

О СООТНОШЕНИИ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ, ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНО-СЕМИОТИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЙ

(На материале комплекса Тоголок-21)

При обсуждении на страницах «Вестника древней истории» (1989. № 1) замечательных археологических открытий, сделанных недавно экспедицией под руководством В. И. Сарияниди, уже отмечен ряд бесспорных интерпретаций, привносимых по существу всеми участниками дискуссии. Признается важность обнаружения в комплексе Тоголок-21 огромных чанов, на дне части которых найдены микроскопические остатки веточек эфедры. Не приходится сомневаться в том, что налицо тождество технологии, пережиточно сохраненной до нового времени и реконструируемой на основании языковых данных (ср. иранские названия эфедры), с той, которая предполагается для комплекса Тоголок-21 (а также и для Персеполя при наличии там особых способов толчения эфедры в ступе). Второй раз археология приходит на помощь изучению письменных источников по иранской истории, связанных с проблемой химических стимуляторов: первым большим открытием здесь явилось обнаружение конопли в Пазырыкских курганах, согласующееся с данными о скифах у Геродота, которые до этого открытия ставились под сомнение¹. В связи с возникшей благодаря открытиям В. И. Сарияниди проблемой использования мака стоит отметить, что общим для разных иранских племен и народов с древности является самый принцип применения наркотических веществ, тогда как конкретный их характер менялся в зависимости от ряда условий. Что касается изготовления хаомы из эфедры, трудно предположить, что в данном ареале это не связано с древними иранцами (ареал применения эфедры в древности, по имеющимся данным, был весьма ограничен). Хотя относительно конкретных деталей приготовления сомы в древней Индии отсутствует единство мнений, основным и бесспорным фактом остается тождество названий и функций индоарийского *soma- < *sauma- и иранского *hauma- < *sauma-; термин *sauma- обозначал в индоиранском вид одурманивающего (и/или стимулирующего) напитка, который добывался выдавливанием (корень *sau- < индоевропейск. *seu-); этот напиток в индоиранский период (уже после распада индо-ирано-греческо-армянского диалектного единства) вытеснил вино, что удостоверяется лингвистическими и культурно-историческими фактами². Речь идет об очень далеко идущей трансформации этносемиотических навыков, связанных с искусственной стимуляцией поведения, использовавшейся в культе и имевшей существенные мировоззренческие корреляции. Поскольку, однако, хаома достоверно связывается с эфедрой только у иранцев, наиболее простым объяснением находок в Тоголоке-21 кажется такое, которое соотносит использование эфедры с древнеиранским обычаем скорее всего дозораострийского (т. е. предзораострийского) времени. Что же касается следов культа огня, теоретически они могли бы относиться и к общеиндоиранскому периоду³, но более оправданным казалось бы и

¹ Jettmar K. Skythen und Haschisch // Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich. Т. I. Köln, 1981. S. 310—313; относительно проблемы ванн, обсуждаемой (как и проблема названий эфедры в связи с хаомой) в работах И. М. Стеблин-Каменского, см. Anvari-Ahoseyni S. Über Haschisch und Opium in Iran // Ibid. Т. II. S. 482—487. В этом же издании собраны известные данные об употреблении других аналогичных наркотических средств в разных древних культурах.

² Гамкрелидзе Т. В., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 2. Тбилиси, 1984. С. 652 сл.

³ Hertel J. Die arische Feuerlehre. Т. I // Indo-Iranischen Quellen und Forschungen. VI. 1925. Автор благодаря любезности В. И. Абаева имел также возможность познакомиться с рукописью его работы на эту тему (корректура рассыпанного потом набора II тома «Осетинского языка и фольклора»).

