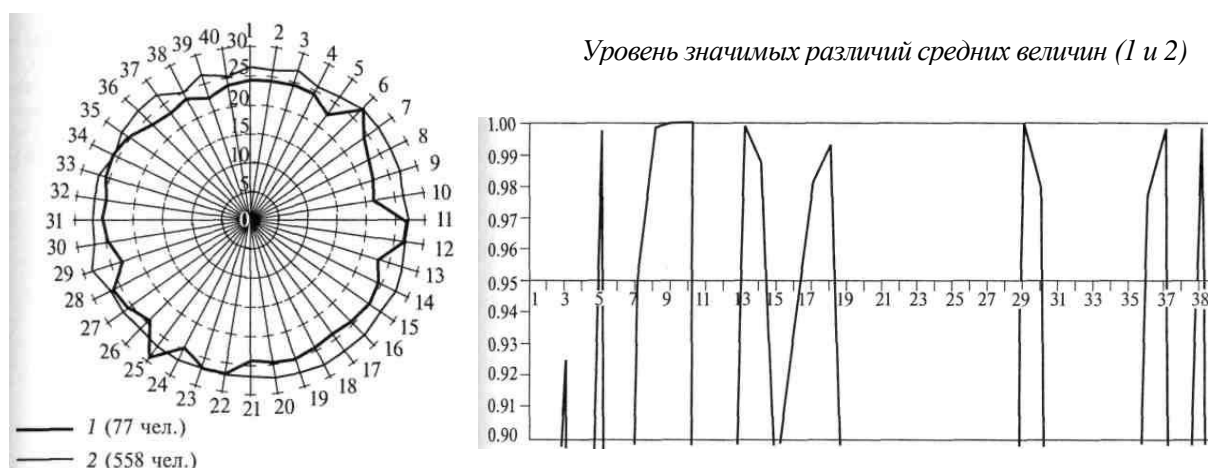


Рис. 5. Геомагнитная обстановка в пренатальный период развития у лиц со специфическими задержками интеллектуального развития (1) и у больных с изменениями личности на основе неуточненных органических заболеваний головного мозга (2) (по данным Т. И. Золотовой, 1998). Усл. об. — см. рис. 4.

Геомагнитная индукция зависит от солнечной активности, но не столько от ее фазы по 11-летнему циклу, сколько от конкретного уровня в дни, предшествующие наблюдению. При сравнении распределения значений геомагнитной индукции в пренатальном периоде развития у трех групп учащихся (две контрольные группы) отмечено, что у лиц, использующих психоактивные вещества, геомагнитная активность в пренатальном онтогенезе была выше, чем у их ровесников, не употребляющих наркотики, и у лиц того же возраста без химической зависимости, родившихся в другом цикле солнечной активности. Определены периоды, когда различия в уровне геомагнитной индукции были значимыми: это 2–5; 7–12; 14–16; 18, 22, 24, 26, 28 и 29-я недели внутриутробного развития. Таким образом, сочетание высокой геомагнитной индукции и относительно низкой солнечной активности в вышеназванные периоды (в общей сложности 19 нед.) может изменять пороги космофизической восприимчивости и функциональной активности различных отделов головного мозга, регуляторных звеньев нейрогуморальных систем, включая эндогенную опиатную систему и систему «подкрепления», и выступать в качестве ранее неизвестного фактора риска формирования зависимости от психоактивных веществ и раз-

вития наркомании. При дальнейшем анализе материалов мы ориентировались на вариации геомагнитной индукции как более точный маркер биогеофизических сопряжений среды и организма во время внутриутробного развития, определяемых с дискретностью 1 нед.

Интеллект как одна из основных функций головного мозга оказывается зависимым от геомагнитной обстановки в пренатальный период развития. На большом статистическом массиве мы показали, что у пациентов с небольшой умственной отсталостью, связанной с нарушениями обмена веществ или неустановленными причинами, имело место значимое ($p < 0,05$) уменьшение геомагнитной индукции на 3, 19 и 29-й нед. внутриутробного развития, по сравнению с больными с депрессивными расстройствами, изменениями личности и познавательной способности в результате органических заболеваний головного мозга (рис. 4). Пациентов, имеющих специфические задержки интеллектуального развития, от больных с изменениями личности на основе неуточненных органических заболеваний головного мозга отличают значимо меньшие ($p < 0,05$) значения индукции геомагнитного поля на 5, 8–10, 13, 14, 17, 18, 29, 34 и 37-й нед. (всего, в течение 11 нед. внутриутробного развития), при оценке с $p < 0,01$ наибольшие различия характерны для 5, 8-10, 13, 18 и 37-й нед. (рис. 5).

