

**Как язык научился думать? Первоэлементы в языке и мышлении древних цивилизаций (на материале китайского, египетского и армянского языков)\***

**А.Ю. Недель**

Данная статья является продолжением статьи [Недель 2014], где рассматриваются некоторые проблемы лингвистического атомизма, связи типологически разных языков с мышлением, на материале древнекитайского и санскрита. Здесь же основное внимание уделено идеографическому аспекту древних языков, главным образом, китайскому, египетскому и армянскому. Особое внимание уделено создателю армянского алфавита Месропу Маштоцу. Предпринята попытка показать, как именно план выражения (идеограмма) влиял на план содержания. Одна из основных задач статьи – показать, как при помощи метонимических операций в типологически разных культурах формировалась фундаментальная семантика, которая по сути представляет собой иерархию абстракций.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** древнекитайский язык, египетский язык, метонимия, идеограмма, армянский язык, Маштоц, иероглиф.

**НЕДЕЛЬ** Аркадий Юрьевич – доктор философии, преподаватель Университета “Париж 1”, приглашенный профессор в Университете Перадения (Шри-Ланка).

Цитирование: *Недель А.Ю.* Как язык научился думать? Первоэлементы в языке и мышлении древних цивилизаций (на материале китайского, египетского и армянского языков) // *Вопросы философии. 2016. № 8. С. ?–?*

*Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 8. P. ?–?*

**How Language Learned to Think? Some Basic Elements in the Language and Thought of Ancient Civilizations (Chinese, Egyptian, and Armenian)**

**Arkady Nedel**

The present paper continues the author's earlier study [Недель 2014] in which he treats some problems of linguistic atomism. The question was how typologically different languages, such as Ancient Chinese and Sanskrit, use and manifest their basic elements. In this article the author draws much attention to the ideographic aspect of some ancient languages (mainly, Chinese, Egyptian, and Armenian). Special emphasis was laid on Mesrop Mashtots, the inventor of the Armenian alphabet. The author tried to show how exactly expression plane has influenced the content. The chief task of the paper is to demonstrate how in different cultures the use of metonymy shaped the fundamental semantics, in fact a hierarchy of abstractions.

**KEY WORDS:** Ancient Chinese, Egyptian, Armenian, metonymy, ideogram, hieroglyph, Mashtots.

**NEDEL** Arkady – PhD, Philosophy. Lecturer at the University Paris 1, guest professor at the Peradeniya University (Sri Lanka).

Citation: *Nedel A.* How Language Learned to Think? Some Basic Elements in the Language and Thought of Ancient Civilizations (Chinese, Egyptian, and Armenian) // *Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 8. P. ?–?*

© Недель А.Ю., 2016 г.

\* Статья подготовлена по материалам выступления на Круглом Столе, организованном В.Г. Лысенко в рамках проекта РФНФ «Атомизм и мировая культура», номер проекта 13-03-00547. The paper is based on my communication at the Round Table, organized by Victoria Lysenko in the frame of the project supported by RFH, grant No 13-03-00547, “Atomism and World Culture”.

# Как язык научился думать?

## Первоэлементы в языке и мышлении древних цивилизаций (на материале китайского, египетского и армянского языков)

А.Ю. НЕДЕЛЬ

Эволюция систем письма, например, от пиктограмм к абстрактным знакам, каковыми являются китайские иероглифы или шумерская клинопись, кажется вполне естественной – такой же естественной, как, скажем, усложнение математического аппарата Нового времени по сравнению с математикой древности. Однако эта естественность обманчива, за ней стоит напряженный интеллектуальный поиск, всегда приводивший к цивилизационным сдвигам, как в сознании, так и в языке. Я буду исходить из того постулата, что атомистический принцип мышления, то есть знание об истине (*ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας*), выраженное ограниченным набором первичных элементов, ни в одной из древних культур не был заложен априори. Иначе говоря, он есть результат, а не причина. Индоевропейский, древнекитайский и древнеближневосточный материал, несмотря на типологические различия, дает нам исключительную возможность для анализа тех цивилизационных сдвигов, которые привели к одному из способов мышления, который мы называем атомистическим.

В данной статье я рассматриваю некоторые вопросы метонимического происхождения иероглифических знаков и их связи с мышлением в рамках нашей общей темы “Атомизм и мировая культура”.

Наверное, как и любой человеческий знак, идеограмма 指事 (*zhǐ shì*) и фоноидеограмма 形声 (*xíng shēng*)<sup>1</sup> в египетском, шумерском или китайском языке рождается из абстрагирования от фигуративного изображения предмета, то есть от его передачи живописными средствами, которыми пользовались люди в значительно более ранние, дописьменные эпохи палео- и неолита, известные своими наскальными рисунками<sup>2</sup>.

Изобретение письменности мифологическая традиция приписывает Цан Цзе (倉頡), который служил министром и историографом при легендарном императоре Хуанди (黃帝). В преданиях Цан Цзе изображается как четырехглазое существо, что, очевидно, подчеркивает его особую, сверхчеловеческую способность видеть и синтезировать самые разнообразные знаки, из которых он и создал пиктограммы. Для сравнения: правитель города-государства, или энси<sup>3</sup> Агаде Нарам-син (ок. 2254–2218 до н.э.), сын шумерского царя Маништушу, имел титул “царя четырех четвертей” и причислял себя к небожителям.

Самые ранние протописьменные знаки в Китае, обнаруженные археологами и датированные с помощью радиоуглеродного метода, относятся к эпохе китайского неолита (V–IV тыс. до н.э.) [Sage 1992; Falkenhausen 1993; Liu 2004]. Эти знаки обнаружены на крашеной керамике и имеют некоторое сходство с пиктограммами эпохи Шан-Инь (1600–1046 до н.э.), известной своими гадательными надписями на панцирях черепах и лопаточных костях крупного рогатого скота [Недель 2014; Крюков 1973; Chang 1980]. Как и в случае с египетским письмом<sup>4</sup> (см. ниже), эти знаки можно подразделить на простые пиктограммы, фигуративные рисунки, передающие смысл тем, что они изображают; сложные пиктограммы, состоящие из нескольких простых элементов, и идеограммы, способные уже передавать абстрактные понятия. Таковыми, безусловно, следует считать гадательные надписи, они же являются первыми “текстами” китайской культуры, которые не изображают

смысл, а повествуют о некотором событии, то есть смысл нужно не увидеть, а прочитать (что само по себе явилось революцией в сознании!). Эти тексты однотипны и, как справедливо замечает Чанг [Chang 1980, 34], они “часто инициированы самим правителем”, желающим проконсультроваться с Небом или духом предков по тому или иному вопросу. Как правило, речь шла о важных вещах, таких как урожай, военный поход, погодные условия. На заре эпохи Чжоу (1045–256 до н.э.)<sup>5</sup> появляется новый вид письма 周文 (zhōu wén) – чжоуские письмена, известные главным образом из эпиграфики на бронзовых сосудах и камне. В это время меняется и начертание самих иероглифов, они становятся более “жесткими”, угловатыми; письменные знаки как бы обретают телесность. Во время династии Хань (206 до н.э. – 220 н.э.) китайская иероглифика приобретает свой окончательный вид. К концу ханьского периода оформляются три основных каллиграфических стиля: уставное письмо *кайшу* (楷書), достигшее своего апогея в эпоху Тан (618–907), полуустав *синшу* (行書) и скоропись цаошу (草書), наиболее свободная с точки зрения правил.