в этом случае приурочение к древнеиранскому⁴ продолжению общеиндоиранской традиции. В этой последней, как она восстанавливается по ведийским архаизмам, следует отметить значимость опьянения сомой именно по отношению к божеству огня: в ведийском гимне (Ригведа, X. 119), представляющем собой (само)восхваление бога (видимо, бога огня Агни), о боге (Агни) говорится, что он «напился сомой» — soma — suāraṁ. Это утверждение — рефрен гимна в Ригведе; если оно, как полагали Рену и Хаушилд, относится к Агни, то это факт уникальный и чрезвычайно архаичный. В другом гимне (Ригведа. X. 45, шлоки 5 и 12) Агни назван «защитником Сомы» (somagorā); упоминается (Ригведа. I.99. 1; VI, 16. 16) сома, выжимаемый для Агни⁵. Поскольку на основании сравнения тождественных сочетаний названий «вина» (хет. *uīana-*, идеограмма GESTIN, греч. *γομερ. οἶνος*) с глаголом 'совершать жертвоприношение', 'принести в жертву' (хет. *šipand-*, греч. *σπένδω*) в хеттских текстах (KUB XXV 5, Vs. II. 10) и у Гомера (Λ 775)⁶ можно реконструировать общеиндоевропейскую формулу **uoinom *spent-*' — 'окроплять (жертвенное животное) вином во время жертвоприношения', которая скорее всего относилась к животному, подлежащему позднее кремации, представляется, что в Ригведе в указанных архаичных гимнах сома замещает функционально более древнее вино. Если эта гипотеза верна, то для раннего иранского периода также следует реконструировать аналогичное употребление хаомы в связи с огнепоклонством. Именно этот раннеиранский обряд (реконструируемый по сравнительным данным, но в древнеиранских текстах отраженный косвенно) и мог запечатлеться в следах, обнаруживаемых предположительно в комплексе Тоголок-21.

С такой датировкой можно было бы соотнести и наличие в структуре комплекса Тоголок-21 семиотического противоположения, интерпретируемого как оппозиция круглых алтарей огня и других (полу)круглых храмовых структур и прямоугольных сооружений. Если правильно предложенное Дюмезилем⁷ и поддерживаемое греческими параллелями⁸ индоевропейское противопоставление прямоугольных алтарей и храмов разных богов и круглых алтарей и храмов огня, подобных очагам Весты в Риме и круглым очагам у ведийских индо-ариев, то применительно к Тоголоку-21, как и Дашлы, правомерен вопрос: нельзя ли непосредственно отождествить прямоугольные и круглые храмы в Риме с аналогичными раннеиранскими сооружениями, имевшими сходные функции? В этом случае надо было бы отказаться от гипотезы об изначальном отсутствии храмов у индоиранцев и индоевропейцев, что Дюмезиль и другие авторы связывали с кочевым характером их жизни. Скорее всего кочевниками иранцы становятся уже после своего переселения с Ближнего Востока в Среднюю Азию, что не всегда учитывается иранистами. При миграциях можно предположить преобразование некоторых материальных воплощений семиотических структур. Хотя и нельзя быть уверенным в том, как рано храмы и дома заменены при миграциях индоиранцев их функциональными «передвижными» соответствиями, тем не менее не может быть поставлено под сомнение то, что речь идет о позднейшей трансформации (вспомним хотя бы о скифских домах на колесах, параллелью которым являются древнеиндийские

⁴ Hertel J. Die awestischen Herrschafts- und Siegesfeier // Abhandlungen der Sächs. Akad. d. Wiss. Bd XLI. № 61. Lpz, 1931.

⁵ Hauschild R. Das Selbstlob (Atmastuti) des Somaberauschten Gottes Agni // Asiatica. FS F. Weller. Lpz, 1954. S. 255 f., 281 f. (здесь же сравнение с авестийским *Hom-Yašt*, Jasma 9—11). Относительно перевода и разных толкований упомянутых гимнов см. Ригведа. Избранные гимны / Пер., комм. и вступ. ст. Т. Я. Елизаренковой. М., 1972. С. 107 сл., 249 сл., 393.

⁶ Иванов Вяч. Вс. Общеиндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы. М., 1965. С. 103.

⁷ Dumézil G. La religion romaine archaïque. P., 1966. P. 311.

⁸ Vernant J.-P. Mythe et pensée chez les Grecs. P., 1969; Гамкрелидзе, Иванов. Ук. соч. С. 700.

мифологические повозки — vandhura⁹). Иранцы могли сохранять храмы дольше, чем индо-арии. Поэтому наличие в Тоголоке-21 именно храма (как и аналогичные находки недавнего времени в других местах, где предполагаются следы древнеиранской культуры или ее воздействие) никак не может поставить под сомнение иранскую принадлежность памятника, но указывает на ранний характер той иранской культуры, которая отражена в комплексе Тоголок-21.

