

Наиболее полное, хотя во многом еще предварительное обобщение всех новых материалов по археологии Северо-Востока читатель найдет в книге, вышедшей в свет совсем недавно в серии «Историческая библиотека Дальнего Востока»⁴⁴.

В заключение надо отметить, что коллектив лаборатории археологии, истории и этнографии СВ КНИИ СО АН СССР принял участие в подготовке пятитомной истории Сибири, двухтомной истории Дальнего Востока и подготовил к изданию историю Чукотки с древнейших времен до наших дней.

Все перечисленные труды магаданских и камчатских историков, этнографов и археологов составляют единый комплекс, вписывающийся в тему «История Северо-Востока с древнейших времен до наших дней». Монографическая разработка отдельных узловых проблем этого комплекса позволит в недалеком будущем осуществить основную задачу — написать совместно с широким активом специалистов, как местных, так и столичных, историю Северо-Востока СССР, издревле заселенного палеоазиатскими народами.

Н. Н. Диков

«Труды СВ КНИИ СО АН СССР», вып. 17, 1967; N. N. Dikov, The discovery of the palaeolithic in Kamchatka and the problem of the initial occupation of America, «Arctic Anthropology», vol. V, № 1, 1968; Н. А. Шило, Н. Н. Диков, А. В. Ложкин, Первые данные по стратиграфии палеолита Камчатки, сб. «История и культура народов севера Дальнего Востока», «Труды СВ КНИИ СО АН СССР», вып. 17, 1967; N. A. Shilo, N. N. Dikov, A. V. Lozhkin, The first data on the stratigraphy of the palaeolithic of Kamchatka, «Arctic Anthropology», vol. V, № 1, 1968; Н. Н. Диков, Верхний палеолит Камчатки, «Сов. археология», 1969, № 3; N. Dikov, Puentes desde Asia a la America Precolombina, «Enfoque Internacional», № 30, Junio, 1969 (Santiago).

⁴⁴ Н. Н. Диков, Древние юстры Камчатки и Чукотки. 15 тысяч лет истории, Магадан, 1969.

ОБЩАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Proto-Indica: 1968. Brief report on the investigation of the Proto-Indian texts. Academy of Sciences of USSR, Institute of Ethnography, M., 1968.

В нашей печати уже нашли освещение результаты работы над изучением эпиграфики древней цивилизации долины Инда, осуществленной группой ученых Ленинграда и Москвы под общим руководством Ю. В. Кнорозова. Эти результаты были опубликованы в сборнике статей, вышедшем в 1965 г.¹ Критическую оценку результатов, достигнутых авторами сборника на первом этапе исследований, читатель найдет в рецензии Н. В. Гурова и Т. Е. Катениной в журнале «Советская этнография»². В рецензии справедливо отмечалось, что исследование группы Ю. В. Кнорозова означают новый шаг вперед в изучении как самой письменности долины Инда, впервые открывая реальные перспективы ее дешифровки, так и цивилизации, ее создавшей. Следует отметить, что ряд положений авторов «Предварительного сообщения», касающихся отнесения языка протоиндийских надписей к дравидской группе, получил в этой рецензии дополнительное обоснование и развитие. Один из авторов рецензии, Н. В. Гуров, включился впоследствии в работу коллектива, продолжающего исследования в этой области.

Новая публикация группы Ю. В. Кнорозова, вышедшая в 1968 г. на английском языке, содержит три статьи: Ю. В. Кнорозова «Формальный анализ протоиндийских текстов», Б. Я. Волчок «К интерпретации протоиндийских изображений» и Н. В. Гурова «Перспективы лингвистической интерпретации протоиндийских текстов (на базе дравидских языков)».

В самое последнее время на Западе также появились публикации работ, в которых предпринимаются попытки интерпретации протоиндийских надписей³. Эти исследова-

¹ «Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов», Всесоюзный институт научной и технической информации АН СССР, Институт этнографии АН СССР, М., 1965.

² Н. В. Гуров, Т. Е. Катенина, Новый этап в изучении протоиндийских надписей, «Сов. этнография», 1967, № 2.

³ A. Parpola, S. Koskeniemi, S. Parpola and P. Aalto, Decipherment of the Proto-Dravidian Inscriptions of the Indus Civilization. A first announcement, The Scandinavian Institute of Asian Studies Copenhagen, 1969; D. Schrapel, Die Entzifferung des Yatischen, Marburg, 1969. Сжатый, но достаточно полный обзор существующих работ по дешифровке протоиндийской письменности см. в рецензии Н. В. Гурова и Т. Е. Катениной, стр. 171—172. См. также новейший критический обзор этих работ в статье: A. R. K. Zide, A. Brief Survey of Work to Date on the Indus Valley Script, «Papers from the 4th Regional Meeting, Chicago Linguistic Society», 1968, April 19—20, pp. 225—237.