Фоноидеограммы, состоящие из семантического элемента и фонетика, задающего его звучание, значительно преобладают в китайском над другими типами знаков, о чем сообщает один из ранних древнекитайских словарей “*Шо вэнь цзе цзы*” – 说文解字 (shuō wén jiě zì)<sup>6</sup>, который составил позднеханьский филолог и лексикограф Сюй Шэнь<sup>7</sup> во II в. н.э. Этот словарь насчитывает около восьми тысяч таких фоноидеограмм. Лексику “*Шо вэнь*” в основном составляют надписи на бронзе эпохи Шан-Инь и Чжоу, в изобилии представленные на колоколах 鐘 (zhōng) или жертвенных треножниках 鼎 (dǐng)<sup>8</sup>, иероглиф которого, как легко заметить, также представляет абстракцию самого физического предмета. Как мы убедимся далее, эта абстракция – результат метонимии, замены по принципу *pars pro toto*, где выделяется один значимый элемент, передающий смысл целого. Так, в китайской графеме, означающей “женщину”, “мать” 母亲 (mǔ qīn) в качестве метонимии выбрана женская грудь 母 (mǔ), а слово “имя” 名 (míng) состоит из слияния двух графических абстракций (метонимий): “вечер, темнота” 夕 (xī) и “рот” 口 (kǒu). Этимология иероглифа такова: встречая незнакомца под покровом темноты, человек называл ему свое имя, вероятно, чтобы избежать недоразумений и конфликтов. Другие интересные примеры: 月 (yuè) “луна” возникает из схематической идеализации полумесяца; в “*Шо вэнь*” она изображена в виде пиктографа, наклоненного на 45° вправо, напоминающего латинскую букву D с вертикальной чертой внутри. Знак 室 (shì) скорее всего изображает стрелу, направленную на какой-то предмет; в “*Шо вэнь*” shì означает “высокую, наивысшую” точку. Знак 省 (shěng) “провинция; проверять, инспектировать” – состоит из двух графем: 少 (shǎo) “мало, малочисленный; нехватать” и 目 (mù) “глаз”, которые в древности, объединенные в один знак, повидимому, были элементом одежды инспектора, наблюдавшего за той или иной местностью. В состав иероглифа 德 (dé) “добродетель, нравственность” входит графема 彳 (chì), означающая ходьбу, движение, 心 (xīn) “сердце” и 直 (zhí) “прямой, непрерывный, постоянный”, что вместе дает семантику “праведного движения”, “быть на верном пути, с которого никогда не сворачивать”<sup>9</sup>. Впервые 德 появляется на бронзовой утвари эпохи Чжоу в виде пиктографического изображения xīn и zhí (графема 彳 возникает факультативно), позже, во времена Сражающихся царств и династии Цинь (221–206 до н.э.), когда в китайской каллиграфии доминировал стиль *чжуаньшу*, или “иероглифов печати” (篆書), и когда, по всей видимости, создается первый в Китае толковый словарь “*Эръя*” (尔雅)<sup>10</sup>, dé приобретает уже более современный вид. В “*Шо вэнь*” элемент 彳 изображается двумя перевернутыми гобразными чертами, висящими одна над другой с зигзагом внизу, что явно символизирует дорогу, а позже – левую ее часть. Для сравнения: фантастический единорог-цилин 麒麟 (qí lín), появление которого в старом Китае считалось благим предзнаменованием, особенно в период войн, междоусобиц и бедствий, одновременно наделялся чертами дракона, лошади и носорога. Цилинь обладает трехтелесным телом, dé состоит из трех идеографических частей.

Иероглиф 女 (nǚ) изображает женщину, стоящую на коленях со скрещенными руками на груди – знак покорности и более низкого, чем у мужчины, положения в обществе. В некоторых вариантах пиктограммы nǚ также изображались соски, но уже в “*Шо вэнь*” эта деталь опускается, однако при этом, как мы видели, она сохраняется в иероглифе 母

“мать”, вероятно, чтобы отличать любую женщину от кормящей матери. Не менее любопытна этимология знака 要 (yào) “быть необходимым, нуждаться”: пара рук, хватающих женскую грудь 𠄎 (xī) – графический вариант 𠄎 (yǎ), но не связанный с ним этимологически<sup>11</sup>, – символизируют сексуальное желание; в “*Шо вэнь*” такое “желание” изображено очень отчетливо.

Можно найти множество подобных примеров, но даже приведенного материала вполне достаточно, чтобы увидеть главное: китайское языковое сознание состоит не столько из рисунков и образов (как это часто объясняется в популярной литературе), которые в нем играют роль визуальных или “мнемотических” подсказок, находящихся на поверхностном – воспринимающем/представляющем – уровне языка-сознания, сколько из метонимий – замене pars pro toto. Именно из таких метонимий, которые можно было бы также назвать “пиктосемантемами”, строятся любые смыслы в китайском языке. Формально, как и любой человеческий язык, китайский, как в фонологии, так и в письме, имеет ограниченное число базовых единиц. Обычно насчитывается около двухсот графем-метонимий, большинство из них может употребляться самостоятельно либо в составе сложного иероглифа. Если это сложный иероглиф, возникший в результате сочетания простых элементов, то, как опять же видно из вышеприведенных примеров, эти сочетания, история которых как правило прослеживается до самой глубокой древности (неэтимологизируемых иероглифов в китайском сравнительно немного), не носят случайного характера. Так, 尤 (yóu < hjuw) “ошибка” изображает идущего человека, который споткнулся и подвернул ногу.