К числу отдельных замечательных находок в этом комплексе следует отнести каменный амулет с изображением верблюда-бактриана (я имел возможность познакомиться с этим удивительным по изяществу образцом древневосточного искусства благодаря любезности В. И. Сарияниди). Само это изображение соотносится с целым рядом других аналогичных ему из Дашлы и остальных центров центральноазиатского иранского (древнебактрийского в широком смысле) искусства¹⁰. Исследование изображений верблюда вместе с другими палеозоологическими данными приводит к выводу о распространении бактриана из центральноазиатского очага, где он был одомашнен (либо уже иранцами, либо более древним субстратным населением) к III—II тыс. до н. э.¹¹ Лингвистические данные показывают, что индоиранское название верблюда (др.-инд. uštra-, авест. uštra- < *uštra с поздним развитием -t- в группе *-sr-) во II тыс. до н. э. проникло в аккадский (ассир. udru), где оно должно было получить форму ultu (ассир. usu-) с переходом št > lt, датируемым среднеавилонским периодом (XV—XI вв. до н. э.), ср. к этому развитию такие формы, как ср.-авилонск. ultu 'от, из' (при ст.-авилонск. ištu и параллельных формах с начальным w-, u-), ilten (при išten) и т. п. (к соответственно ассир. s: bab. It ср. ассир. iseke: авилонск. ilteke, ассир. batšsu: авилонск. batūltu¹² и т. п.). В этой более поздней форме название верблюда заимствовано в урартский (ultu 'верблюд'), откуда в свою очередь в древнеармянский (uġt 'верблюд'¹³). Лингвистическая хронология распространения индоиранского названия верблюда сперва (во II тыс. до н. э.) в аккадский, затем (в I тыс. до н. э.) в урартский и отсюда еще позднее в древнеармянский согласуется с палеозоологическими данными, полученными независимо от лингвистических и указывающими на подобные пространственно-временные характеристики бактриана, одомашненного около III—II тыс. до н. э. в Центральной Азии и проникающего во II тыс. до н. э. в Месопотамию и в I тыс. до н. э. в Урарту¹⁴. Предполагаемое палеозоологическое проникновение бактриана и в поздние слои харапской культуры¹⁵ можно было бы сопоставить с возможным отражением в архаичном сев.-зап. дравид. (брауи) 'верблюд'¹⁶ того же индоиранского заимствования (если оно не

⁹ Hauschild. Op. cit. S. 260 f.; Гамкрелидзе, Иванов. Ук. соч. С. 729 сл.

¹⁰ Sarianidi V. Die Kunst des alten Afghanistan. Lpz. 1986. S. 116, 240, 244, 252, 279; Abb. 116—117, 120, 131 etc.

¹¹ Köhler I. Zur Domestikation des Kamels. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doctor Medicinæ Veterinariæ durch die Tierärztliche Hochschule Hannover. Hannover. Institut für Zoologie. 1981. S. 74—128; Ripinsky M. Pleistocene Camel Distribution in the Old World // Antiquity. 1982. V. LVI. № 216. P. 48—50.

¹² В данной связи хотелось бы обратить внимание иранистов на параллелизм (только ли типологический?) развития сочетаний с плавными типа -rt- > -št (Urartu > Uraštu) в позднеавилонском и известной проблемы rt ~ š в авестийской графике (и фонетике?). Наличие форм типа ассир. usu-, вав. *ultu- предполагает существование исходного *ušt- (наряду с ugr-) уже в старовавилонском.

¹³ Поскольку урартское слово и хронология развития этого фонетического явления в аккадском ранее не были известны, соотношение этого древнеармянского слова с аккадским ugru- (заимствованный характер которого следует из того, что -t- в индо-ир. *uštra- < *uštra вторично) истолковывалось ошибочно: Adontz N. Emprunts de la haute époque en arménien // Revue des études indo-européennes. 1938. T. I. P. 465.

¹⁴ Köhler. Op. cit. Abb. 10, 11; S. 121, 123.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Мн. ч. 'uss-āk 'верблюды', см. Андронов М. С. Сравнительная грамматика дравидийских языков. М., 1978. С. 159.

относится к более позднему времени или же — при наличии следов связей с протоиндийской культурой в Афганистане и Южной Туркмении — не отражает более ранние центральноазиатские контакты дравидийских языков, с которыми почти все дешифровщики обоснованно связывают сейчас и язык протоиндийских надписей на печатях); как представляется, верблюд мог быть одомашнен в Центральной Азии еще ее иранским населением, что делает существенным, в частности, изучение енисейских названий этого домашнего животного, совпадающих с тюркскими.

