

## Индоевропейские ритуалы и право. К вопросу о сетевом характере международного права<sup>1</sup>

С.Г. Проскурин  
НОВОСИБИРСК

Настоящая статья написана с позиций дисциплины, формирующейся на стыке филологии, лингвистики и юриспруденции, – семиотики права (см. Contemporary issues of the semiotics of law 2005, Проскурин 2008). Предмет анализа – наиболее ранние этапы становления международного права.

Элементы обычного международного права или обычно-правовые правила поведения рассматриваются в настоящей статье с позиций современной науки международного права. Многое в исследовательских целях заимствуется в работе, как будет показано ниже, из прочих гуманитарных наук, прежде всего филологии, и синтезируется в семиотическом аспекте.

Структура современного международного права (т. е., по существу, некоторая наработанная комплексная связь воле отдельных государств) носит многослойный характер и формируется на базе практики государств, судебных решений национальных и международных судов по вопросам международного права. В рамках связей элементов А1 – А2 – А3 или обычно-правовых правил (где А – имеющаяся норма права) происходит формулирование и систематизация кодификационного права, в рамках которого закрепляется «перевод уже признанных обычно-правовых норм в писаные правила конвенционального акта» (Каламкарян 2008: 11). Кодификация норм международного права в рамках всего мирового сообщества опирается на охват всего наработанного международно-правового опыта. Сами же нормы закрепляются в письменном виде на основе упорядоченных связей в позитивном праве, выраженном договорами, соглашениями и контрактами субъектов международного права, а также трансляциями международного обычая. Весь международно-правовой континуум буквально представляет собой паутину разнообразных договоров и

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке АВИЦП «Развитие научного потенциала высшей школы (2009-2010), подпрограмма 2.1.3/ 4541».

соглашений, согласовывающих воли цивилизованных народов, а также обычных практик государств, иногда восходящих к ритуалам архаического права.

Так, императивный принцип международного права или принцип *jus cogens – pacta sunt servanda* «договоры должны исполняться» фиксируется письменно только в 1969 году в «Венской конвенции о праве международных договоров», хотя он присутствует в разрешении конфликта месопотамских номов Лагаша и Уммы еще на заре истории. Стороны восстанавливают демаркацию по периметру границы между номами, ссылаясь на ранее заключенное соглашение (Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке 1987: 13). Таким образом, новое право – это всегда старое право на новом витке его эволюции.

В результате эволюции права весь международно-правовой порядок предстает в виде глобального сетевого образования. Согласно семиотической точке зрения, сеть – это совокупность ячеек с цепевидными связями, находящимися между собой во взаимодействии.

Так, субъекты международного права вступают в отношения друг с другом, которые регулируются международными нормами. Международно-правовая норма формируется как результат структурной сопряженности субъектов, проявляющейся через их вхождение в договорные отношения или соблюдение международного обычая. Международное право существует, поскольку должна существовать некая координация, регулирующая взаимодействие и коммуникацию государств. В настоящее время глобальная структура международного взаимодействия имеет свои институты регулирования, тогда как в древности правовые отношения носили локальный характер и их функционирование, опиралось на традиции обычного права в конкретном ареале, прежде всего, ритуалы.

В настоящей статье мы обращаемся к конституирующим признакам международного права, т. е. принципам, имманентно свойственным международно-правовому порядку с древних времен. Нельзя оспаривать факт существования, каких-то изначально присущих международному праву элементов, “кирпичиков”, на которых возводился каркас современных международных отношений. Такие стереотипные комбинации идей носят характер прескриптов, т. е. регулятивных сценариев, описывающих характер поведения субъектов международного права на международной арене. Указанные комбинации идей уже находились в центре внимания исследователей, занимавшихся вопросами истории международного права. Так, Карл Шмитт, автор книги «Номос земли в праве народов *jus publicum europaeum*», формулирует конституирующий принцип права народов через прескрипт «брать – делить – пастись», объясняющий, по мнению немецкого юриста, древнейший концепт права – «номос». Понятие номос раскрывается у К. Шмитта через первичное осмысление его происхождения в акте захвата земли. К Шмитт пишет: «*Nóμος* же происходит от глагола *νέμειν*, означающего как разделять, так и пасты. Поэтому номос – это тот непосредственный образ, который делает пространственно зримым политический и социальный порядок того или иного народа, первое измерение и размежевание пастбища, т. е. захват земли и заключенный в нем, вытекающий из него конкретный порядок; говоря словами Канта: «закон распределения того, что находится на земле, на мое и твое» [...] «Номос – это мера, в соответ-