Здесь интересно отметить следующее: совершенно непохожие графически и различные по смыслу иероглифы могут происходить из одной и той же пиктосемантемы, служащей для них своего рода метонимическим инвариантом. Иными словами, одна графема, изображенная несколько иначе, с проставленными акцентами на той или иной части изображаемого или с усечением того или иного компонента, может порождать совершенно различные смыслы. Такова, например, графема 人 (rén < nyin < \*njin), из которой генерируется немалое число знаков с самыми разными значениями: 病 (bìng) “болезнь”, где левый охватывающий элемент 疒 схематично изображает лежащего на кровати больного в поту, что не оставляет сомнений в его серьезном недуге; таковы слова 癡 (pí) “мания, болезненная страсть” или 痲 (fēi) “сыпь, потница”, которое встречается уже в “*Эрья*”. К слову, этот древнейший словарь, на что уже обращали внимание исследователи, антропоцентричен, а точнее сказать – “антропобежен” в том смысле, что начинает анализ с лексики, связанной с человеческим существованием: части тела, термины родства, здоровье и болезни, физическое и ментальное состояние, жилище, утварь, музыка и т.п.<sup>12</sup> Словом, сначала описывается микромир, затем – макромир (небо, земля), что необычно для китайской и шире – дальневосточной картины мира. Вероятно, это объясняется эпистемологической задачей, стоявшей перед авторами словаря: создать не только семантическое поле, то есть по возможности максимально различить и описать значения всех слов и таким образом поставить все вещи на свои места<sup>13</sup>, но в первую очередь создать различающего и описывающего субъекта – 人 (rén). При этом, конечно, это не “субъект как таковой”, не западноевропейское (картезианское) эго, отделяющее себя от всего, кроме собственного мышления, а, как говорил Хосе Ортега-и-Гассет, человек со всеми его обстоятельствами.

Эта гипотеза подтверждается, как минимум, двумя фактами. Первый: в “*Эрья*” рассматривается целый ряд сравнений, или 譬况 (pì kuàng) “иллюстраций примером”, что уже предполагает наличие мыслящего субъекта, способного к ментальным переносам качеств, проще говоря – к абстрагированию; так, 兕似牛 (sì sì niú) “носорог похож на быка”. Второй: в словаре существуют так называемые операторы, то есть слова, относящиеся к метаописанию, что в более совершенной форме было создано древнеиндийским грамматистом Панини (VI в. до н.э.) в его сочинении “Восьмикнижие”<sup>14</sup>.

Следует заметить, что такие мысленные переносы – их можно было бы также назвать метонимическими скачками – играют фундаментальную роль не только в языке и не только в языке с иероглифической письменностью, как тот же китайский или египетский, но и в культуре. Причем ими же эта культура кодируется, и если речь идет о какой-нибудь древней цивилизации, то часто эти коды остаются неразгаданными или разгаданными только

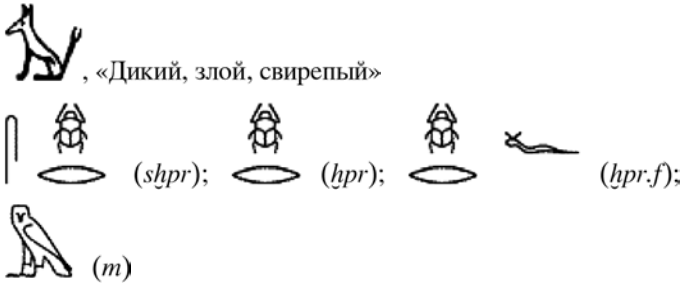
частично. Достаточно вспомнить быка на острове Крит, многочисленные изображения которого найдены на критских печатях, фресках и иных произведениях искусства. Известно, что бык участвовал во многих священных ритуалах и в первую очередь в минойской тавромахии, чьим далеким отголоском является современная коррида. Но поскольку не сохранились (или пока не обнаружены) документы, описывающие этот ритуал, сегодня нам остается лишь строить гипотезы относительно его истинного смысла; мы даже не знаем точного распределения ролей, то есть кто был жертвой и кто охотником – бык или человек? С определенной долей уверенности можно говорить лишь о том, что тавромахия на Крите до заката минойской цивилизации (примерно XIV до н.э.) имела сакральное значение и скорее всего была связана с обузданием сейсмических сил природы – вопросом жизни и смерти. Вероятно, критская цивилизация и погибла в результате одного из землетрясений, которые были отнюдь не редки на острове. Первый дворец в Фесте, построенный в Раннедворцовый период (1900–1700 до н. э.), был разрушен около 1700 года до н.э. в результате мощного землетрясения. Все попытки его восстановить оказались неудачными. К слову, жертвоприношение быка практиковалось и в Египте, о чем говорит целый ряд текстов, например, роспись из гробницы Рехмира [Virey 1889, таб. 26]<sup>15</sup>. В знаменитых “Мистериях Сенусерта I” происходит убийство быка-Сета, и Гор, мстящий Сету за своего отца Осириса (причем эта месть вневременная – ритуальная), хватается своею око – душу умершего царя, чтобы в очередной раз победить смерть и преподнести “око Гора” царю. Жертвоприношение быка, как и гуся или теленка, было также крайне важным элементом ритуала “хенкет”, где жрец, исполнявший роль бога Тота, отрубал животному голову. В египетских жертвоприношениях бык, возможно, чаще, чем остальные звери, символизировал врагов Осириса, на голове у него помещались головы негров и других иноземцев [Leclant 1956], и поэтому его заклатие обеспечивало победу над ними. Очередной метонимический скачок, который работает в ритуале так же эффективно, как и в языке.

Стоит обратить внимание на следующее: метонимический способ образования смысла в иероглифических языках имеет немало общего с похоронным ритуалом, что хорошо видно на том же критском материале. Минойцы верили (о чем говорят раскопки некрополей), что усопшего на пути в мир мертвых ожидает водная преграда, и поэтому в могилы своих близких они клали модели кораблей, изготовленные из глины или из слоновой кости<sup>16</sup>. К слову сказать, это лишнее подтверждение уже высказанного в литературе предположения, что минойская культура испытала на себе влияние древнеегипетской. На сцене заупокойной церемонии из Агия Триады (Αγία Τριάδα), расположенной в нескольких километрах от Феста, изображен корабль, который преподносят отошедшему в мир иной человеку, вероятно, из высшего сословия. Корабль, на котором усопший переправится в мир мертвых, – своего рода абстракция, которая психически, или, еще точнее, феноменологически сконструирована так же, как и идеограмма, указывающая на реальный объект, а по сути заменяющая его.

Если идеограмма (детерминатив) и похоронный фетиш<sup>17</sup> выделены сознанием в качестве элементов, передающих смысл ритуала и письменного знака, то общее между ними заключается именно в метонимическом скачке от внешней реальности к психическому, уже – к языковому опыту. Модель лодки – метонимия *par excellence* реального корабля, идеографический знак – замена реальности физической на лингвистическую. И в том и в другом случае сознание вычленяет и удерживает элемент, с помощью которого можно будет семантически воспроизвести целое. Но для архаического сознания такое воспроизведение целого отнюдь не является его симуляцией или тем более профанацией. Воспроизведение целого из основного элемента, удержанного в качестве смыслообразующего, – для поддержания изначального мирового порядка, – оказывается совершенно аутентичным действием, в которое вовлечено как индивидуальное сознание, так и общество в целом.