Группу больных со специфическими задержками интеллектуального развития от пациентов с дебильностью вследствие неуточненных причин также отличают уровни геомагнитной индукции. Различия наиболее значимы ($p < 0,01$ и $0,05$) на 5, 8–10, 13, 29 и 30-й нед. (рис. 6).



Рис. 6. Геомагнитная обстановка в пренатальный период развития у больных со специфическими задержками интеллектуального развития (1) и дебильностью (2) (по данным Т. И. Золотовой, 1998). Усл. об. см. рис. 4.

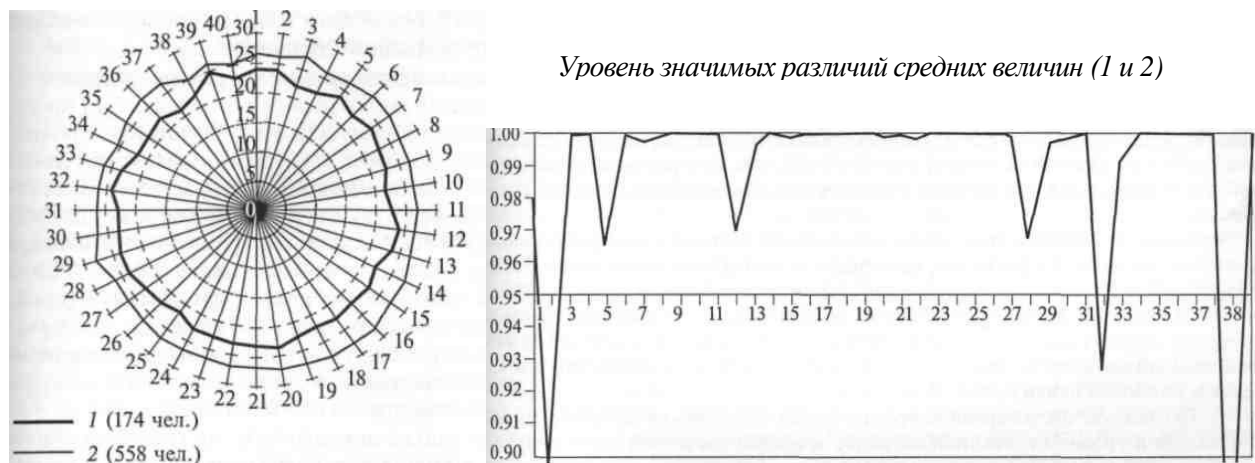


Рис. 7. Геомагнитная обстановка в пренатальный период развития у здоровых лиц (1) и больных с интеллектуальными расстройствами (2) (по данным Т. И. Золотовой, 1998). Усл. об. — см. рис. 4.

Таким образом, природная гипогеомагнитная среда является мощным биотропным фактором в период пренатального развития организма человека. Различным степеням уменьшения индукции геомагнитного поля и соответственно большему доступу в биосферу к развивающимся системам других космофизических факторов может соответствовать следующая иерархия интеллектуально-психических нарушений: непсихотические депрессивные расстройства — дебильность — психозы в результате органических заболеваний — специфические задержки развития головного мозга. Наибольшие последствия для интеллектуально-психических функций может иметь геомагнитный дефицит в первой половине беременности и на 8–9-м мес. внутриутробного развития человека. Наоборот, усиление индукции (рис. 7) магнитного поля Земли на 2-м и 7-м мес. пренатального развития может вызвать уменьшение порога чувствительности мозговых структур к психоактивным веществам, а в дальнейшем — формирование некоторых форм химической зависимости организма человека и развитие наркоманий.

Следует отличать природный геомагнитный дефицит периода раннего онтогенеза, тот вид геоэкологического дисбаланса, который может приводить к интеллектуально-психическим нарушениям, от моделируемой гипогеомагнитной среды, которая при кратковременном ее применении в постнатальном периоде оказывает стимулирующее влияние, способствующее раскрытию психофизических резервов личности. Мы обладаем опытом коррекции течения гену-инной эпилепсии и некоторых форм нарушения речи у детей, уменьшения химической зависимости у взрослых, а также методами улучшения памяти и развития творческих способностей человека в гипогеомагнитной среде, которые свидетельствуют, что наш интеллект, психические функции головного мозга являются производными и зависимыми от космопланетарных полевых гелиогеофизических потоков [13].

