



Биография коммунистического дипломата
"жизнью" отмечает 150-я годовщина
诞生 150 周年



магистр

Б.И. КУЗНЕЦОВ

БОН
И
МАЗДАИЗМ



Санкт-Петербург

2001

За помощь в осуществлении издания
данной книги издательство "Евразия"
благодарит
Кипрушина Вадима Альбертовича

Научный редактор
Монтлевич В. М.

Б. И. Кузнецов. Бон и маздаизм.
Предисловие: Зелинский А. Н., Монтлевич В. М. —
СПб.: Евразия, 2001. — 224 с.

Книга Б. И. Кузнецова (1931–1985), известного советского тибетолога и буддолога, рассказывает о боне — древней религии Тибета, распространившейся задолго до появления христианства на пространствах Центральной Азии от Месопотамии до Байкала, от Декана до Памира. Основываясь на переводах с тибетского языка оригинальных сочинений по истории bona и трактатов его легендарного основателя Шенраба Миво, автор прослеживает предысторию этой религии вплоть до времен древних персидских царей Кира и Ксеркса, увязывая также концепции bona с религиозными идеями Шумера и с позднейшими реформами Заратуштры. Bon предстаает Кузнецовым не как примитивная религия поклонения силам природы, а как развитая религиозная система, соперничающая с буддизмом, взаимообогащенная им и сохранившая свои позиции в культуре Тибета до наших дней. Книга проясняет важную роль bona в духовной жизни многих народов Центральной Азии в период от V в. до н.э. до XII в. н.э. и, выводя bon из тени истории, отводит ему достойное место на арене современного научного религиоведения.

ISBN 5-8071-0074-3

© Кузнецов Б. И., 2001
© Лосев П. П., оформление, 2001
© Зелинский А. Н., Монтлевич В. М.,
предисловие, 2001
© Издательство "Евразия", 2001

ПРЕДИСЛОВИЕ

История этой небольшой книги советского востоковеда-буддолога Бронислава Ивановича Кузнецова (1931–1985), как и уже изданной в 1998 г. книги "Древний Иран и Тибет. История религии бон", повторяет привычную судьбу отечественных оригинальных исследований: они не были изданы при жизни автора, а сам он был нещадно критикуем за попытку отстоять свои научные позиции, гипотезы и выводы. Но по прошествии времени оказывается, что автор был прав, и независимые исследования зарубежных востоковедов, сделанные позже, подтверждают состоятельность его концепций.

Бронислав Иванович Кузнецов был достойным продолжателем классической российской буддологии, той ее ветви, что связана с исследованием духовного и культурного наследия Тибета. Он закончил отделение китайской филологии Ленинградского университета в 1956 г. и, параллельно изучив тибетский язык, вскоре стал его бессменным преподавателем, возглавив единственное в стране отделение тибетской филологии на восточном факультете ЛГУ. Ныне многие современные тибетологи России, работающие в Москве, Санкт-Петербурге, Улан-Удэ, Элисте, Кызыле, а также на Украине, в Литве, Финляндии, Болгарии, Германии, Чехии, Венгрии, являются его учениками.

Образование синолога и знание тибетского языка позволило ему приступить к исследованию истори-

ческой литературы Тибета. В 1961 г. выходит его монография “Тибетская летопись “Светлое зерцало царских родословных”. Тибет навсегда стал главным предметом его исследований, ему Кузнецов посвятил около тридцати статей. Но судьба распорядилась так, что научный интерес Бронислава Ивановича несколько сместился. Его старшими коллегами по научной деятельности были известный востоковед и филолог Борис Иванович Панкратов и историк Лев Николаевич Гумилев. Два ярких представителя русского востоковедения были совершенно разными по научным интересам и стилю исследования. Панкратов — строгий филолог, Гумилев — дерзновенный научный романтик и увлекательный писатель-историк. Именно Гумилеву было суждено заинтересовать Кузнецова сравнительной культурологией и историей. И Кузнецов обращает свое внимание на проблему генезиса тибетской культуры, взаимоотношения буддизма и реглигии бон, и прежде всего на проблему происхождения последней.