В имя древнеегипетского бога Сета – бога хаоса, ярости, песчаных бурь, к тому же агрессивного бисексуала и убийцы своего брата Осириса, – входит идеограмма, которая превращается в детерминатив “дикого, злого, свирепого”. Жук-скарабей, или Хепри, катающий шарики из навоза, в египетской мифологии был сакральным насекомым<sup>18</sup>, он ассоциировался с магическими силами, благодаря которым Солнце совершает циклический

путь по небу. Кроме того, древние египтяне считали, что скарабеи появляются из мертвой плоти и поэтому само их появление знаменует возрождение из смерти – воскрешение Солнца. Отсюда глаголы, в которых детерминативом служит изображение скарабея, означают активность, движение вперед, происходящее и т.п. Например, *shpr*, “творить”, *hpr*, “существовать, становиться”; *hpr:f*, “его возникновение”. При этом глагол *hpr* способен приращивать дополнительную семантику, когда он оказывается рядом с предлогом, например, с *m*, что дает “превращаться” (подробнее см.: [Петровский 1958, 124, 144]).



Как видно из приведенных примеров, в иероглифических языках метонимия играет фундаментальную роль в создании семантических связей, что оказалось далеко не очевидным для многих исследователей. Так, в книге о китайском языке Р. Форрест пишет: “Существует мало свидетельств тому, что китайская письменность оказала влияние на семантическое развитие языка, хотя ряд авторов высказывают мнение, что этимология письменной формы, воспринятой читателем, тяготеет над его интерпретацией текста” [Forrest 1948, 41]. Далее он разбирает слово 愁 (chóu), состоящее из двух компонентов: детерминатива 心 (xīn) “сердце” и фонетика 秋 (qiū) “осень”, которые вместе дают значение “осеннего сердца” – меланхолии, грусти. Граф 冫 (bāo), не имеющий собственного значения, входит в состав сложных иероглифов с семантикой “охватывания”; в древности он, очевидно, изображал спину человека, нагнувшегося за каким-нибудь большим предметом. Знак 尸 (shī) “труп” происходит из изображения лежащего ничком человека (в древности этот знак рисовался горизонтально); в иероглифе 氏 (shì) “нести, приносить” можно распознать человека, несущего в руке сверток; его современное значение “род”, “клан”, по всей видимости, происходит из изображения кланового тотема, но какого именно, с точностью сказать сложно. Рассмотренные выше иероглифы 母 и 尢 относятся к тому же инварианту 人, имеющего аллографы в современном языке 亻, 儿 и 匕. В случае 德 особенно хорошо видно, как в одном иероглифе три различных смысла: “движение”, “сердце” и “прямота, непрерывность” обозначаются тремя схематичными рисунками – метонимиями, – которые, соединенные вместе, образуют семантический континуум, где значение целого знака качественно отличается от значения его частей. Этот пример – один из тысяч подобных.

В качестве египетской параллели можно привести слово г, “гусь”, чье изображение входит в состав таких слов, как se, “сын”, и set, “дочь”, по причине, как заметили египтяне, особенно бережного отношения этой птицы к своему потомству.



Что же касается “Эрья”, то при помощи таких слов, как 為 (wèi), 曰 (yuē), 言 (yán) и пр. вводится объяснительная конструкция, в которой один компонент всегда объект, а второй – наименование. Например: 祭川曰浮沈 (jì chuān yuē fú chén) “жертвоприношение реке называется *фучэнь*”; 祭星曰布 (jì xīng yuē bù) “жертвоприношение звездам называется *бу*”; 冬獵為狩 (dōng liè wéi shòu) “зимняя охота называется *шоу*”.

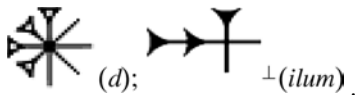
Вряд ли стоит подвергать сомнению тот факт, что переносы качеств и их “склейки” на ином, более абстрактном уровне сыграли решающую роль в развитии лингвистичес-

кого сознания, в построении символической иерархии, которая наравне с ритуалом должна была удерживать мир в его целостности. Составление словарей, таких как “Эрья” и “Папирус знаков из Таниса”, также было частью этого процесса, имевшего континуальный или градуальный характер. Выделение в этом континууме нерасчленимых элементов (семантических и грамматических) – морфем, слогов или простых идеограмм<sup>19</sup>, из которых затем могли появляться еще более абстрактные системы, как алфавит в египетском, не было результатом противопоставления человека и мира. Несмотря на то – или благодаря тому, – что такой лингвистический атомизм не стал философским, как в древней Греции, отношение между сознанием и языком строилось в древних цивилизациях на ином принципе, чем в нашей современной картине мира: описывая объект, язык не наделял его самостоятельным онтологическим статусом. Он был только объектом сознания, возникавшим из склейки разных уровней абстракции.

Если провести параллель из истории математики, то открытая Кантором возможность мыслить континуум (или бесконечность) вполне может быть применена к иероглифическому мышлению. С эпистемологической точки зрения, иероглиф – не слово, потому что, строго говоря, его смысл не прочитывается при помощи некоторой последовательности фонем (даже если мы читаем слово “целиком”), хотя, разумеется, такая последовательность существует, а схватывается целиком – одним метонимическим актом.

Такое метонимическое вычленение смысла сопоставимо, с моей точки зрения, с возникновением идеи атома в том плане, что создается минимальное целое, которое остается неизменным – слишком общая черта, чтобы составить параллель. Этого явно недостаточно для идеи атома. При любых условиях из таких первичных целых можно сконструировать целое более высокого порядка, и так до бесконечности.

У шумерского языка, в отличие от египетского, нет алфавита, но есть клинья и ограниченное число их направлений. В качестве инварианта таких направлений можно взять детерминатив  $\text{DĠIR} (d)^{20}$ , идеографическая форма которого напоминает звезду, а его значение – “бог” вообще или шумерский верховный бог Ан – бог неба и отец всех богов (соответствует аккадскому (*ilum* – “бог, божество”))



Семантическую пару *diġir*’ составляет *ki* – “земля”; множественное число образуется путем редупликации *diġir-diġir*; что распространено и в китайском языке: модель 天天 (*tiān tiān*). Шумерский инвариант  $\text{DĠIR}$  в известной степени напоминает кубик Рубика, вращая стороны которого, мы получаем большое количество цветных композиций. Это очередной пример того, как из ограниченного числа элементов (направлений) получаются сложности разных уровней. Самостоятельным значением могут обладать только графемы, однако, как мы видели, не все. В подавляющем большинстве случаев они появляются комбинаторным путем, и, что тоже важно, как и в случае с фонологией, всегда существуют ограничения на сочетания тех или иных графем, как и их числа. Бесконечность любого языка заключена в смыслах, которые он способен производить, а не в его инвентаре.