ния, несомненно, заслуживают отдельного рассмотрения. Однако поскольку, на наш взгляд, содержащиеся в них гипотезы и выводы ни в одном пункте не ставят под сомнение результаты работы советских ученых, в рамках данной рецензии мы их касаться не будем.

Статья Ю. В. Кнорозова подводит итог достижениям предшествующего этапа работы над дешифровкой протоиндийских текстов, кратко характеризует доступный в настоящее время археологический и эпиграфический материал и указывает некоторые новые перспективы исследования. Уже в «Предварительном сообщении» автор обосновал ряд важных выводов относительно характера и возможного значения отдельных знаков и сочетаний знаков протоиндийской письменности. Эти выводы позволили убедительно подкрепить тезис о принадлежности языка текста к дравидской семье. В сообщении 1968 г. они получают дальнейшее развитие.

Автор дает смысловую интерпретацию около двух десятков знаков протоиндийской письменности, исходя из внешнего подобия этих знаков определенным предметам и изображениям соответствующих предметов на печатях и других объектах. Задача эта, как указывает Ю. В. Кнорозов, облегчается характерным для этой письменности слабым развитием конвенционализации, близостью многих символов к пиктографическим знакам, лежащим в их основе. Некоторые определения напрашиваются сами собой и не вызывают сомнений (1—человек, 2—лук со стрелой и т. п.)⁴, некоторые не столь очевидны, например 3, еще в «Предварительном сообщении» определенный как стилизованное изображение дерева ашваттха. Новое толкование этого знака расходитсся с интерпретацией предшествующих исследователей, определявших его обычно как «сосуд», но хорошо подтверждается последующим опытом дешифровки блоков, его содержащих, на основании материала дравидских языков (см. ниже в связи с третьей статьей сборника).

Особое внимание в настоящем сообщении Ю. В. Кнорозов уделяет сочетаниям числительными, предшествующими корневым символам. Автор различает две группы таких блоков. В первой знак числительного меняется перед постоянным корневым; вполне убедительно толкование таких числительных как количественных, а корневых знаков — как обозначающих единицы мер. Уже в «Предварительном сообщении» автор обосновал толкование знака 4 как «пригоршни» (санскр. *prasriti*) — единицы измерения сыпучих тел; столь же очевидно определение знака 5 как «ноши» (санскр. *bhaga*) — меры веса, знака 6 как «сосуда» (последнее подтверждается сравнением с изображениями).

Вторую группу составляют постоянные сочетания определенного числительного и определенного корневого символа. Подробного рода постоянные словосочетания с числительными, как указывает автор, характерны для индийских языков. Сочетания с числительными представляют особенный интерес в плане дешифровки; поиски аналогий с соответствующими словосочетаниями, в первую очередь в санскрите (где возможны кальки с протоиндийских имен и терминов), могут дать многообещающие результаты. Определенные шаги в этом направлении сделаны во второй статье сборника, где отмечаются также, что постоянные словосочетания с числительными в санскрите обычно связаны семантически с мифологией; последний момент еще более увеличивает вышеупомянутую возможность сохранения в санскритской литературе калек с этих протоиндийских блоков.

Среди блоков с числительными пристального внимания заслуживают также рассматриваемые в статье Ю. В. Кнорозова так называемые «жертвенные надписи» на ранних стеатитовых пластинках, найденных М. С. Ватсом в Хараппе. Надписи эти состоят из основного блока, интерпретируемого обычно как имя божества, и добавочного, где числительное, которое варьирует от единицы до четырех, предшествует знаку («сосуд»). Этот добавочный блок, по мнению автора, обозначает число жертвоприношений божеству — по-видимому, жертвенных возлияний. Такое толкование представляется в высшей степени вероятным.

Возможной интерпретации этих знаков на основании предполагаемых санскритских калек касается также Б. Я. Волчок во второй статье сборника.

Статья Б. Я. Волчок, как и предшествующая статья того же автора в «Предварительном сообщении», посвящена важному вопросу интерпретации надписей в связи с изображениями на протоиндийских объектах. Параллели этим изображениям и соответствующим символам протоиндийской письменности могут быть обнаружены в мифологии индийских религий исторического периода; значение поисков в этом направлении в связи с проблемами дешифровки надписей долины Инда не требует объяснений. В этом отношении весьма интересны предлагаемые Б. Я. Волчок сопоставления протоиндийских символов с отдельными мифологическими именами санскритских текстов.