Сравнивая группы психически здоровых людей и больных с психическими заболеваниями и интеллектуальными нарушениями, мы констатируем, что геомагнитная активность в период внутриутробного развития лиц, впоследствии заболевших, была значимо больше ($p < 0,01$) на 3, 4, 6–11, 13–27, 29–31 и 33–37-й нед. по сравнению с таковой у людей, оставшихся здоровыми. Эти данные, как и последующие исследования других авторов [9], подтверждают особую значимость для интеллектуального и психического здоровья человека геоэкологического баланса космофизической среды в большинстве периодов внутриутробного развития.

С целью изучения зависимости интеллектуального развития человека от особенностей гелиогеофизической обстановки в период его зачатия был проведен нейрофизиологический мониторинг интеллекта у студентов Магнитогорской консерватории и анализ данных на основе электроэнцефалографических предикторов, программы «Гелиос» и статистического пакета SPSS–10 [3]. Показано, что существует достоверная корреляция между коэффициентом интеллекта IQM и уровнем солнечной активности (по числу солнечных пятен и потоку радиоизлучения на длине волны 10 см) в расчетный период слияния гамет и образования нового организма. Сравнительный корреляционный анализ студенческих групп, музыкантов и нем музыкантов, выявил достоверные различия ($p < 0,05$) в непараметрических корреляциях коэффициента интеллекта и гелиопараметров периода зачатия (для музыкантов $r = -0,183$; для нем музыкантов-теоретиков $r = 0,183$).

Таким образом, нам кажется не только допустимым, но и вполне оправданным предположение о том, что гелиогеофизическая среда, как и все космофизическое пространство, участвует в конструировании интеллектуальных способностей человека на самых ранних стадиях онтогенеза, начиная со слияния гамет или даже за некоторое время до зачатия, которое может быть моментом персональной инициации интеллектуальной космофизической голограммы.

Выводы

1. Геомагнитная среда как важный элемент космофизического пространства является фактором, влияющим на интеллектуально-психический статус человека.
2. Изменения гелиогеофизической обстановки в конкретные периоды внутриутробного развития человека могут приводить к формированию химической зависимости организма от психоактивных веществ, нарушениям интеллекта и развитию психических заболеваний.

3. Существует достоверная корреляционная связь между коэффициентом интеллекта и уровнем солнечной активности вблизи расчетной даты зачатия.

Таким образом, нами показано, что интеллект, психические функции и заболевания человека, а также его творческие способности отражают космогеофизическую структуру пространства в нескольких поколениях.

Это подтвердили и другие ученые [8]. По литературным данным, иррациональные под-сказки в процессе творческого мышления могут быть связаны с внутрисуточной солнечной активностью [6].

Космофизическая среда в фокусе пространственно-временных координат (в высокоширотных регионах планеты, в зонах «уплотнения энергии-времени» по Н. А. Козыреву), очевидно, может быть «экспрессором» в каждом поколении и человеке, филогенетически сформированных более древних интеллектуальных горизонтов и возможностей. Рассмотрению этой гипотезы посвящен следующий экспериментальный раздел глобальных трансперсональных исследований.

(продолжение следует)

Л и т е р а т у р а :