Любопытно то, что шумеры и египтяне жили по соседству, при этом атомарную языковую структуру воспринимали по-разному: в шумерском, как и в древнекитайском, это слог; в египетском – согласная.

У носителей индоевропейских языков *атом* – *буква* – *мысль* так или иначе сравнивались между собой, из чего возникала своего рода рекурсивная абстракция. Так, армянский историк и мыслитель Агатангелос (Григорий Благовестник), по легенде, служивший при дворе царя Трдата III (начало IV в. н.э), написал труд, который называется “История обращения армян в христианскую веру”, где подробно рассказывает драматичную историю о принятии царем христианства. Кроме описания исторических событий в труде Агатанге-

лоса есть немало философских размышлений. Например, о том, что человеческая мысль подобна саженцам (tnki), которые сами, по своей воле уподобляются листьям, цветам, травам и плодам. Подобно тому как из саженца произрастают сложные культуры, из атомов происходит все многообразие сущего, сложное всегда сделано из простого. У человеческой мысли есть свободная воля, которая выстраивает сложное путем комбинации простейших элементов, говорит Агатангелос, словно мудрые слова, сложенные из букв.

Существует немало версий относительно того, когда написана “История” и кто был ее автором на самом деле. Ряд исследователей считают, что настоящим автором был не кто иной, как сам Месроп Маштоц (V в.) – изобретатель армянской письменности. Как бы то ни было, одно бесспорно: это сочинение – своего рода философский комментарий, если не автокомментарий, на тот парадигмальный сдвиг, каким стало изобретение совершенной системы письма.

Интересно, что некоторые авторы выводят имя Маштоца из древнеперсидского *ʾmzad*; *mazdā* – “мудрый” (слово встречается в имени главного авестийского божества Ahura-mazdā (пехл. *ʾwhrmzd*) “бог мудрый”). Древнеперсидское *mazdā* соответствует санскритскому *medhā* – “ум, мудрость”, происходящему от индоевропейского \**m̥n̥ s<sup>d</sup>h<sup>2</sup>eH* – “устанавливающий мысль”, “осмысливающий”. У историка Мовсеса Хоренаци встречается имя Маждан – верховный жрец. Все это дает основание предположить, что Маштоц происходил из жреческого рода и создание письменности было для него не столько лингвистической, сколько цивилизационной задачей.

Как и Панини, Маштоц стремился к совершенной недвусмысленности; армянский алфавит, в отличие даже от санскрита, не знает комбинации графем для выражения одной фонемы. Если представить классический армянский (*грабар*) в виде двух конечных множеств: фонем и графем, то, математически говоря, Маштоц изобрел практически совершенный изоморфизм, где элементы одного множества полностью соответствуют элементам другого.

Первоначальный вариант армянского алфавита имел 36 букв (7 гласных и 29 согласных), а в XII в. в него вошли еще две буквы: гласная “O” и согласная “Ֆ”, до этого употреблялись “ւի” и “ւփ” соответственно. Существует несколько исторических документов, описывающих то, как Маштоц изобретал алфавит. Один из них – “История Армении” Мовсеса Хоренаци, написанная в 480–490 гг. Хоренаци был учеником Маштоца, и в данном случае выступил как хронист. Важные уточнения были сделаны историографом V в. Лазарем Парпеци, который учился у Агана Арцруни, еще одного ученика Маштоца. Помимо этого, существует раннесредневековый текст “Истории святого патриарха Саака и вардапета Маштоца”, в основном повторяющий более ранние сочинения.

Если подытожить сведения из “Историй”, пропуская подробности, получается, что после продолжительных поисков и изучения самых разнообразных алфавитных систем Маштоц, находясь в Эдессе, сосредотачивает свое внимание на греческой и, что очень вероятно, на арамейской и эфиопской системах, после чего и создает свой алфавит из тридцати шести знаков. Но помимо чисто технической проблемы – подобрать всем армянским звукам соответствующие графемы, – перед Маштоцем стояла задача стандартизации родного языка. Армянский был (и остается) языком, разбитым на диалекты<sup>21</sup>, и создание стандарта было делом во многом искусственным.

Говоря о создании армянского алфавита, необходимо упомянуть о так называемых “Данииловых письменах”, которые Маштоц также мог использовать в своих исследованиях. Не исключено, что у древних армян в эпоху язычества существовал какой-то оригинальный алфавит. Ачарян считает, что “письмена” были не чем иным, как одним из старейших вариантов арамейского алфавита. Может быть, Маштоц изначально искал древнеармянское письмо: сперва у гоxtанских язычников-жрецов, позже в Месопотамии – у знатоков древних письменностей и в языческих книгах, хранящихся в Эдесской библиотеке.

Так или иначе, это изобретение имело огромное влияние на философскую мысль в Армении. Ученик Маштоца Езник Кохбацци признает наличие простых субстанций, из которых, словно из букв алфавита, можно составить всю сложность мира. Согласно Езни-



ку, важно знать не столько составляющие элементы сложного, сколько отношения между ними; сложное – это не определенное количество простого, а правильное его распределение в сложном объекте. И когда это происходит, само это сложное становится неразличимой в своей структуре единой сущностью.

Из сказанного можно сделать следующий вывод: языковое мышление в древних цивилизациях, использовавших иероглифику, как, впрочем, и клинопись, строилось метонимическим способом. Здесь важно то, что движение мысли от *totum* к *pars* объясняется не стремлением сознания сузить или опростить реальность, а стремлением сделать ее более компактной, где смысл уже не изображен, а указан. В таком указывании сознание приобретало власть над миром, по крайней мере над тем, который покрывался языком. Метонимия одновременно дискретна и континуальна, потому что берет и связывает между собой часто совершенно различные вещи. Все части мира оказываются так или иначе вовлечены в единый психический континуум, состоящий из потенциально бесконечных уровней абстракции.

### *Ссылки – References in Russian*

Карапетьянц 1996 – *Карапетьянц А.М.* Формирование нормативного письменного языка в Китае / Карапетьянц А.М. Языковая норма. Типология нормализационных процессов. М.: Институт языкознания РАН, 1996.