Прекрасное знание тибетского языка позволило ему изучить ряд древних летописей:

1) “Историю буддизма” тибетского историка Таранатхи;

2) “Биографию Шенраба” (“Зермиг”) — “Ключ к собранной драгоценной традиции”, восходящую, по мнению ученого, к VII–VIII вв.;

3) трактат настоятеля бонского монастыря Манри-Лабран ламы Нима-Тандзин-Бангъяла (родился в 1812 г.) под хитроумным названием “Праздник узрения подробного изложения хронологии учения, пучок из пяти (деревьев) “лица”, освещающий (рассеивающий) сомнения”.

Это последнее сочинение Б. И. Кузнецова полностью перенесло в качестве образца бонской исторической литературы. Два же предыдущих использовались им лишь частично в его собственном переводе или в изложении.

В итоге Б. И. Кузнецов обосновал концепцию персидского происхождения bona. Вот как он пишет об иранских корнях bona: “Главные боги Шенраба [основателя bona] — это Ахурамазда, Митра и Астарта (Анахита), наряду с которыми существует множество других более мелких божеств. Поэтому у нас есть основание назвать эту религию традиционным маздаизмом, так как, во-первых, в ней центральное и главное место занимает царь бытия Ахурамазда и, во-вторых, поскольку эта религия связана с традиционными дрэсными культурами самых разных богов.

Одна из основных концепций этой религии заключалась в том, что все народы на земле верят в одних и тех же богов, хотя и называют их по-разному. Данные истории и археологии подтверждают, что эта концепция действительно существовала во времена Кира II и что все первые Ахемениды вплоть до Ксеркса следовали ей безукоснительно. Отсюда следует вывод об универсальности традиционного маздаизма и претензии его на то, чтобы быть всемирной религией: все необходимые предпосылки для этого в ней уже были. И, действительно, маздаизм стал всемирной религией, оказав огромное влияние на многие и самые разные народы Евразии¹.

¹ Б. И. Кузнецов. Древний Иран и Тибет. История религии бон. СПб.: Евразия, 1998, с. 198.

Такой вывод автор сделал на основании нескольких факторов: признания митраизма и bona гностики производными от маздаизма, прозелитизма последнего и удивительной для ранних религий терпимости к иным религиозным структурам и божествам. Таким образом, Кузнецов рассматривает маздаизм как частично состоявшуюся первую мировую религию.

Ключевым моментом в судьбе маздаизма Кузнецов считает религиозную реформу Ксеркса (после 479 г. до н.э.), когда на смену веротерпимости старой традиции, или как ее называет Кузнецов, *традиционному маздаизму*, пришел монотеистический маздаизм с диктатом мидийских магов. Именно тогда было запрещено поклоняться дэвам, алтари их были разрушены, а уцелевшие жрецы бежали из страны. Часть их переселилась в восточную часть Декана.

И вот здесь, как считает Кузнецов, произошла комплементарная, в отличие от последующей, встреча традиционного маздаизма с индийскими религиозными системами и, возможно, с буддизмом. Не исключено, что именно тогда для имени Ахурамазды (*Всеблагой*), высшего божества маздаизма, была найдена точная калька на санскрите — Самантабхадра.

Далее трансформированный маздаизм в виде bona начал долгую жизнь среди народов горных долин Афганистана, реки Сват, Кашмира, проник в Среднюю Азию, на Памир, в Восточный Туркестан и в Западный Тибет, где стал государственной религиозной системой.

Скудны исторические сведения о боне до периода правления тибетского царя Тисрондэцана (VIII в.).

ПРЕДИСЛОВИЕ

Но частое упоминание в бонских сочинениях страны Тазиг позволяет предположить, что его путь в Тибет проходил через Среднюю Азию и Памир. Очевидно, там продолжилось его сосуществование и обмен идеями с буддизмом. Археологические исследования XX в. свидетельствуют, что буддийские монастыри функционировали в Средней Азии вплоть до конца VIII в. Наиболее полные сведения о раннем периоде буддизма в Тибете и его взаимодействии с автохтонными верованиями содержатся в собрании рукописей из Дуньхуана. Бесценные письмена обнаружил в начале XX в. австрийский буддолог Р. А. Стейн в пещерах этого древнего монастырского комплекса на севере Синьцзяна. Именно в книгах из Дуньхуана можно обнаружить следы очередной встречи буддизма и bona и наиболее ранних свидетельства об идеях дэгчена.