1. Ажажа В. Г., Белимов Г. С. К вопросу об информационной первооснове микро- и макромиров Вселенной // Филос. науки. — 2001. — № 1. — С. 125-130.
2. Арчаков А. И. Биоинформатика, геномика и протеомика — науки о жизни XXI столетия // Вопр. мед. химии. — 2000. — Т. 46, № 1. — С. 4-7.
3. Базанова О. М., Ватолин Г. Ю. Зависимость интеллектуального и музыкального развития человека от гелиогеофизических условий раннего онтогенеза // Вестн. МНИИКА. — 1997. — № 7. — С. 82-88.
4. Букалов А. В. О возможности существования полевых форм жизни // Физика сознания и жизни, космология и астрофизика. — 2001. — № 4. — С. 5-8.
5. Василик П. В., Василик М. В., Помогайло В. М. Акселерация и магнитное поле Земли // Биокibernетика. Моделирование биосистем. Бионика: Материалы IV Укр. респ. науч. конф. / АН УССР. — Киев: Б. И., 1970. — С. 145.
6. Веселовский В. Н. Внутриклеточное управление // Вестн. новых мед. технологий. — 2001. — Т. VIII. — № 1. — С. 90-92.
7. Гора Е. П. Космические истоки новой медико-биологической парадигмы // Филос. науки. — 2001. — № 1. — С. 106-113.
8. Григорьев П. Е., Кодунов Л. А. О возможном влиянии гелиогеофизических факторов на гаметогенез и эмбриогенез человека // Тез. III Междунар. конгр. «Слабые и сверхслабые поля и излучения в биологии и медицине», С.-Петербург, 1-4 июля 2003 г. — СПб., 2003. — С. 102-103.
9. Григорьев П. Е., Колунов Л. А. О возможном влиянии гелиогеофизических факторов на гаметогенез и эмбриогенез человека // Тез. III Междунар. конгр. «Слабые и сверхслабые поля и излучения в биологии и медицине», С.-Петербург, 1-4 июля 2003 г. — СПб., 2003. — С. 102-103.
10. Гурвич А. Г. Теория биологического поля. — М.: Госиздат, 1944. — 155 с.
11. Злобин В. С., Федотова В. Г. Космическая информатиология о физике Земли и космоса. — СПб.: Изд-во «Интан», 1998. — С. 65-105.
12. Исхаков В. П. К проблеме влияния солнечной активности на психические заболевания // Солнце, электричество, жизнь. — М., 1972. — С. 70-71.
13. Казначеев В. П., Трофимов А. В. Интеллект планеты как космический феномен. The Planet Intellect as a Cosmic Phenomenon. — Новосибирск: Изд. дом «Альтомилла КОЛТД», 1997. — 110 с.
14. Казначеев В. П., Трофимов А. В. Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля. — Новосибирск: «Наука», 2004. — 312 с.
15. Константиновская Л. В. Законы цикличности развития систем и космос // Сознание и физическая реальность. — 2001. — Т. 6. — № 2. — С. 26-34.
16. Корнетов А. Н. и др. Шизофрения и глобальные экологические факторы // Космическая антропоэкология: техника и методы исследований. — Л., 1984. — С. 348-349.
17. Оконская Н. Б. Импринтинг как системный механизм эволюции общества // Филос. науки. — 2001. — № 1. — С. 114-124.
18. Орлов В. А. О включении сознания в структуру Универсума // Материалы VII Междунар. сем. «Космическое пространство в науке, философии и богословии», С.-Петербург, 3-6 августа 1994. — СПб., 1994. — С. 74-75.

19. Понько В. А. Моделирование геокосмических связей в системе «Экопрогноз» // Большая медведица. — 2000. — Т. 1. — С. 64–65.
20. Раевская О. С., Рыжиков Г. В. Влияние внезапных изменений геомагнитного поля на некоторые физиологические показатели здорового организма // Физиология человека. — 1983. — Т. 9. — № 4. — С. 675–677.
21. Рыков А. В. Единство природы на основе эфироцентризма // Сейсмические приборы. — 1998. — Вып. 30. — С. 93–102.
22. Сельков Е. В., Соколова Е. А., Калинина Е. В. Удельная магнитная восприимчивость сыворотки крови и спинномозговой жидкости // Биофизика. — 1962. — Т. 7. — № 4. — С. 483–486.
23. Токин Б. П. Общая эмбриология. — Л.: ЛГУ, 1966. — С. 286–287.
24. Трофимов А. В. Пренатальное гелиогеофизическое импринтирование и индивидуальные особенности восприятия человеком геокосмических потоков // Вестн. МИКА. — 1996. — № 3. — С. 24–32.
25. Трофимов А. В., Гадалов А. А. Гелиогеоэкологический баланс пренатального периода развития и его роль в стратегии здоровья человека // Вестн. МИКА. — 1997. — № 4. — С. 27–36.
26. Трофимов А. В., Теркулов Р. А., Золотова Т. И. Анализ нарушений нейропсихических функций человека в зависимости от гелиогеофизической обстановки пренатального периода развития (проблемы геопсихологии) // Вестн. МИКА. — 1998. — № 5. — С. 30–36.
27. Чуприков А. П., Бабенков Н. В. Латеральная уязвимость мозга и секторная структура межпланетного магнитного поля // Материалы 2-го Межвуз. семинара «Актуальные вопросы магнитобиологии». — Симферополь, 1979. — С. 6–7.
28. Шакула А. В., Черняков Г. М. Влияние гипогеомагнитного поля на активность некоторых ферментов головного мозга // Гигиена и санитария. — 1981. — № 9. — С. 11–13.
29. Штемлер В. М., Колесников С. В. Особенности взаимодействия электромагнитных полей с биообъектами // Физиология человека и животных. — М.: ВИНТИ, 1978. — Т. 22. — С. 9–67.
30. Weischer D. Biomagnetics // Ann. N. Y. Acad. Sci. — 1965. — № 134. — P. 454–458.
31. Dreyfus-Brisak C, Blanch C Encephale. — 1956. — Vol. 45. — P. 205.
32. Gauquelin M. Cosmic influences on human behavior. — N. Y.: Aurora press, 1985. — 320 p.
33. Gittelson B. Biorhythm. — USA: Warner corp., 1984. — P. 35–38.
34. Horn G. Memory, imprinting and the brain: An inquiry into mechanisms. — Oxford: Clarendon press, 1986.