ствии с определенным порядком делящая поверхность Земли и ее локализирующая, а также заданная этой мерой форма политического, социального и религиозного порядка. В акте захвата земли, в основании города, колонии становится зримым тот номос, руководствуясь которым делается оседлым, т. е. привязывается к определенной местности тот или иной народ, племя или отдельная группа, а определенный участок земли становится своего рода силовым полем устанавливающего порядка (Шмитт 2008: 52). Итак, Шмитт предлагает начать с категории νόμος и определить ее через произвольный акт захвата земли. Обратимся к развернутой цитате из сопроводительной работы к сочинению К. Шмита в российском издании. «Буквально это греческое слово переводится как “закон”, однако Шмитт исследует его более глубоко, специально оговаривая, что не претендует на собственно филологическое изыскание. Тем не менее, он указывает, что слово это – субстантивированный глагол действия, и подобно тому как λόγος происходит от λέγειν, так νόμος происходит от νέμειν. Что же означает это последнее? В первую очередь, – «брать», и немецкое nehmen весьма созвучно греческому νέμειν. При субстантивации глагол получается «взятие», непривычное нам, по преимуществу, в иных смыслах и словосочетаниях, кроме военного захвата. Но кроме того, νέμειν означает «делить» и, будучи субстантивированным, обозначает действие и процесс деления. Νόμος – это деление, получение своей доли. Третье значение этого слова – «пасти» Шмитт трактует его как производительный труд. Смысл «номоса» определяется здесь способом производства и переработки благ. Все эти три аспекта относятся к сущности любого правового и общественного порядка, какой только бывал в истории (Филиппов 2008: 648). Более пристальный анализ с филологической точки зрения обнаруживает один существенный изъян в построении К. Шмитта, на который нам бы хотелось обратить внимание. Наше главное заключение – в древнем слое чистое значение «брать» в корне νέμο не присутствует. Э. Бенвенист отмечает: “... νέμο, νόμος, νομός: это очень многочисленная группа слов, послужившая предметом исследования Э. Лароша, в котором изучается их употребление во всех деталях. В данном случае, пишет французский лингвист, нас интересует понятие раздела имущества, осуществляемого исключительно на основе закона или обычая, но не в результате произвольного решения. В греческом есть другие глаголы со значением «делить», например διτέομαι, но различие заключается в следующем: νέμο – «делить согласно закону или обычаю». По этой причине пастбище, отведенное в соответствии с обычным правом, получает наименование νομός. Значение слова νόμος «закон» сводится к значению «наделение по закону» (Бенвенист 1995: 72). Отсюда становится понятным, что имеет место сближение смыслов «наделять по закону» и «делить» а не «взятие», т. е. значение, принятое немецким юристом, в качестве исходного пункта для определения конституирующего принципа международного права является ложным с позиции филологии. Как показывает проведенный анализ, такая связь далека от реального положения дел в древнейших слоях лексики. Даже готский глагол niman, предтеча современного немецкого глагола nehmen, означал изначально «брать, получать по закону» (Там же: 72)

Обратимся теперь к синтезу филологических и юридических аспектов проблемы. Показательным является правовой фактор, определяющий силу и действие закона. Самые глубокие слои развития правовых институтов свидетельствуют о примате порядка, существовавшего в рамках обычного права. А акт захвата земель, конституирующий международное право по К. Шмитту, хотя и имеет часто место в истории, сопряжен с правовыми уложениями ритуального порядка. На деле, в древнем праве происходила *ритуализация* захвата земель, придававшая смысл акту приобретения земли, как чему-то сходному с древнегреческим концептом «быть наделенным по закону».