Сжатый объем статьи не позволил автору достаточно подробно аргументировать ряд угадываемых аналогий: тем не менее представляется вполне возможным принятие большинства толкований по крайней мере как гипотетические указания для дальнейшего, более детального исследования. Так, среди постоянных сочетаний с числительными блок, означающий «три ограды» (числительное «три», 7), вероятно, может соответствовать санскритскому Tripura («три города»), названию мифического города демо-

⁴ Цифры в тексте соответствуют определенным знакам протоиндийской письменности (см. табл. на стр. 181).

нов, сожженного Шивой; в арийской мифологии с демонами обычно отождествляются аборигены, населявшие Северо-Западную Индию ко времени прихода труда ариев. С другой стороны, менее правдоподобно сопоставление протоиндийского блока «три стража» (числительное «три», 8) и санскритского *trīṇāṁ* — «три стражи (ночных)». Автор толкует знак 8, соответствующий изображению человека с жезлом на плече (на трехгранном амулете, Харалпа, Н-305), как обозначение имени божества, чей образ сложился впоследствии с образом ведического Ямы. Действительно, Яма (Yama), в посведическом пантеоне фигурирующий как бог смерти, хранитель Юга, относительно поздно приобретает новые черты, заимствованные, по-видимому, из неарийского (доарийского) круга мифологических представлений, в том числе жезл *danda* как постоянный атрибут. Это находит отражение в индуистской иконографии, где образ Ямы с жезлом на плече напоминает указанные выше протоиндийские изображения. Однако слово *yāṁ* — «ночная стража», несмотря на внешнее сходство, вероятно, иного происхождения (от корня *yā* «идти»), и мы не находим в санскритской литературе каких-либо ассоциаций между ним и именем упомянутого бога, которые подтвердили бы такое сопоставление.

Обращаясь к блокам «жертвенных надписей», упомянутым в статье Ю. В. Кнорозова, Б. Я. Волчок, так же, как и предшествующий автор, усматривает в них обозначение четырех типов жертвоприношений, по-видимому, жертвенных возлияний. Возможные параллели блоку, означаемому, очевидно, «четыре сосуда», автор видит в санскритских ритуальных терминах *saturvīra* (четырехдневное жертвоприношение сомы) или *catuṣsamsthā* (четыре вида возлияния сомы).

Подобные параллели чрезвычайно соблазнительны, однако подходить к ним следует с осторожностью, имея в виду, что ритуал сомы сложился в среде арийских племен, очевидно, еще до прихода в Индию; на это указывают сходные черты древнеиранской религии. Но развитие сложной системы ведического ритуала происходило уже на индийской территории, и хотя, видимо, эта область была относительно изолирована от влияния местных культов, возможность проникновения в нее каких-то элементов протоиндийского ритуала в принципе не исключается.

Термин *saturvīra* или *sataraṇa* (четырехдневное жертвоприношение сомы) употребляется в ведической ритуальной литературе в ряду других, обозначающих однодневное, двухдневное и т. д. до восьмидневного включительно жертвоприношения сомы (ритуального напитка сомы, а не богу Соме). Здесь нет прямой аналогии с протоиндийскими блоками, где числительные колеблются от единицы до четырех. С другой стороны, можно отметить, что термин *saturvīra*, точное значение которого в ритуальном контексте неясно (*vīra* означает «муж, герой»; *vīrā* женск. рода у некоторых лексикографов означает род хмельного напитка), стоит все же особняком, поскольку для всех других жертвоприношений употребляются только термины с *-āṇa* (ekāṇa букв. «однодневный», dvyaṇa «двухдневный» и т. д.). Связь этого термина с протоиндийским блоком не исключается, но факты, подкрепляющие эту догадку, нам пока неизвестны.

Термин *catuṣsamsthā*, означающий четыре вида жертвоприношений сомы, встречается в санскритских ритуальных текстах редко. Он зафиксирован в «Вайтанасутре» (XXVI, 6), относительно позднем тексте, представляющем собой комментарий к Атхарваведе. Атхарваведа, как известно, более других ведических самхит отразила верования и обряды доарийского населения Индии, воспринятые арийскими пришельцами; однако в самой этой самхите упомянутый термин не встречается. Термин отражает сравнительно древнее состояние ритуала, так называемого *Jyotiṣṭoma*, который включал первоначально три или четыре вида жертвоприношений, впоследствии же количество жертвоприношений постепенно увеличилось до семи. Прямой аналогии с протоиндийскими жертвенными надписями (один-четыре «сосуда») мы здесь также не имеем.