Статья поступила в редакцию 25.10.2005 г.

Об авторах:

КАЗНАЧЕЕВ Влаиль Петрович — академик АМН РФ, Международный научно-исследовательский институт космической антропоэкологии (Новосибирск);

ТРОФИМОВ Александр Васильевич — доктор медицинских наук, профессор, генеральный директор Международного научно-исследовательского института космической антропоэкологии (Новосибирск).

Дискуссии

УДК 94 (477) (075.8)

Конча С. В.

КОММЕНТАРИИ К СТАТЬЕ Г. БЕРДЫШЕВА «ДОСЛАВЯНСКИЙ И РАННЕСЛАВЯНСКИЙ ПЕРИОД ЭТНОГЕНЕЗА НАСЕЛЕНИЯ УКРАИНЫ»

В предыдущем номере настоящего издания опубликована статья Г. Д. Бердышева «Дославянский и раннеславянский период этногенеза населения Украины»¹. Её автор, будучи доктором биологических и доктором медицинских наук, но не историком, допускает целый ряд некорректностей в вопросах происхождения индоевропейцев, славян и украинцев, а также в терминологическом аспекте и во взглядах на те или иные факты и явления, имевшие место (или предполагаемые) в прошлом.

Уже на первых же строчках работы встречаем странное выражение «белая раса индоевропейцев». По всей видимости, древние индоевропейцы действительно относились к «белой» (европеоидной) расе, точно также к ней, например, относятся (в своей массе) нынешние англичане и украинцы. Однако невозможно сказать «белая раса англичан» и «белая раса украинцев», как нельзя сказать «жёлтая раса китайцев».

На протяжении почти двух страниц своей работы автор конспективно излагает историю ледниковой эпохи, хотя вполне очевидно, что происходившие в течении почти миллиона лет экологические и геологические процессы едва ли могут иметь отношение к этногенезу славян и украинцев. Здесь мы встречаем серьезные заблуждения или небрежность в изложении материала: оказывается около 13,5 тысяч лет назад «ушли под воду многие (!) материка» (с. 50, абзац второй снизу), а извержения вулканов были настолько мощными, что на протяжении многих поколений солнце едва пробивалось сквозь вулканическую пыль. Однако в последнем случае многие ныне живущие виды растений и животных должны были бы неизбежно вымереть и это должно было бы быть хорошо известно специалисту по биологии.

Касательно вымирания видов встречаем следующее утверждение: «Однако три последних оледенения привели к вымиранию мамонтов...». По хронологии самого же автора, «три последних оледенения» длились в сумме около полумиллиона лет. Надолго же затянулся процесс вымирания мамонтов! И почему это оледенения должны были привести к вымиранию этого вида животных? До сих пор считалось, что мамонты, как вид, возникли в результате приспособления к условиям приледниковья, а вымирание их совпало со временем сокращения ледника и, по всей видимости, было обусловлено как раз именно потеплением, а не наоборот.

Перейдём теперь непосредственно к основной теме статьи — вопросам этногенеза.

«Уже в палеолите — провозглашает автор — праиндоевропейская общность народов выделилась из евразийской». Если уж братья за рассмотрение таких вопросов, то следует максимально точно и понятно разъяснить свою позицию. Что значит в данном случае «праиндоевропейская общность» и чем она отличается от аннотированной выше «белой расы индоевропейцев»? Если это была, как пишет автор, «общность народов», то какие (палеолитические!) народы туда входили, и что их объединяло? Что это за «евразийская общность»? Какое содержание вкладывает автор в это понятие? На каком основании утверждается, что именно в палеолите произошло выделение праиндоевропейской общности?

Кстати, палеолитом называется эпоха, которая началась вместе с началом изготовления каменных орудий первыми гоминидами (перволлюдьми) более 2-х миллионов лет тому назад, окончание же палеолита условно относится ко времени «всего лишь» около 10 тысяч лет тому назад. Правда, следующая фраза как будто уточняет, что именно ближе к последней дате автор

¹ «Происхождение языка и культуры», №2, 2007.

относит указанный процесс. Но понятнее от этого не становится, так как далее читаем следующее: «Праистория индоевропейцев и семитов начиналась независимо одна от другой в X–IX тыс. до н. э.». Почему именно речь идёт о независимости индоевропейской и семитской ветвей? Следует ли так понимать, что от уральцев, алтайцев, кавказцев, сино-тибетцев индоевропейцы в указанное время ещё не отделились? Если отделились раньше, то почему об этом не упомянуто? Или автор считает, что именно с семитами «праиндоевропейцы» составляли заявленную, но не объяснённую им «евразийскую общность», распавшуюся в конце палеолита? Если и так, то чем обусловлена дата X–IX тыс. до н. э.?