В ритуале соединяются три функции, о которых в свое время писал Ж. Дюмезиль, религиозно-правовая (мораль, закон, порядок), та, что связана с безопасностью коллектива, – воинская и производственно-экономическая. В этом отношении древнегреческий концепт νόμος «закон» синкретичен и связан с ритуальными пластами отмеченных индоевропейских функций: жреческой (правовой), военной и сельскохозяйственной.

Как отмечает К. Уоткинс, годичный ритуал Древней Индии Ашвамедха может рассматриваться как главный индоевропейский царский ритуал (Watkins 1995:265). В международном правовом поле древнеиндийских государств засвидетельствован обычай принесения в жертву коня. Во времена этой церемонии царь пускал на волю специально отобранного коня, а сам следовал за ним вместе с войском целый год (!). На чью территорию забредал этот конь, с тем царем он должен был сражаться, если противник сам не изъявлял покорности и не представлял дань. По окончании года коня возвращали в столицу и приносили в жертву. В основе ритуала Ашвамедха лежит практика межгосударственных отношений Древней Индии и представление о mandala, т. е. круге, обычно толкуемом как круг государств.

К ритуалу Ашвамедха, который играл чрезвычайную роль в международно-правовой концепции древнеиндийских государств, обращаются Т. Я. Елизаренкова и В. Н. Топоров (Елизаренкова, Топоров 2002). Они в свою очередь подчеркивают аспект соития жены правителя с умерщвленным конем в центральном ритуальном пункте. Ось симметрии доходит до центрального жертвенного столба (у́ра), где и происходит – тоже центральное – событие ритуала – соитие mahisī, главной жены царя, «посвященной царицы», с мертвым конем (aśva).

В исследовании указывается на связь одного из названий ритуала Aśvavedha с названием алтаря védi, а также обосновывается этимологическая конструкция védi «алтарь» – véda «знание». Идея знания и рождения мира во времени образует цикл наподобие и.-е. корней \*g`ep-, \*g`ne-, \*g`no-. Сама жертва, находящаяся на алтаре védi, образует некий сакральный центр, через который осуществляется связь адептов с богами, земли с небом, создающая условия существования человека в ведийском мире. Царь после прохождения ритуала принимает на себя титул «чакравартин», т. е. «вращающий колесо». В предложенной авторами этимологии учитываются общие схемы космологии ведических ритуалов. Однако более часто употребляемое название этого ритуала, а именно, Aśvamedha восходит, уже согласно нашей гипотезе, к имени собственному, возможно, первого культурного героя ритуала – царя-жреца. В ритуале сочетаются две сюжетные линии: царь-жертва и царь-жрец. Царь-

жертва олицетворяется конем, а его «копия» – царь-жрец благополучно преодолевает испытание мандалой.

Вероятно, эта двоичность и отразилась в названии ритуала, поскольку в имени Ашвамедха пересекаются обе линии: жертвенная (Aśva «конь») и собственно царская, человеческая (–medha). Дело в том, что название коня часто представлено в ономастике индоевропейской традиции, особенно древнеиндийской (ср. братья-близнецы Ашвины), а корень –medha входит в сложные имена собственные на санскрите, такие, например, как фамилия известного поэта того времени Priyamedha (см. Watkins 1995: 237).

Как отмечается в литературе, посвященной межгосударственным отношениям в Древней Индии, в их основе лежит концепция мандалы. Суть ее излагается в трактате Каутилы «Артхашастра»: «Совершенный раджа, имеющий совершенные элементы государства, – это ось политического искусства, а именно государь, стремящийся к завоеваниям. Те, что окружают его земли со всех сторон, – враждебная сфера; те, что соседствуют с территорией врагов, – это дружественная сфера» [Ка VI, 2, 13-15]. Принимая во внимание, что главная цель рекомендаций «Артхашастры» – как достичь выгоды (артха), а под «выгодой» имеется в виду приобретение (завоевание) земли [Ка XV, 2, 24-27] это вполне логичный и простой вывод, который исходит из того, что внешнеполитические интересы государства определяются его территориальным положением. Для «государя, стремящегося к завоеваниям», его соседи являются естественными противниками, а соседи соседей – его естественными союзниками. Дальше в тексте приводится простейшая схема круга (мандалы), в центре которого находится «государь-завоеватель». Круг охватывает не только союзников этого государя, но и союзников его союзников [Ка VI, 2, 24-27].