Уже в «Предварительном сообщении» Б. Я. Волчок проводит параллель между семью женскими персонажами, изображенными в сценах жертвоприношения «богине в дереве», и семью богинями — сестрами богини-матери (культ которых был распространен позднее, особенно в Южной Индии) или семью апсарами индийской иконографии (вместе с авторами предшествующей рецензии на «Предварительное сообщение» мы считаем маловероятной, однако, связь с *Saptasindhavah* — Семиречьем). В сообщении 1968 г. автор пытается на основании этой параллели выяснить значение блока, представляющего собой постоянное сочетание числительного «семь» и знака 9, который автор толкует как «радугу»; апсары, как указывается в статье, иногда рассматриваются как персонафикация радуги. В данном случае может иметь значение контекст, в котором исследователь находит повод для сопоставления. К сожалению, объем статьи не позволил автору обосновать эту идентификацию более подробно.

Весьма правдоподобно толкование блока, состоящего из знаков 10, 11, как имени «Блистающая богиня» (по сочетанию в дравидских языках в слове *miṇ* значений «рыба» и «звезда», «сиять»; об этом толковании см. ниже в связи со статьями Н. В. Гурова в этом же сборнике). Однако трудно решить, имеет ли санскритское *prabhā* «сияние, свет» как эпитет или имя некоторых богинь индуистского пантеона генетическую связь с этим древним именем или же случайное смысловое сходство.

Напротив, весьма убедительной представляется идентификация персонажа с копьем на протоиндийских изображениях (и соответствующего символа в надписях) с богом Скандой индуистской мифологии. Правда, в Махабхарате (III, 221) версия леген-

ды об убийении Буйвола Скандой довольно далека от протоиндийского изображения. Образ демона Махиши («Буйвола») утрачивает в эпосе зооморфные черты; Сканды поражает его копьем в голову с колесницы. Это не исключает, однако, весьма верояной связи этого эпизода с доарийским мифом.

Весьма убедительны также доводы, которые автор приводит в подтверждение жадства летящей птицы, изображенной на печати (Хараппа, Н-225), с солнечной птицей индуистской мифологии — Гарудой. Изображение змей над распростертыми крыльями птицы подкрепляет эту параллель; мифология Гаруды тесно связана со змеями. Автор статьи ссылается на миф о змеях и Гаруде, сыновьях сестер Кадру и Винаты; последние олицетворяют соответственно землю и небо. В индийской мифологии (индуистской и буддийской) и мифологической символике птица и змея олицетворяют два антагонистических, извечно враждующих начала — солнце и влагу. В подтверждение толкования птицы на изображении как олицетворения солнца Б. Я. Волчок приводит ценный аргумент, оставшийся вне поля зрения Ватса (впервые предложившего это толкование), но придающий его догадке убедительность: изображение гор справа и слева от птицы можно толковать как «гору восхода» (*udaaya-giri*) и «гору заката» (*astam-giri*) — традиционные и обычные образы в санскритской поэзии и индийской иконографии классической эпохи.

Статья Б. Я. Волчок содержит интересные наблюдения и сопоставления в области очень мало загнутой предшествующими исследованиями, и указывает многообещающие перспективы для дальнейших изысканий.

Большой интерес представляет третья статья сборника, принадлежащая дравидлогу Н. В. Гурову, привлечение которого к работе над протоиндийскими надписями в текущем ее этапе нужно считать как нельзя более своевременным.

В начале своей работы Н. В. Гуров убедительно обосновывает принципиальную достаточность использования как зарегистрированного, так и реконструированного материала и данных общей типологии (фонологической, морфологической и синтаксической) дравидских языков при попытках лингвистической интерпретации протоиндийских текстов, несмотря на внушительный разрыв во времени (порядка 1500 лет), отделяющий эти тексты от древнейших известных памятников дравидских языков (прежде всего древнетамильских).

В то же время не без основания с крайней осторожностью высказывается о ближайших перспективах дешифровки, в особенности же о возможностях интерпретации переменных знаков на базе «определенных комбинаций дравидских аффиксов». Скепсис автора в отношении последнего момента представляется даже несколько чрезмерным, если учесть такой, например, факт, как интереснейшая интерпретация знака 3 (пиктографически: дерево *atti*, т. е. ашвагхта; актуально: показатель родительного или «атрибутивного» падежа; фонологически: *-t-* — см. «Предварительное сообщение», стр. 50), используемая в процессе дешифровки и подтверждаемая дальнейшими изысканиями Н. В. Гурова, нашедшими отражение в рецензируемой статье.