Столь же некорректно выглядит формулировка: «Евразийской (доиндоевропейской) общности предшествовала наиболее развитая в то время культура охотников на мамонта эпохи палеолита». Под «евразийской общностью», автор, судя по контексту, понимает определённую языковую общность (обычно называемую в научной литературе «бореальной» или «ностратической») и, следовательно, оперирует лингвистическими категориями. Понятие «культура охотников на мамонта» относится уже к этнографическим определениям, которые если и могут соотноситься с лингвистическими, то только при наличии необходимых разъяснений и чёткой расстановки дефиниций.

Последовавшая за таянием ледника, «перестройка культуры охотников на мамонтов» породила, как указывает автор, «мезолитическую евразийскую (по археологическому названию «свидерскую») культуру...». Невозможно понять автора иначе, как в том смысле, что мезолитическая культура *всей* Евразии в археологической терминологии называется «свидерской». В действительности же свидерская культура лишь одна из многих, возникших в позднеледниковое время в Европе. По принятым среди археологов классификациям, она относится ещё не к мезолиту, но к «эпипалеолиту» или же к *финальному палеолиту*.

Следующие указание, приведенное автором в скобках, позволяет сделать предположение об источнике его взглядов. Сформировавшаяся между Карпатами и Прибалтикой «мезолитическая евразийская культура» именуется у него также «Арата-1». Ни в одном научном издании мы не найдём такого определения для эпипалеолитической (или мезолитической если угодно) культуры. Название «Арат(т)а» позаимствовал из древнешумерской литературы известный «революционер от науки» Юрий Шилов. Именно его «фундаментальный» труд, указанный в списке использованной литературы под № 25, явно кладёт в основание своих построений исследователь.

У шумеров понятие «Аратта» означало далёкую полусказочную страну, о местоположении которой — хотя бы приблизительно — среди учёных ведутся дискуссии. Ю. Шилову же *показалось*, что название «Аратта» должно относиться к трипольской культуре и её носителям. Не утруждая себя доказательствами Ю. Шилов, объявил «Араттами» также целый ряд культур и общностей, которые — опять же, по его личному мнению — были исторически и генетически тесно связаны с трипольской культурой.

Признаюсь, я не слишком детально изучил работы Ю. Шилова, но думаю не ошибусь, предположив, что «Аратой-1» или он сам, или кто-то из его последователей провозгласил свидерскую культуру на том основании, что она *показалась* родственной (предковой) по отношению к трипольско-кукутенской культуре.

Но не будем слишком строги к почитателям Араты-1, 2, 3 и сколько их там было. Допустим, что «араттой» шумерские путешественники действительно называли страну, соответствующую известному нам «археологическому триполью» (хотя, по новейшим исследованиям, трипольская культура прекратила существование *до* появления более-менее пространственных шумерских текстов). Предположим также, что свидерская культура была представлена сплошь генетическими предками будущих трипольцев. Но даже в таком случае разве есть у нас какие-либо основания считать, что «свидерцы» подобно «трипольцам», носили гордое имя «аратцы»? Почему же «Арата-1»? Для употребления всякого названия, пусть даже и условного, должны быть какие-то объективные предпосылки — в данном случае они напрочь отсутствуют.

Всё дальнейшее изложение Г. Бердышева только подтверждает наше наблюдение и совершенно отчётливо проясняет истоки его построений. Подразумевая, но не ссылаясь в явном виде на Ю. Шилова, он много цитирует соратника и единомышленника последнего А. Кифишина, поразившего научный мир (Украины и немного России) своей расшифровкой микротрещин и потёртостей на камнях, воспринятых им как письменность эпохи мезолита.

Пусть мою оценку назовут субъективной, но никто из серьёзных лингвистов не высказался ещё в поддержку реконструкций А. Кифишина и точно так же никто из археологов не воспринимает всерьёз Ю. Шилова, базирующего свои открытия преимущественно на археологическом материале. Игнорируя какие либо иные взгляды на развитие упомянутых культурных и этнических общностей, Г. Бердышев безоговорочно верит Ю. Шилу и А. Кифишину и подаёт их сомнительные идеи, как установленные в науке факты.