Картина усложняется, поскольку далее кроме «государя, стремящегося к завоеваниям» и его врага вводятся новые политические фигуры – более сильные правители, именуемые «средиными» и «нейтральными». Каждый из этих четырех правителей имеет свой круг естественных союзников и дальнейший круг «союзников союзников». В результате может быть образована более сложная схема мандалы из «двенадцати государей» (четыре правителя плюс их союзники и союзники союзников) (Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке 1987: 180).

Сеть субъектов представляет собой радиальную структуру с означенным центром, полюсом, вокруг которого складывается ритуально закрепленный правовой порядок. Ритуальный пункт, топологически расположенный в центре космоса, в хронологическом аспекте является точкой, где по мысли древних, завершался год (век) старый и начинался новый отсчет в течении времени. Так к ритуалу Ашвамедха близок ритуал рождения мира у римлян, который может рассматриваться в трех взаимодополнительных аспектах: топологическом («центр мира»), хронологическом (начало года, века) и вещном, реологическом (вещные элементы: жертва, ритуальный символ, очаг, могильник, архитектонический символ) (Степанов, Проскурин 1993: 82).

Э. Эванджелисти справедливо заключает, что слово mundus в архаической латыни означало «и тот мир, который над нами, и тот мир (тоже mundus) который под нами, т. е. весь мир, весь универсум как сферу. После этого Эванджелисти сопоставляет это латинское слово с древнеиндийским mandala

«круг, диск, кольцо, шар и т. д.». Он присоединяется к мнению М. Элиаде о том, что мандала в ведийской Индии означала алтарь как «вместилище, место для приема» («réceptacle») богов; алтарь мыслился как «прорыв уровней» («rupture de niveau»), обеспечивающий общение между тремя космическими зонами – небом, землей, подземным миром; т. е. мандала – это сакральный центр универсума. Др.-инд. mandala Э. Эванджелисти вполне убедительно считает образованием на \*lo (у него \*la) от той же и.-е. основы \*mondo что и лат. Mundus (Evangelisti 1969); отличие в церебральных nd в индийском слове он объясняет спонтанной церебрализацией, возможность которой установил М. Майерхофер

Мандала – результат целенаправленной деятельности государя и орудие в его руках по обустройству гармонии космоса. В стихах, завершающих «Артхашастрю», мандала уподобляется колесу. Царь превращает своих соседей в спицы, а их соседей – в обод, сам же будучи в центре, становится ступицей, благодаря которой вращается колесо.

В результате наступает некий правовой порядок. Будучи зависимой от царя, находящегося в центре, такая мандала имела и определенное влияние на последнего. Например, рекомендуется добиваться одобрения своих действий со стороны мандалы и не вызывать ее возмущения такими действиями, как присвоение земли и богатства ее членов, захват их сыновей и жен и т. п.

Оставаясь на троне, обладая властью, союзники царя сохраняют и своих союзников. В «Артхашастре» подчиненному союзнику не рекомендуется принимать в дар от Верховного правителя землю его союзника. В каком-то смысле царские жертвоприношения не только сводились к ритуальному завоеванию мира, но и установлению некоего правового порядка. В результате создавалась сеть международно-правового плана, в рамках которой под властью чакраварти объединялись мелкие государства и племена, сохранявшие автономию, своих правителей и администрацию. Плутарх рассказывает, как индийский мудрец Калан наглядно продемонстрировал Александру Македонскому, что такое центральный пункт, ось мандалы и какова его роль. «Калан разложил на земле между зрителями совершенно иссохшую кожу и наступил на один край ее: в этом месте кожа прилипла к земле, в остальных – поднялась. Мудрец обошел всю ее кругом, показывая, что то же самое происходит, на какой бы край он ни наступил. Наконец он встал на середину кожи: она лежала неподвижно. Калан хотел показать Александру, что ему следует утвердить власть в центре» (Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке 1987: 185).