Во вводной части работы Н. В. Гуровым намечены некоторые из возможных путей дальнейшего продвижения вперед в области языковой и референтной интерпретации исследуемых текстов (семантическая интерпретация слабо стилизованных корневых блоков, в частности — сочетаний пиктограмм с уверенно отождествляемыми «числами»; составление списка таких блоков; составление, исходя из гипотезы ритуального характера текстов, списка «терминов и устойчивых сочетаний», связанных с «концептуальным полем мифологии»; сопоставление членов обоих списков, имеющих опознаваемый общий элемент; продвижение от значения корневых блоков к интерпретации как сопутствующих им переменных знаков, так и фраз путем сопоставлений с гипотетическими идентичными дравидскими фразовыми структурами). Думается, что высказанные им идеи практически осуществимы и могут (при соответствующей организации дела) оказаться плодотворными; следует приветствовать то, что автор сумел достаточно четко их сформулировать.

Заметим, кстати, что работа самого автора говорит о том, что и не фронтальные, а, так сказать, «атомарные» сопоставления могут дать интересные результаты, причем накопление обоснованных «догадок» создает все большие возможности для перекрестных сопоставлений, проверки ранее выдвинутых гипотез, заполнения лакун и отбраковки ошибочных идентификаций.

Аргументы Н. В. Гурова в пользу гипотезы слоگو-морфемного характера протоиндийской письменности, опирающиеся как на типологию дравидских морфонемики, словообразования, словоизменения и синтаксиса, так и на соображения, связанные с возможностями иероглифики, имеют несомненное значение прежде всего как база для фонологических интерпретаций. Впрочем, как видно из конкретных изысканий автора, он не абсолютизирует слоگو-морфемный принцип, допуская отклонения от него, по крайней мере в одном из двух возможных направлений: если в трудах группы Ю. В. Кнорозова до сих пор не встречалась трактовка блоков (цепочек знаков) как одной морфемы, то двухморфемная трактовка одного знака встречается (наиболее уверенно по этому принципу практикуется Н. В. Гуровым знак 12 — см. стр. 47 рецензируемого сборника; причем эта трактовка — одна из наиболее остроумных и убедительных).

Переходя теперь к оценке конкретных находок и гипотетических толкований автора, нашедших отражение в статье, следует сразу же отметить, что все они отличаются

не только смелостью и остроумием, но также обоснованностью и логичностью, которые являются результатом как глубоких дравидологических и индологических познаний, так и кропотливого труда, аккуратности и той дисциплины ума, которая одна лишь может направить увлеченность исследователя в надежное русло. Разумеется, в такой области, как начальный этап дешифровки, ничто не гарантирует стопроцентной надежности и заведомой правильности результатов. Однако требованию оправданности гипотезы Н. В. Гурова, несомненно, удовлетворяют. Разработка и накопление таких гипотез — неперемное и основное условие для дальнейшего приближения — своего рода методом «проб и ошибок» — к лингвистической и содержательной истине, остающейся пока что в основном скрытой от наших глаз «за семью печатями» протоиндийских писем.

В этом плане автором достигнуты следующие основные результаты.

1. Финальная диграмма многих блоков — *3, 1* (где *3* — уже упоминавшийся знак [общедравидской] генитивной морфемы) объяснена как «денотат мужского рода» в именах собственных (именах богов и людей). Это сделано с учетом позиции диграммы в блоках и в надписях, пиктографического характера конечного знака (изображение мужчины), состава диграммы в сопоставлении со структурой мужских имен в дравидских языках, гипотетического содержания и связанной с ним структуры надписей. Автор воздерживается на данной стадии от фонологической и даже определенной морфемной идентификации знака *1* (последняя буквально «напршивается») и даже прямо вытекало казалось бы из сопоставлений автора, но его крайняя осторожность в выводах — это не та черта, против которой мы в данном случае склонны выступать).

2. Дважды встречающаяся тетраграмма (числительное «шесть», знаки *10, 3, 1*), где «шесть», *10* были ранее интерпретированы как «Шесть звезд — Плеяды» (соответствует тамилскому *agu-mṇ* — см. «Предварительное сообщение», стр. 50—51), истолкована как мужское имя (божества или человека), сравнимое с одним из имен бога Муругана (Сканды санскритских источников *agu-mṇ-kāṭalan* «[Возлюбленный] сын Шесть звезд (рыб)»).

3. Подобным же образом истолкована тетраграмма «гри», *10, 3, 1*, где «три», *10*, «три звезды» (ср. тамилское *mṇmṇ* — название пятого «лунного созвездия», санскр. *Mrgasīras* — мужское имя «[Рожденный] в пятый день лунного месяца»).