Г. Бердышев не приводит ссылки на использованную им литературу, даже в самых ответственных местах. Но там, где ссылки приведены, они нередко неадекватны. Так на стр. 53 (6-й абзац сверху) читаем: «Археолог Л. Зализняк считает, что трипольцы — прасемиты». Приведена ссылка на работу Л. Зализняка «Походження українського народу» (К.: ПБП «Фотовідеосервіс», 1996), без указания страницы. Специально перечитав указанную публикацию, я не обнаружил там ни прямого указания, ни даже намёка на то, что её автор якобы считает трипольцев «прасемитами». Подобное мнение Л. Зализняку регулярно и бесосновательно приписывает всё тот же Ю. Шилов², концепциям которого Г. Бердышев доверился безоговорочно, не сверившись с цитируемым изданием.

«Разобравшись» таким образом с трипольцами, индоевропейцами и «прасемитами», автор подходит наконец к непосредственной цели своего научного разыскания — истокам украинцев. Главную проблему он вполне резонно усматривает в вопросе о времени и обстоятельствах выделения украинцев из славянской общности. Об этом — говорит автор — не утихает спор «среди историков и публицистов» (стр. 56, 3-й абзац снизу), Согласимся – мнение публицистов является чрезвычайно авторитетным в вопросах эволюции и распада славянской общности, но всё же историки тоже каким-то образом причастны к решению данной задачи. Тем не менее, изменяя научной солидарности, наш автор решает процитировать всё таки публициста, каковым оказывается небезызвестный Олесь Бузина, автор книги «Тайная история Украины-Руси». О. Бузина якобы пишет: «Древней Украины не было никогда. Как государство она возникла на наших глазах...», и немного ниже: «Да и была она (Украина) в десять раз меньше нынешней... Само название её несомненно означало — «окраина», «пограничье»... Современный украинский язык образовался в результате взаимодействия польского и литовского с древним славяно-русским... Национального самосознания (украинцев) не существовало. Некоторые «протоукраинцы» даже не задумывались, кто они по национальности...» и т. п. в том же духе (без указания страниц цитируемого труда).

Приписываемая О. Бузине цитата является самой пространной в статье Г. Бердышева. Автора не смущает, что сам О. Бузина вполне признаёт, что его опус создан с целью похулиганить и подразнить. Достаточно сказать, что в его книге нет вообще *ни одной ссылки и ни одного упоминания научного исследования* или же научно-популярной публикации, оно и понятно — автор провозглашает *всех* учёных «мифотворцами» (хотя на каждой странице пользуется результатами их исследований). Цель журналиста О. Бузины вполне очевидна — завоевание известности, хотя бы и скандальной; что же касается поиска истины, то таковая интересует *разбузившегося* представителя «четвёртой власти» в самую последнюю очередь. Непонятной, однако, выглядит цель Г. Бердышева, обильно цитирующего эти и прочие нелепые измышления.

Правда далее автор успокаивает читателя, говоря, что «большинство специалистов-историков не соглашается с такими крайними взглядами журналиста Бузины». Сам же он, также относится к означенным крайним взглядам скептически и приводит их лишь «с целью изложить всю широту спектра взглядов на сложную проблему истории Украины». Очень

² См., например, Ю. А. Шилов «Святині». — К., 2001. — С. 145.

странной получилась «вся широта спектра взглядов» — она состоит из одного Бузины и именно из тех высказываний, которые, никоим образом не затрагивая обозначенную выше проблему выделения украинцев из славянской общности, имеют при этом наиболее *ярко выраженный антиукраинский характер*, отрицая, по-сути, украинскую государственность, украинскую этническую самобытность и наличие у украинцев национального самосознания.

Но будем объективны к журналисту О. Бузине — упомянутый труд его действительно содержит немало острокритических выпадов в сторону украинской истории и культуры, но тех откровенно провокационных сентенций, которые приписал ему Г. Бердышев *в его книге нет*. Если же это цитаты из многочисленных газетных статей О. Бузины (что вполне возможно), то следовало бы конкретно указать источник.

Таким образом, имеем все основания констатировать, что рассматриваемая статья Г. Бердышева содержит серьезные заблуждения, погрешности и ошибки. Её публикация является, в свою очередь, досадной ошибкой редакции.

Отметим, в заключение, что пример с публикацией Г. Бердышева, к сожалению не единичен. В последнее время поисками истоков украинского, российского и других современных народов а также древних славян и т. д. активно занялись экономисты, политологи, социологи, кибернетики и другие специалисты из смежных и не смежных с историей областей науки. В этом, наверное, не было бы ничего плохого, если бы не чрезмерное увлечение их авторов псевдонаучными и псевдопатриотическими концепциями, ярким примером коих являются упомянутые построения Ю. Шилова. Неоправдано активная пропаганда в средствах массовой информации подобных идей, далёких от настоящей науки, приносит, как видим, свои плоды. И это уже социальный феномен, подлежащий отдельному рассмотрению.