Крюков 1973 – *Крюков М.В.* Язык иньских надписей. М.: Наука, 1973.

Крюков 2000 – *Крюков В.М.* Текст и ритуал: Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М.: Памятники исторической мысли, 2000.

Недель 2014 – *Недель А.Ю.* Лингвистический атомизм: китайская и индоевропейская модели атомарного мышления // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 121–132.

Петровской 1958 – *Петровский Н.С.* Египетский язык. Ленинград: Издательство ЛГУ, 1958.

Старостин 1988 – *Старостин С.А.* Реконструкция древнекитайской фонологической системы. М.: Наука, 1988.

Туманян 1971 – *Туманян Э.Г.* Древнеармянский язык. М.: Наука, 1971.

Четверухин 2007 – *Четверухин А.С.* Древнейшее афразийское именное предложение: Проблема анализа и реконструкции. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2007.

### *References in Chinese*

Chen 2003 – *Chen Chao-jung* 陳昭容. 秦系文字研究：从漢字史的角度考察 [Research on the Qin Lineage of Writing: An Examination from the Perspective of the History of Chinese Writing]. 臺北：中研院史語所, 2003.

Guan 1996 – *Guan Xihua* 管錫華. 爾雅研究 [A Study of Er Ya]. 安徽：大學, 1996.

Qiu 1996 – *Qiu Xigui* 裘錫圭. 古代文史研究新探 [New Studies in Old Cultural History]. 江蘇古籍, 1996.

Qiu 2008 – *Qiu Xigui* 裘錫圭. 古文字論集 [Papers on Ancient Writing]. 中華書局, 2008.

Wang 2006 – *Wang Hui* 王輝. 商周金文 [Shang and Zhou Bronze Inscriptions]. 北京：文物, 2006.

### *References*

Albright 1948 – *Albright W.F.* The Early Alphabetic Inscriptions From Sinai and Their Decipherment // Bulletin of the American Schools of Oriental Research. 1948. № 110. P. 6–22.

Baxter 1992 – *Baxter W.H.* A Handbook of Old Chinese Phonology. Berlin; New York: Mouton, 1992.

Birch 1857 – *Birch S.* An Introduction to the Study of the Egyptian Hieroglyphics. London, 1857.

Boltz 1994 – *Boltz W.G.* The Origin and Early Development of the Chinese Writing System. New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 1994.

Brière 1847 – *Brière M. de.* Essai sur le symbolisme antique d'Orient. Paris, 1847.

Brugsch 1872 – *Brugsch H.* Hieroglyphische Grammatik. Leipzig: Hinrichs, 1872.

- Burkert 1985 – *Burkert W.* Greek religion. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.
- Carr 1979 – *Carr M.E.* A Linguistic Study of the Flora and Fauna Sections of the 'Erh-Ya'. PhD dissertation. W.S. Coblin: University of Washington, 1972.
- Carter, Philip 2010 – *Carter R.A., Philip G.* Deconstructing the Ubaid // R.A. Carter, G. Philip (eds.) Beyond the Ubaid: Transformation and Integration in the Late Prehistoric Societies of the Middle East. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2010.
- Chang 1980 – *Chang Kwang-Chih.* Shang Civilisation. New Haven; London: Yale University Press, 1980.
- Charvát 2002 – *Charvát P.* Mesopotamia Before History. London; New York: Routledge, 2002.
- Chetverukhin A.S.* Oldest Afro-Asian Name Sentence: Problem of Analysis and Reconstruction. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2007 (in Russian).
- Creel et al. 1948 – *Creel H.G., Tsung-Ch'ien Ch., Rudolph, R.C.* Literary Chinese by the Inductive Method. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1948.
- Deydier 1980 – *Deydier Ch.* Chinese Bronzes. New York: Rizzoli, 1980.
- Falkenhausen 1993 – *Falkenhausen L. von.* Suspended Music: Chime-bells in the Culture of Bronze Age China. California: University of California Press, 1993.
- Forrest 1948 – *Forrest R.A.D.* The Chinese Language. London: Faber & Faber, 1948.
- Gardiner 1957 – *Gardiner A.* Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphes. Oxford: Griffith Institute Ashmolean Museum, 1957.
- Golénischeff 1884 – *Golénischeff W.* Sur l'origine alphabétique de certaines hiéroglyphes / Tiré du vol. II des Travaux de la VI<sup>e</sup> section du Congrès International des Orientalistes à Leide. Leide, 1884.
- Griffith, Petrie 1889 – *Griffith F.L., Petrie W.M.F.* Two Hieroglyphic Papyri from Tanis. The Sign Papyrus (a Syllabary). London, 1889.
- Iversen 1958 – *Iversen E.* Papyrus Carlsberg Nr. VII. Fragments of a Hieroglyphic Dictionary. København: Munksgaard, 1958.
- Karapetyants A.M.* The Formation of Normative Writing Chinese / Karapetyants A.M. Language Norm. Typology of Normalization Processes. Moskow: Institut yazykoznaniiya RAN, 1996 (in Russian).
- Keightley 1985 – *Keightley D.N.* Sources of Shang History: The Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China. Berkeley: University of California, 1985.
- Keightley 1995 – *Keightley D.N.* A Measure of Man in Early China: In Search of the Neolithic Inch // Chinese Science. 1995. № 12. P. 18–40.
- Kern 2009 – *Kern M.* Bronze inscriptions, the Shijing and the Shangshu: the Evolution of the Ancestral Sacrifice During the Western Zhou / Early Chinese Religion, Part One: Shang Through Han (1250 BC to 220 AD). Leiden: Brill, 2009. P. 143–200.
- Kryukov M.V.* Language of Yin Inscriptions. Moscow: Nauka, 1973 (in Russian).
- Kryukov V.M.* Text and Ritual: An Interpretation of Old Chinese Yin-Chou Epigraphic. Moscow: Pamyatniki istoricheskoi mysli, 2000 (in Russian).
- Leclant 1956 – *Leclant J.* La "mascarade" des boeufs gras et le triomphe de l'Égypte // Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo. Wiesbaden, 1956. Bd. 14.
- Lewis-Williams 1986 – *Lewis-Williams J.D.* Paintings of Power: Ethnography and Rock Art in Southern Africa / M. Biesele, R. Gordon (eds.) The Past and Future of Kung Ethnography: Critical Reflections and Symbolic Perspectives: Essays in Honour of Lorna Marshall. Hamburg: Buske, 1986. P. 231–273.
- Lewis-Williams 2001 – *Lewis-William J.D.* The Enigma of Palaeolithic Cave Art / B.M. Fagan (ed.) The Seventy Great Mysteries of the Ancient World: Unlocking the Secrets of Past Civilizations. London; New York: Thames & Hudson, 2001.
- Lewis-Williams 2004 – *Lewis-Williams J.D.* Consciousness, Intelligence and Art: A View of the West European Upper Palaeolithic Transition / G. Berghaus (ed.) New Perspectives on Prehistoric Art: A View of the West European Middle to Upper Palaeolithic Transition. Westport: Praeger, 2004.
- Lewis-Williams, Dowson 1988 – *Lewis-Williams J.D., Dowson T.A.* The Signs of All Times: Entopic Phenomena in Upper Paleolithic art // Current Anthropology. 1988. № 29 (2). P. 201–245.
- Liu 2004 – *Liu L.* The Chinese Neolithic. Trajectories to Early States. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Marinatos 2010 – *Marinatos N.* Minoan Kingship and the Solar Goddess: A Near Eastern Koine. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 2010.
- Martin 1982 – *Martin H.P.* The Early Dynastic Cemetery at al-'Ubaid. A ReEvaluation // Iraq. 1982. № 44 (2). P. 145–185.
- Mellaart 1975 – *Mellaart J.* The Neolithic of the Near East. New York: Scribner, 1975.
- Nedel A.Yu.* Linguistic Atomism. Chinese and Indo-European Patterns // Voprosy filosofii. 2014. Vol. 6. P. 121–132 (in Russian).