Принципы ритуалов индоевропейских народов извлекаются из анализа достоверно документированных обрядов индоевропейского ареала. Индоевропейские языки имеют разнообразные лексемы в значении ритуал, восходящие к и.-е. корню \*ar/g, который фиксируется в различных языках с общей идеей упорядоченности. Корень общий для скр. r̥tá-, ир. arta, лат. ars, artus, ritus предстает в значениях как гармоническое соответствие всех частей некоего целого. Правовой континуум явлен в виде некоторой сетевой упорядоченности, с доминирующими центрами, вокруг которых располагаются периферийные области. Идея порядка, закрепленная в древнеиндийском r̥tá-, является категорией, отделяющей неизотропное организованное пространство от хаоса.

Любопытно, что идея упорядоченности и ритуала, вопреки мнению, доминировавшему в реконструкции индоевропейских социальных терминов (см. Бенвенист 1995) все-таки связана с темой права индоевропейских народов в плане лексики. Так договоры, которые заключались Древней Русью с Византией, назывались «договоры о мире и ряде». При этом слово *ряд* относилось к правовым положениям заключенного соглашения и регулированию вопросов правового характера. Сказанное напрямую связывает ритуализацию (\*ar/r), т. е. действие, воплощенное в репрезентации космологического, этического и нравственного понимания мира с правовой терминологией.

В Древней Греции на самых ранних этапах истории имело место явление синойкизма, первичного порядка, введенного, по преданию, древнегреческим царем Тесеем. Именно ему приписывают введение демократии и разделение населения на три сословия: эвпатридов (благородных), геоморов (земледельцев) и демиургов (ремесленников).

Так, объединение государств Древней Греции во времена Тесея в союз двенадцати совпадает по времени с каким-то первичным социальным устройством. В глубинной организации раннего международного союза лежит представление-архетип об особой значимости числа 12. Для многих древних народов это число было символом мировой завершенности, которую внешне выражал годовой цикл. Поскольку понятия «мир» и «год» в мифологическом мышлении сближались, число двенадцать приобрело универсальный характер и стало символизировать мировой и вообще правильный порядок. Именно поэтому у греков было двенадцать олимпийских богов, двенадцать членов амфикинии, союзы двенадцати городов в Ионии (также в Этрурии) и, что для нас особенно важно, двенадцать царей, а значит и областей в идеальной стране феаков у Гомера.

«Говоря о синойкизме?» – пишет историк Харийс Туманс – «было бы целесообразно выяснить, в чем самые древние видели его смысл. Нашими основными источниками являются Фукидид и Плутарх; оба они сообщают, что суть синойкизма состояла в ликвидации всех поместных советов и пританеев и учреждении только одного совета и одного пританея в Афинах. Пританей же испокон веков был вместилищем и сакральным центром власти. Следовательно, учреждение только центрального пританея должно было иметь глубокое религиозное и символическое значение. Смысл его заключается в том, что в пританее находился главный очаг всей общины. Очаг издревле был священным объектом, почитания восходят, видимо, к арийскому культу огня. Очаг был основой домашней религии греков, он являлся центром семейного культа и поэтому наделялся особой сакральностью». «Такое отождествление семьи и общины можно хорошо проследить на материале греческого языка. Ключевое слово *πρωτανείον* (пританей) этимологически часто выступает как синоним слову *ἑστία* (очаг). В свою очередь, *ἑστία* в широком смысле означает дом, семью, пританей, государство. Данный семантический ряд открывает родство таких важнейших понятий как очаг, семья, государство. Это значит, что религиозная суть как семьи, так и государства выражалась в очаге, служившем сакральной основой для обоих этих учреждений. Следовательно, греки воспринимали семью и общину (государство) как явления одного порядка, вполне тождественные по их религиозной сути. Для них община была одной большой

абстрактно-мистической семьей, связанной родством происхождения, культом и очагом. Поэтому синойкизм Тесея был не чем иным, как религиозным и символическим учреждением такой государственной «семьи» путем слияния воедино «малых семей»» (Туманс 2002: 143–144). Таким образом, формировалась сеть очагов с ярко выраженным силовым полем, в виде центрального очага в Акрополе в Афинах, на базе которого внешне складывалось политическое единство. Подобно тому, как домашним культом очага заведовал глава семьи, так и культом общины заведовал его глава, т. е. царь – хранитель общинного очага. Очаг было тем основанием, на котором выстраивалась композиция всей совокупности древнегреческих полисов.