4. Тот факт, что знак *1* встречается в конечной позиции и без предшествующего *3*, не препятствует его трактовке как «денотата мужского рода», по крайней мере в некоторых случаях. Это мнение Н. В. Гурова опирается на факт необязательности «формального выражения атрибутивного падежа перед денотатом» и с дравидологической точки зрения представляется вполне обоснованным. Следует попутно высказать сожаление по поводу того, что в тексте работы одна и та же дравидская (и гипотетическая протоиндийская) форма именуется то «косвенным падежом» (стр. 33), то «атрибутивным падежом» (стр. 34).

5. Омонимия в дравидском корневой *pāl* «четыре» и *pal* «хороший и т. п.» позволяет Н. В. Гурову истолковать диграмму «четыре», *1* как мужское имя, сравнимое с древнетамилским *paṇṇa* (из *pal* + «денотат мужского рода» *paṇ* — В. Э., С. Р.) и т. д. Частая встречаемость числительного «четыре» в сочетаниях с последующими знаками, несомненно, говорит в пользу предположения о вторичном значении «хороший» — знака «четыре», причем, вероятно, не только в качестве первого компонента собственных имен.

6. Отметив этимологическое единство дравидского корня **vel/*vil* — «внешнее» с **vel-(C)/*vil-(C)* — «лить, выливать» и ссылаясь на общность в дравидских языках конверсии «действие» (глагольная основа) → «орудие действия» (субстантив), Н. В. Гуров убедительным образом устанавливает производность от выше упомянутого корня прото-южнодравидского **vēr pV* — «жертвоприношение». Это, в свою очередь, дает возможность лингвистически интерпретировать знак *б* (пиктографически «сосуд»; актуально «мера жидкостей; жертвоприношение» — см. выше), связав его с последним этимолом.

7. Весьма частотный знак *б* «носильщик» (с южноиндийским прямым коромыслом на плечах); «ноша» остроумно интерпретирован как «защита, охрана; бог-защитник» — олять-таки, на основании омонимии дравидской основы **kā-*, **kā-s-*, **kā-r-* «хранить, защищать и т. п.» и с этимолом **kā-s(?)*, **kā-r-* «коромысл» (упомянутого типа).

В позиции, характерной для знаков, интерпретированных как имена божеств, этот знак, по предположению Н. В. Гурова, представляет архетип тамилского *kāyatkatavu* «Виншу» (букв. «Бог-защитник»).

В других позициях, где этому знаку предшествуют имена божеств, сравнение с «защитной формулой» средневековой индийской в особенности — тамилской эпиграфики «имя или эпитет (бога)» — «бог (богиня)» — «защитит»/«да будет [защитой]», ему приписывается значение «защита; охрана».

Обе эти гипотезы позволяют структурно и содержательно интерпретировать целый ряд надписей.

Автор обращает наше внимание на наличие знака *б* («носильщик» с суперграфемой, совпадающей со знаком *3*, фонологически интерпретируемой как *-t-*) на лицевой стороне одного глиняного амулета из Мохенджо-Даро, где имеются изображения тигра и носорога — политерион, сопоставимый с индийскими *lokarāla-vāhana* — животными-«носителями» богов-«хранителей стран света» (см. статью Б. Я. Волчок в «Предварительном сообщении»). Этот факт действительно свидетельствует в пользу

вышеприведенных толкований знака 5 (ср. тамильское *kā-ppi* «охрана, защита; амulet»). Что касается суперграфемы, то она в данном случае, по мнению Н. В. Гурова, может соответствовать деривационной морфеме **-t-*, представленной, например, в тамильских *kāṭayaṇ*, *kāṭavaṭayaṇ* «деревенское божество».

8. Одна из интереснейших гипотез автора — объяснение часто встречающегося знака 13 (пиктографически «усач, пресноводный карп») как обозначающего красный цвет. Причем ему удалось пойти дальше простой констатации омонимии протодравидских корней **ka-* (**key-*) «карп» и **kēy*—**kēy*—**kēy*—**kēy*—**kēy* «красный цвет» и путем вполне корректных этимологических доводов установить генетическое тождество этих двух корней, представленных, в частности, в двух сериях дравидских слов, обозначающих [карповых] рыб (типа тамильского *kaṇai* и типа тамильского *kentaṭi*). Названия карпа в индийских языках — производные от названия красного цвета (в частности, санскр. *gōhita*, бенгальского *ruī-māch*); это, как указывает Н. В. Гуров, связано с тем, что самцы карпов в период нереста приобретают красную окраску.