С точки зрения историко-культурной центральноазиатские (предположительно древнеиранские) изображения верблюда такого типа, как найденное в Тоголоке-21 (а также и в некоторых других местах), интересны также и тем, что этот местный мотив в них сочетается с целым рядом других черт явно месопотамского и сиро-малоазиатского происхождения. Сами по себе эти параллели настолько значительны, что казалось бы возможным предположить непосредственное древнеближневосточное происхождение (импорт) соответствующих объектов искусства, если бы не соединение в них этих заимствованных сюжетов с местными (такими, как бактриан). Наличие многочисленных беспорных древнеближневосточных (в особенности древнемалоазиатских III—II тыс. до н. э.) параллелей (таких, например, как зооморфные завершения в виде оленей и т. п.) произведениям, найденным экспедицией В. И. Сарияниди, ставит науку перед необходимостью пересмотреть сложившиеся ранее в иранистике концепции и постараться объяснить, как эти параллели появились у иранцев, если они были носителями соответствующей культуры в Маргиане рубежа II и I тыс. до н. э. Наиболее простым объяснением, хорошо согласующимся с данными лингвистической реконструкции, кажется предположение, что в таких комплексах, как Тоголок-21, представлена культура иранцев на их пути из древнеближневосточного ареала их расселения (с которым они могли долго сохранять связи) в древности в Среднюю Азию. То, что в общеиндоиранский период местом обитания ариев (индоиранцев) были территории в пределах Малой Азии и соседних ареалов Северной Сирии и Северной Месопотамии, следует из предлагаемой общей реконструкции прародины индоевропейцев и индо-ирано-греко-протоармян, а также из данных о роли ариев в государстве Митанни, которые (вопреки высказанным А. Камменхубер и вслед за ней И. М. Дьяконовым сомнениям¹⁷) бесспорно говорят о наличии ариев в этой области уже в середине II тыс. до н. э., если не ранее (как представляется, это согласуется и с хронологией заимствования названия бактриана¹⁸). Поскольку митаннийский арийский в это время был уже отдельным индоиранским диалектом, время распада индоиранского (арийского) единства не могло быть более поздним, чем начало II тыс. до н. э. Позднее осуществляется расселение трех групп: индо-арьев на восток и юго-восток к Индии, протонуристанцев на восток к Афганистану, иранцев в восточном и северо-восточном направлении через Иран в Среднюю Азию и Афганистан; один из этапов этого расселения и отражен в Тоголоке-21.

При реконструкции отдельных этапов (индоевропейского и диалектного индо-ирано-греко-протоармянского, приурочиваемых автором настоящей заметки и Г. В. Гамкрелидзе к указанной области древнего Ближнего Востока; индо-иранского, также еще на раннем этапе близкого к той же территории; четырех отдельных диалект-

¹⁷ См. резкую критику и обзор современных данных: *Mayrhofer M. Ausgewählte kleine Schriften*. Wiesbaden, 1979.

¹⁸ Это предположение остается в силе и в случае, если бактриан был одомашнен в Центральной Азии ее более древними доиндоевропейскими обитателями, в контакте с которыми индо-иранцы, начавшие двигаться на восток, находились уже во II тыс. до н. э. Через индоиранцев бактриан был введен в более западные области, что предполагает (как и указанные древнеближневосточные влияния в искусстве Центральной Азии) длительные двусторонние ближневосточно-центральноазиатские контакты, осуществлявшиеся во II тыс. до н. э. во время расселения индо-иранцев.

ных групп — митаннийских арийцев, прото-индо-ариев, протонуристанцев и прото-иранцев,двигающихся в указанных восточных направлениях) нужно не только пытаться определить их пространственно-временные границы, но и соответственно наметить историко-культурные признаки, характерные для того или иного ареала. По таким этносемиотическим признакам, как использование хаомы-эфедры, культурным, как огнепоклонничество, комбинирующееся с обрядами жертвоприношения хаомы и с круглыми сооружениями, предназначенными для культа огня, в их ритуальном противопоставлении прямоугольным структурам, наконец, по использованию местных центральноазиатских мотивов (бактриан) в сочетании с ближневосточными комплексами Тоголок-21 указывает на период между распадом индо-иранского единства и окончательным разрывом связей между древнеближневосточными центрами культуры и иранцами, переселяющимися в Центральную Азию с Ближнего Востока. При такой датировке сопоставление с реконструкциями (лингвистическими и культурно-семиотическими) может оказаться важнее, чем соотнесение непосредственно с более поздними текстами типа Авесты.

Вяч. Вс. Иванов