Статья поступила в редакцию 14.08.2007 г.

Об авторе:

КОНЧА Сергей Викторович — кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко.

Summary

Boukalov A.V.

Origin of Human Language

Genetics data about distribution of the person on the Earth in a combination with results of linguistic researches allow to put forward the thesis, that all languages of the world not only it is possible but also it is necessary to consider as events originated from one parent language. One of possible variants of occurrence of language as combinations of mutations and accompanying social processes in community proto-Homo sapiens sapiens is considered. Occurrence of species Homo sapiens sapiens is inseparable from occurrence of the developed language as special social, communicative and intellectual, cognitive system.

Keywords: evolution of human, language occurrence, expansion of Homo sapiens, genetic mutations, a social role of language, cognitive language role.

Mosenkis Yu.L.

The Caucasian Languages in Ancient Britain and Germany

It is considered questions of presence of the Caucasian language substratum in the Celtic and German languages. It is shown, that Karthvelian and close related North Caucasian languages have been extended by it in the prehistoric Western Europe up to British Isles.

Keywords: the Caucasian languages, language substratum, English language, the Celtic languages, the German languages.

Malovichko A.V., Kozyrski W.H., Uchaneishvili V.V.

The Experience of Etruscan Vocabulary Studying

We give the example of possible translation of Capuan tile text fragment. Author's «non-Indo-European» approach gave the translation due to vocabulary parallels to Caucasian languages. We present model justification for marked parallels.

Keywords: (East)Caucasian languages, etruscology, Hurro-Urartian, In-do-European linguistics.

Koncha S.V.

On Reconstruction of Indo-European Mythology

Features of the Scandinavian myth about fight of gods and giants as variant of the basic In-do-European myth about fight and demons are considered. Numerous parallels and similarities to similar Babylon myths are shown.

Keywords: In-do-European mythology, the Scandinavian mythology, the Babylon mythology, gods, demons, creations of the world, fight of gods.

Mosenkis Yu.L., Jakimenko N.V.

Indo-European Conception about the Sacral Tsar-Legislator in Comparison with East Traditions (linguistic, mythological, legal and psychological aspects)

Sacral functions of the tsar in ancient societies of Europe and Asia are considered. For the archaic person the power of the leader, the magician, and then the sacred tsar, his prophecy and command are valid the law because they are built in natural Space.

Keywords: the tsar-priest, the sacred tsar, religion, Indo-Europeans, ancient-oriented monarchy, Ancient Rome, Ancient China, Japan.

Kaznatcheyev V. P., Trofimov A. V.

The experimental works on the problem “intellect as the cosmoplanet phenomenon”

It is studied the influence of the solar activity and geomagnetic environment on the human organism and psychics. It is shown that the geomagnetic environment, being the important cosmophysical element, produces the influence on the intellectual-psychics human status. The geophysical conditions variations in the certain periods of the internal human development can cause the formation of the human organism chemical dependence on the psychically active matters as well as the intellect defects and the psychical diseases development. There is the reliable correlative connection between the intellect coefficient and the solar activity level near the calculated fecundation date. Thus the intellect, the psychical functions, the human diseases and the creative abilities reflect the cosmogeophysical space structure in several generations.

Keywords: antropoecology, geomagnetic field, brain electric potentials, solar activity, intellect, cosmogeophysical space structure, embryo development.

No 2
2008
Vol. 2

Origin of language and culture: ancient history of mankind



ВЪРЪМѦ ОНО
ДВНСА НІСОУ
УЕНІКОМЪ
СКОМЪ ВЪ
СТАВЪОТЪ МЪ
'РЪТЪ ЗІХЪ НГЛА

ԲՍՄՅՐ ԲԼԺԹՅՑ ԵՄԻ ՏՐԻՈՒՄԵՆՅԱՆՈՒ
ՄԵՆՈՒ ԲԱՍՅԱՑ ԵՄԻՅԱԶԵՐ ԵՄԻՅԱՐ Ձ
ՍՈՇԱԼԻՆԵ ԵՄԻՅԱՆ ԲՈՒՎՄԵՆԻՊՅԱՆ
ՈՒՅԱՆՍՈՒՍՏՈՒՅՈՒ ԶԻՄԵՅՐ ՔՐԵՒՈՍ
ՄԻՆԻՊՅԱՆՈՒ ՔՐԵՍՏՈՒՅՈՒ ԽՐԻՍՏՈՍ