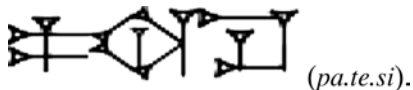
- Nissen 1990 – *Nissen H.J.* The Early History of the Ancient Near East, 9000–2000 B.C. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Petrovskiy N.S.* Egyptian Language. Leningrad: Izdatelstvo LGU, 1958 (in Russian).
- Pollock 1999 – *Pollock S.* Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was. New York: Cambridge University Press, 1999.
- Rawson 1980 – *Rawson J.* Ancient China: Art and Archaeology. London: British Museum Publications, 1980.
- Rawson 1983 – *Rawson J.* The Chinese Bronzes of Yunnan. London; Beijing: Sidgwick and Jackson, 1983.
- Sage 1992 – *Sage S.F.* Ancient Sichuan and the Unification of China. New York: State University of New York, 1992.
- Sakellarakis 1987 – *Sakellarakis J.A.* Herakleion Museum. Illustrated Guide to the Museum. Athens: Ekdotike Athinon, 1987.
- Schachermeyer 1979 – *Schachermeyer F.* Die Minoische Kultur des alten Kreta. Stuttgart: Kohlhammer, 1979.
- Sethe 1902 – *Sethe K.* Zur Reform der ägyptischen Schriftlehre // Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. 1908. Bd. 45. S. 36–43.
- Sethe 1916 – *Sethe K.* Der Ursprung des Alphabets // Nachrichten von der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Geschäftliche Mitteilungen. Berlin, 1917. H. 2. S. 88–161.
- Sethe 1935 – *Sethe K.* Das hieroglyphisch Schriftsystem // Leipziger ägyptologische Studien. Glückstadt; Hamburg, 1935. H. 3.
- Shaughnessy 1991 – *Shaughnessy E.L.* Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1991.
- Ślupski 2001 – *Ślupski Z.* Wczesne piśmiennictwo chińskie. Warszawa: Agade, 2001.
- Starostin S.A.* Reconstruction of Old Chinese Phonologic System. Moscow: Nauka, 1988 (in Russian).
- Sundwall 1920 – *Sundwall J.* Der Ursprung der kretischen Schrift / Acta Academiae Aboensis, Humaniora I, 1:2. Abo, 1920.
- Tumanian E.G.* Old Armenian Language. Moscow: Nauka, 1971 (in Russian).
- Virey 1889 – *Virey P.* Le tombeau de Rekhmara // Mémoires publics par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire. Caire, 1889. T. 5.

## Примечания

<sup>1</sup> В традиционном написании (далее – ТН): 形聲.

<sup>2</sup> Мы не останавливаемся на этой теме, она подробно проанализирована в работах южноафриканского археолога Давида Льюиса-Уильямса [Lewis-Williams 1986; Lewis-Williams, Dowson 1988; Lewis-Williams 2001; Lewis-Williams 2004]. Китайский материал получил освещение в работах [Chang 1980; Wang 2006; Chen 2003; Qiu 1996; Крюков 2000].

<sup>3</sup> По-аккадски: iššakkum, по-шумерски (уст.)



(pa.te.si).

<sup>4</sup> Следует помнить, что термины “египетское (иероглифическое) письмо” или “египетский язык” покрывают огромный исторический промежуток, примерно с XXX по IX вв. до н.э., который современная наука делит на три периода: староегипетский язык – династии I–VIII (XXXII–XXII вв. до н.э.), среднеегипетский – династии IX–XII (XXII–XVIII вв. до н.э.), включая литературный язык начала Нового царства (до конца XV в. до н.э.), и новоегипетский язык, который по сути является разговорной речью и языком делопроизводства Нового царства и отчасти поздних династий XVIII–XXIV, примерно с конца XVII в. до н.э. до VII в. до н.э. Где-то с VIII в. до н.э. и до позднеримского времени в Египте наступает период демотического письма, оно тоже делится на три периода: саиско-персидский, птоломеевский и римско-византийский. В данной статье мы касаемся только египетского иероглифического письма. Несколько иную датировку предлагает Четверухин [Четверухин 2007, 31].

<sup>5</sup> Традиционно эпоха Чжоу делится на два больших периода: Западная Чжоу (1045–770 до н.э.), когда чжоусцы владели территорией в бассейне Средней Хуанхэ, и Восточная Чжоу (770–256 до н.э.), когда дом Чжоу утрачивает гегемонию и Китай начинает делиться на отдельные царства.

<sup>6</sup> ТН: 說文解字 (Разъяснение иероглифов простых и сложных).

<sup>7</sup> ТН: 許慎 (Xǔ Shèn, 58–147). Считается, что словарь был составлен примерно к 100 г., однако увидел свет двумя десятилетиями позже, вероятно, из-за политических причин, при шестом императоре Восточной Хань Ань-ди (94–125). Используя метод фань це [Недель 2014], Сюй Шэнь восстанавливает древнейшее произношение иероглифов, однако современная историческая фонология далеко не везде согласна с выводами древнекитайского лингвиста. См.: [Старостин 1988; Baxter 1992].