Основываясь на этой гипотезе, автор указывает на соответствие ряда диграмм и триграмм со знаком 13 на первом месте дравидской ономастики (13, 3, 1 и тамильские *seuyavaṇ*, *seuyōṇ* «Марс; Сканд»; 13, 11 и тамильское *seuyavaṇ*, *seuyāṇ*, *seṇṇaka* «Лакшми» и др.).

9. В аналогичных позициях, т. е. в качестве первого члена или атрибута предполагаемых имен божеств, знак 10 (пиктографически «рыба»; актуально — «звезда»; дравидские соответствия **pīp*/**pīp*— «сиять, сверкать»; *pīp* «рыба»; звезда — см. выше трактуется Н. В. Гуровым как обычный в индийской мифологии эпитет «яркий, сияющий»). Однако, опираясь на возможность чередования **m*/**v*— в дравидском, Н. В. Гуров параллельно выдвигает иную версию, приписывая знаку 10 в этих сочетаниях значение «небо» (дравидское *viṇ*/**piṇ* «небо»). Основываясь на первом отождествлении Н. В. Гуров, в частности, предположительно трактует диаграмму 10, 11 как протодравидского имени богини Саресвати (телугу, *minukujēḍiya* < *minuku* «сиять, сверкать блестяще» + *sēḍiya*, *sēḍe* «женщина»).

10. Диграмма 10, 14 и триграмма 10, 10, 14, неоднократно встречающиеся в текстах (пиктографически — птица, вероятно — орел, коршун или ястреб), сопоставляются с именами Гаруды типа *Maḥātejas* «Обладающий великим сиянием». Вполне убедительно в этой связи сопоставление удвоенного знака 10 с удвоенными основами дравидских языков, например, в тамильском *miṇṇi* «светляк» и т. п.

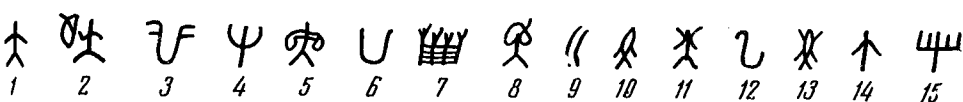
11. Н. В. Гуров нашел возможность подтвердить и одновременно интерпретировать лингвистическое значение «большой, великий», ранее («Предварительное сообщение», стр. 51) предположительно приписанное знаку 16, который в большинстве случаев предшествует знаку 11 («богиня»). Уникальное положение знака 15 в надписи (Хараппа, H-106), где ему предшествует числительное «двадцать четыре», дало Н. В. Гурову возможность приписать ему значение «половина лунного месяца» (санскр. *ṛakṣa*, тамильское *ṛiṭai* в сочетаниях *valarṇiṭai*, *tēyṇiṭai*), а сочетанию обоих знаков — значение «год» (ср. санскр. *saturviṃśa* (ka) — «год»). Отметив омонимию протодравидских этимонов **reṭ*—«рождать» (к которому восходит тамильское *ṛiṭai*) и **reṭ*—«быть большим, великим, великость», Н. В. Гуров принимает **reṭ* как приблизительное фонологическое значение знака 15, который может, по-видимому, трактоваться одинаково в обоих упомянутых значениях.

12. Знак 12 на основании его позиции (окружения) в надписях, пиктографического значения «рыболовный крючок» и омонимии протодравидских **kuṭ*/**koṭ*—«кривой, изогнутый» (отсюда — многочисленные дравидские названия кривых орудий: тогда *kūṇi* *ṭō*. I «крюк; садовые ножницы», телугу *koḍavai* «серп» и т. п., обычно с лабиальным согласным вслед за корнем и **kuṭ*/**koṭ*—«давать, жертвовать [высшему лицу]» (основа соответствующего каузативного глагола присоединяет к этому корню лабиальный согласный) интерпретируется Н. В. Гуровым как знак каузативной основы «побудить [кого-либо] дать [себе — «побуждающему】». Результатом (и в то же время веским подтверждением) этого остроумного отождествления — в соединении с предшествующими находками автора — явилась полная смысловая и частичная морфемная и фонологическая интерпретация надписи: 10, 11, 12, числ. «два», 6 (Хараппа, № 342), структурно поразительно «дравидские»: *miN*— богиня *kūṭ*—*V/P*||*vēl-V/P*-. Этой интерпретации соответствуют два варианта перевода: 1) «То, что сияющая (или небесная, красивая) богиня побудила (или побуждает) дать [ей], [составляет] два жертвоприношения» (если глагол *vēl-V/P*- имеет форму глагольного имени — «имени действия»); и 2) «Два жертвоприношения, которые сияющая (небесная, красивая) богиня побудила дать [ей]» (если глагол имеет форму причастия — «глагольного атрибута»).