Ритуал был первым кодексом мира индоевропейских народов. Само осмысление права как *ius dicere* – «право говорить» – свидетельствует о ритуальной форме возникновения первых законов. Не случайно поэтому Сервий в комментариях к Энеиде Вергилия упоминает некий особый тип авгурий, называвшийся *legis dictio*, где само обращение авгура к богу есть нункупация или петиция, как бы исковое требование, принимавшее с одобрения Юпитера силу закона.

Serv. Ad. Aen III. 89 *Augurium modo oraculum, sed usurpative. Augurium enim est exquisite deorum voluntas per consultationem avium aut signorum, quod tunc peti debet, cum id quod animo agitamus per augurium a diis volumus imperatum, ut in hoc loco Aeneas, postquam omnia quae volvebat animo petiit, ait 'da pater augurium'. Et est species ista augurii quae legum dictio appellatur: legum dictionem autem est, cum condicio ipsius augurii certa nuncupatione verborum dicitur, [ quail condicione augurium peracturus sit: ] quod hic facit exsequendo formas petitionis versibus supra dictis; tunc enim quasi legitima iure legem adscribit 'da pater augurium' et reliqua. Словом Augurium некогда [назывался] оракул, но только захватываемый. Ведь авгурий – это воля богов, испрашиваемая посредством консультации у птиц и знаков, которые следует искать тогда, когда то, что мы замыслим в душе, мы хотим посредством авгурий добиться от богов, подобно тому как в этом месте Эней, после того как все, что он вынашивал в душе, спрашивает, говорит “дай отец мне счастливых знамений”. И есть такой особый вид авгурий, который называется «произнесение законов», ведь «произнесение законов» происходит, когда обстоятельства самого авгурия оговариваются посредством определенного торжественного произнесения слов (нункупаций), о том [какими обстоятельствами авгурий будет совершен], это он делает посредством расследования в форме петиций, как сказано в приведенных выше стихах; ведь после этого он как бы на законных основаниях добавляет норму «дай мне отец счастливых знамений» и прочее.*

Оказывается, что юридическая норма порождается в торжественном акте риторического произнесения и формализуется как устная формула. Ритуал порождения права связан с расследованием знамений воли божества. Познание правового положения происходило также в форме созерцания, совершавшегося в особом месте, называемом *templum* «храм». Современные языки сохранили эту очевидную древнюю связь в своем лексиконе как *con-templ-ation* «созерцание», где корень непосредственно указывает на первоначальный ритуал наблюдения за звездным небом. Действительно, античные авторы рассказывают, что в высшей точке Капитолийского холма, известной как *Arx* (связь с

и.-е. корнем \*ag/g не только возможна, но и вероятно) находилось специальное место для ночных наблюдений авгуров за звездами, называвшееся *auguraculum* или *augaculum*.

«Это было открытое освященное место, огражденное кольями, копьями, досками и холстом, в центре которого ставилось специальное кресло, что-то вроде царского престола. Отсюда с полуночи и до рассвета авгур вел свои наблюдения за звездным небом, дабы на следующий день доложить сенату и народу о благоприятных или неблагоприятных знамениях для проведения народного собрания, судебных разбирательств, общественных жертвоприношений или иного общеримского мероприятия. Конечно, помимо звезд авгур училывал и другие знамения типа полета птиц, ударов молний, комет и т. д., но все же в ночное время, когда птицы спят, удобнее было наблюдать за звездами. О чем же сообщали звезды авгурам и как это связано с авгуральным правом? На это позволяет ответить содержание такого института авгурального права, как *templum*. Слово это в широком смысле означает всякое освященное и принадлежащее богам место, храм и т. п. По мнению Варрона, в авгуральной науке различалось три вида *templum*. Первое и основное – это небесный свод, место обитания Юпитера и богов. Второе, это прежде всего место наблюдения авгуров за небом и полетом птиц – уже упомянутый *auguraculum* на Арх, а также всякое освященное место на земле. Наконец, к третьей разновидности относился *templum*, созданный по подобию небесного под землей» (Жреческие коллегии в раннем Риме, 2001: 83-84).