<sup>8</sup> Кроме треножника дин в старом Китае существовал целый набор подобной ритуальной утвари, например, треножник ли 鬲, котел цзэн 甗, котел-треножник янь 鬯, чаша из рога носорога гонг 觥 и т.п. На такую утварь наносились надписи цзиньвэнь, их гравировали или отливали, причем в зависимости от эпохи цзиньвэнь могли располагаться в разных местах треножника или чаши. В отличие от гадательных надписей цзягувэнь 甲骨文, которые имели формульный характер и состояли из вопросов и ответов, цзиньвэнь 金文 – это ритуальные, законченные тексты. В эпоху Шан, когда тексты надписей в большинстве своем содержали клановое имя, имя какого-нибудь предка или иной маркер родства, надпись могла состоять из отдельного знака, чье положение еще не было унифицировано. Практически любой знак в таком тексте, например, 龜 (guī) “черепаха” или 虎 (hǔ) “тигр”, подобно египетским графемам, мог быть повернут на 90° или 270°, но в отличие от египетского направление чтения китайского текста от этого не менялось, как не менялся и смысл отдельного иероглифа. Только в чжоускую эпоху происходит постепенная унификация текста, когда знаки приобретают большую регулярность, что хорошо видно уже в период поздней Западной Чжоу. Подробнее см.: [Albright 1948; Крюков 2000; Qiu 1996; Kern 2009, 152–180; Chen 2003; Deydier 1980; Rawson 1980; Shaughnessy 1991; Wang 2006; Boltz 1994; Keightley 1995; Slupski 2001].

<sup>9</sup> Крил отмечает, что графема 兪 означает некое поведение типа 省 для проверки 心 [Creel et al. 1948, 62].

<sup>10</sup> ТН: 爾雅. О датировке создания словаря см.: [Carr 1979; Карапетьянц 1996; Guan 1996].

<sup>11</sup> В словарях ключ 146. Кроме того, этот знак не следует смешивать с 變 (xià) “лето”.

<sup>12</sup> Любопытно, что похожий антропобожный принцип лег в основу египетского “Папируса знаков из Таниса” (II в. н.э.), опубликованного Гриффитом [Griffith, Petrie 1889]. В этом пособии насчитывается около двухсот иероглифов, которым соответствуют иератические (скорписные) знаки. Они сгруппированы идеографически (по внешнему виду) в той же последовательности, что и в “Эрья”: сначала даются знаки, изображающие человека, затем животных, птиц и т.д. Знаки сопровождалась краткими пояснениями. Папирус из Таниса был далеко не единственным пособием по иероглифике. Например, Э. Айверсен опубликовал фрагмент своеобразной энциклопедии по иероглифике под названием “Папирус Карлсберг VII” [Iversen 1958].

<sup>13</sup> Это согласуется с древнекитайской идеей чжэн мин 正名 (zhèng míng) “исправление имен”, которая, как считает ряд современных исследователей, непосредственно повлияла на задачи и метод словаря.

<sup>14</sup> См. подробнее: [Недель 2014].

<sup>15</sup> В этой связи стоит напомнить о работе финского историка Йоханнеса Сундвалла, который еще в 1920 г. показал, что критское письмо заимствовало из египетской иероглифики примерно во семьдесят знаков. См.: [Sundwall 1920].

<sup>16</sup> Подробнее [Sakellarakis 1987; Schachermeyer 1979, 172; Burkert 1985, 43; Marinatos 2010, 168].

<sup>17</sup> Теоретически такими фетишами могли быть любые предметы, которые считались необходимыми покойному в загробном мире, но чаще всего, особенно если покойный был знатен, ими становились транспортные средства и личное оружие. Кроме того, судя по многим захоронениям древнего Ближнего Востока, за исключением так называемой культуры Убеида (ок. 6500–3800 до н.э.), покойников хоронили в скрученном положении, напоминающем эмбриона, то есть позицию тела, в которой человек находится до своего появления на свет. Речь, по всей видимости, должна идти о своеобразной телесной “идеограмме” покойника-эмбриона, означающей возвращение человека туда, откуда он пришел. Возможно, что именно такое, уже абстрактное осознание смерти впоследствии даст циклическую картину мира, характерную для ранних письменных культур, в первую очередь шумерской. Что же касается Убеида, непосредственного предшественника шумеров, включавшего Месопотамию, Сузиану, Восточное Средиземноморье, Иранское нагорье, острова Персидского залива, то там хоронили умерших не в скрученном, а в вытянутом положении – “идеограмма” лодки. Усопший не возвращался в лоно матери, не отправлялся в место своего исхода, а пускал

ся в путешествие по потустороннему миру. Правомерен вопрос: не являлся ли шумерский эпос о Гильгамеше продолжением убейдского похоронного обряда? Подробнее см.: [Martin 1982, 154–156; Charvát 2002; Mellaart 1975; Nissen 1990, 67–75; Pollock 1999].

<sup>18</sup> О чем также говорит его латинское название: *Scarabaeus sacer*.

<sup>19</sup> В этой связи напомним мысль В. Голенищева, которую ранее уже высказывал английский востоковед Самюэль Бёрч. Она касается превращения идеограмм в буквы: алфавитные значения могли получать только те знаки, которые, будучи первоначально идеограммами, имели название, состоявшее из согласных с последующей или предшествующей гласной [Golénischeff 1884; Birch 1877; Gardiner 1957; Brière 1847]. Кроме Голенищева и Бёрча, на алфавитные возможности иероглифов обратил внимание один из пионеров научной египтологии Генрих Бругш (1827–1894), основатель журнала *Zeitschrift für Aegyptische Sprache*, который в “Иероглифической грамматике” (1872 г.) разделял все иероглифы на звуковые (*lautliche Zeichen*) и образные (*bildliche Zeichen*). Звуковые, в свою очередь, он делил на алфавитные и силлабические. На основе этой классификации Бругш построил свой алфавит египетского языка из двадцати семи знаков. Общая классификация Бругша была принята другим крупным немецким египтологом Куртом Зете, который делил все иероглифы на идеографические (*ideographische Zeichen*) и фонетические (*phonetische Zeichen*). См. [Brugsch 1872; Sethe 1902; Sethe 1916; Sethe 1935].

<sup>20</sup> Произносится: *dijir*. Это слово начинает встречаться в текстах примерно с 3000 до н.э.

<sup>21</sup> Их наиболее полное описание было сделано крупнейшим армянским лингвистом Рачием Ачаряном (1876–1953). Большинство его работ до сих пор не переведены на русский язык: среди них “Քննությունն Նոր-Նախիջևանի բարբառի” (Нахичеванский диалект, 1925 г.), “Քննությունն Մարաղայի բարբառի” (Диалект Марага, 1926 г.), “Քննությունն Ազուլիսի բարբառի” (Диалект Агулиса, 1936 г.), “Հայ բարբառիսովությունն” (Лексикология, 1941 г.) и др. См. также: [Туманян 1971].