Нельзя специально не отметить того, что «полутные» (с точки зрения прямых задач работы) этимологические результаты, полученные Н. В. Гуровым, являются полезным вкладом в ту труднейшую область дравидского языкознания, которая в основном лишь в последние годы поднялась на высокий научный уровень (главным образом благодаря трудам Т. Барроу, М. Б. Эмено и Б. Кришнамурти). После «Дравидского этимологического словаря» Т. Барроу и М. Б. Эмено каждый новый шаг в области реконструкции протодравидских форм и установления новых генетических связей между ранее

не связывавшимися этимонами неизбежно требует и будет требовать все большего прояснения в закономерности развития дравидских языков. В этой связи «удельное значение» каждого нового, пусть небольшого и частного, открытия в указанной области резко возрастает. Поэтому представляется уместным еще раз обратить внимание читателей на этимологические находки Н. В. Гурова, отчасти уже нами упоминавшиеся, хотя бы просто перечислив их: возведение протодравидского *vel-pV- «жертвоприношение» к *vel-/vil- «внешнее; выливать, лить»; ассоциация с этим корнем тамильско-малаяльского vellam «вода и т. д.», телугу velluva «наводнение»; вполне корректная этимологическая ассоциация тамильского alakam «вода», каннада alaka «жидкость», телугу aluku, колами alk, найки alk, куи lanja «разбрызгивать» скуи lāka «[совершать] жертвоприношение»; на этой основе (с привлечением дополнительных индологических аргументов) — прослеживание семантического перехода «лить, брызгать; вода, жидкость» → «жертвоприношение»; сведение архетипов названий пресноводных рыб (гл. обр. карповых) *kay-al (*key-al), *kay-(*key-) и *kantu-kay, *kantu-key (последний выведен Н. В. Гуровым путем анализа соответствующих основ тамильского, телугу и каннада) к одному корню (представленному во втором архетипе вторым компонентом) и обоснование генетического тождества этого корня с *key- и т. д. «красный»; частичная этимологизация на этой основе слова телугу сёра «рыба» (<*сётра < *kē-m-ra, (?) *key-m-ra).

Таблица знаков



С. Г. Рудин, В. Г. Эрман

НАРОДЫ СССР

Историко-этнографический атлас «Русские». М., 1967.

Атлас «Русские», подготовленный коллективом авторов Института этнографии АН СССР под редакцией В. А. Александрова, В. И. Козлова, П. И. Кушнера (отв. редактор), М. Г. Рабиновича, — заметное явление в нашей научной литературе. Детально изучены и впервые нанесены на карты такие важнейшие элементы материальной культуры русского народа, как техника земледелия, крестьянское жилище, традиционная одежда. 75 карт и объемистый том пояснительного текста — таков итог этого труда. В аннотации к атласу написано, что он «будет полезным работникам науки и практическим работникам самых различных специальностей». Действительно, художники, краеведы, архитекторы найдут в этом атласе много чрезвычайно нужных сведений, не говоря уже об историках и этнографах, для которых атлас явится настольной книгой. Польза, которую может принести картографирование этнографических данных, была понятна исследователям уже давно. И если этнографическое картографирование не получило до сих пор достаточного развития, то это объясняется не недооценкой этого метода, а лишь тем, что им не могли широко пользоваться, так как накопленного материала было слишком мало. Настоящий атлас смог выйти в свет, в первую очередь, потому, что в послевоенные годы коллектив его авторов и экспедиции, проведенные Институтом этнографии АН СССР, собрали огромное количество материалов; кроме того, были мобилизованы музейные и архивные фонды.

Все это позволило не только поместить в атласе серию карт, регистрирующих распространение важнейших элементов материальной культуры, но и использовать картографирование как метод научного исследования, с помощью которого удалось выявить целый ряд закономерностей, создать определенные типологические классификации и пр. Эти выводы четко отражены в статьях атласа.

Однако, помимо широты и богатства собранного материала, наиболее существенной чертой атласа является исторический подход, положенный в основу методики его составления. Атлас называется не этнографическим, а историко-этнографическим, и его содержание полностью соответствует этому названию.

Хорошо известно, что процесс изменения культуры и быта русского населения стал особенно интенсивным во второй половине XIX в. Особенно же изменился быт русской деревни в результате социалистических преобразований после Великой Октябрьской социалистической революции. Обычно картографирование определенных этнографических данных отражает картину, характерную лишь для сравнительно недавнего времени. Естественное, что такая картина не может дать представления о процессах развития.