Й. Трир убедительно показал связь между латинскими словами *tempus* «время» и *templum* «храм». Связь эта сохранившаяся в классической латыни лишь в синонимии выражений *extemplo* = *ex tempore* «тотчас» в истории опосредована следующими отношениями. Слово *tempus* первоначально значало «основная горизонтальная балка в крыше дома» Слово *templum* является производным от этого образованного с помощью суффикса \*l. Отношение *tempus* : *templum* в точности подобно отношению \**perstis* : \**perstom* «жердь» : «храм». Вторая пара слов в классической латыни отсутствует, но она удостоверяется класс. латинское *postis* (из \**porstis*) «столб» и оскским *pestlum* «постройка, храм» (Trier 1941: 106 f). Таким образом, – как это видно на данном примере – можно утверждать, что чисто языковая связь, существующая в семантике языка, от обозначений пространства к обозначению времени, существует и на концептуальном уровне, поскольку *templum*, обозначает пространство очерченное авгуром на небе. В результате, весь космос в авгуральном ритуале предстает как упорядоченное вместилище, некое ритуальное пространство, разделенное и созерцаемое. Латинская форма *temperare* «разделить» обосновывает связь *templum* с ритуальной дивинацией деления неба на четыре части. Таким образом, небесный храм включал в себя четыре региона, наблюдения за которыми носили календарный характер. По результатам наблюдений совершались сделки и приносились жертвоприношения.

Мы обосновываем связь места храма на Капитолийском холме Арх с корнем \*ag/g, давшего множество имен, наименований ритуальных практик индоевропейских народов, т. е. холм выступает в роли некоторого центра, вокруг которого формируется не только космос Древнего Рима, но и правовой порядок, поскольку сам холм выступал местом создания законов.

Сетевые структуры древнего права возникают на базе силового поля, воплощенного наиболее влиятельным институализированным объектом – жертвенником (Ашвамедха), очагом (синойкизм), холмом (ритуал авгуров) и т. д. Так, можно говорить о сетевой структуре древнеиндийских государств, древнегреческой сети очагов, древнеримской сети космических зон.

### Литература

Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Издательская группа «Прогресс» «Универс», 1995.

Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. Др.-инд. védī-: глубинный смысл и этимология. Ритуальные истоки комплекса «знание-рождение» // История и языки Древнего Востока: Памяти И.М. Дьяконова. СПб., 2002 С. 72-92.

Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права. М.: Наука, 2001.

Каламкарян Р.А. Кодификация международного права и современный миропорядок. М.: Наука, 2008.

Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М.: Наука, 1987.

Проскурин С.Г. Эволюция права в семиотическом аспекте // Вестник НГУ Серия: Право. Т.4. Вып.2. 2008 С.11-18.

Степанов Ю.С., Проскурин С.Г. Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. М.: Наука, 1993.

Туманс Х. Рождение Афины. Афинский путь к демократии: от Гомера до Перикла (VIII-V вв. до н.э.). СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2002.

Филиппов А.Д. К политико правовой философии пространства К.Шмитта // Шмитт К. Номос землив праве народов *jus publicum euroraeum*. СПб., 2008 С.640-666.

Шмитт К. Номос землив праве народов *jus publicum euroraeum*. СПб.: Владимир Даль, 2008.

Contemporary issues of the semiotics of law. Oxford; Portland, Oregon, 2005.

Evangelisti E. Una congruenza lessicale latino-indiana (a proposito del mundus sotteraneo) // Studi linguistici in onore di Vittore Pisani. Paideia: Brescia, 1969. Vol. 2

Trier J. First. Ueber die Stellung des Zauns im Denken der Vorzeit // Nachr. Akad Wiss. Goettingen. Philol.-hist. Kl.N.F.Goettingen 1941. Bd 3.

Watkins C. How to kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics. Oxford. New York: Oxford University Press, 1995.