Затем бон и буддизм соприкоснулись в Тибете, начиная с IV в. н.э., когда первые буддийские проповедники появились там из оазисов Восточного Туркестана. Сведений о конфликтах между боном и буддизмом на этом первом этапе их новой встречи нет. Но при тибетском царе Сронцзангампо ситуация складывалась драматично, ибо он фактически завоевал бонское царство Шаншун и присоединил его к Тибету. Сронцзангампо (VII в.) всячески способствовал распространению буддизма, но это учение утвердилось в Тибете лишь через сто лет.

При Тисрондэцане (755–780), когда буддизм стал государственной религией, между бонскими жрецами и буддийскими проповедниками и их сторонниками разразилась настоящая война. Началось все с того, что Тисрондэцан приказал убить царя

Шаншуна — официального держателя бонской традиции. Бон на сто лет отступил и снова воспрянул при царе-антибуддисте Ландарме (IX в.).

С X в. буддизм в Тибете начал возрождаться, и бон, утрачивая свои позиции как при царском дворе, так и в народной жизни, стал для тибетцев лишь одной из форм традиционного верования при процветающем и существующем буддизме. Та часть bona, что стала на открыто враждебные буддизму позиции и, как говорится, ушла в подполье, включала в себя четыре учения из двенадцати знаний bona; этот бон стал называться бон причины (*rgyu bon*), или иногда его еще называют *черным боном*.

Другая часть bona внешне заняла невраждебное отношение к буддизму и существует до сих пор в повседневной жизни тибетцев как *традиционное мироцерцание предков*. И, наконец, существует учений бон, жрецы которого переинчили бонские тексты в буддийском стиле так, что только специалист отличит их от истинно буддийских. Этот бон иногда называют *белым боном*, или *боном плода* (*'bras bu'i bon*). Бон плода включает четыре учения, изложенные вполне в духе буддийской махаяны и Тантры, пятое учение bona плода — дзогчен.

Симбиоз буддизма и bona в текстах белого bona можно считать свидетельством того, что бон и буддизм встречались и ранее, ибо в текстах bona и буддизма оказалось много стилистических и сущностных параллелей, что и способствовало синтезу bona как такового с буддизмом и превращению первого в белый бон. Таков общий взгляд на историю религию бон.

Принципы древней традиции bona не выражены в привычных философских категориях, они нигде не сформулированы в отчетливом и структурном виде. Их нужно было по каплям собирать из текстов, из молитв, из описаний ритуалов и словесный бонским божествам, наконец, из бонской мифологии.

Чтобы прийти к определенной концепции, нужны были факты и научное предвидение. Факты представили сами тексты по тибетской истории и бону, изощренного же мышления и научного дезрания Кузнецovу было не занимать. Но в основе всего — научный поиск и кропотливый труд переводчика.

Немного предыстории. В европейской буддологической литературе активный интерес к бону появился в 60-х годах XX века, что прежде всего было связано с оккупацией Тибета Китаем в 1959 г. и волнной эмиграции из «Страны снегов», в составе которой было много не только буддийских, но и бонских лам, ученых и переводчиков. Если до той поры европейские исследователи с трудом проникали в заснеженные твердыни Тибета, то теперь сам Тибет вместе с Далай-ламой вышел на пространство европейской духовной культуры. Произошло вынужденное, драматическое столкновение совершенно различных культурных архетипов — своего рода информационный «носферный шок», непредвиденный отказ от императивной киплинговской модели противостояния Запада и Востока, обусловленный временем переход к диалогу. И в этом диалоге проблеме религии бон суждено было занять немаловажное место в истории не только тибетской, но и мировой цивилизации.

Сживыминосителями религиозной традиции бо на сталкивались немногие исследователи Тибета. Из русских ученых одним из первых на бон обратил серьезное внимание Ю. Н. Рерих во время знаменитой Центральноазиатской экспедиции (1923–1927) семьи Рерихов.

Судьбе было угодно сделать так, что экспедиция Рерихов во время тяжелейшей зимовки на Тибетском плато в районе Хор оказалась поблизости от бонского монастыря Шаругон. Благодаря своему знанию наречий тибетского языка и уникальным личным человеческим качествам Ю. Н. Рерих был допущен в книгохранилище этого бонского монастыря. Там он обнаружил бонский Ганжур (Священное Писание) в 140 томах и бонский Данжур (Священное Предание) в 160 рукописных томах. Первые страницы рукописей были писаны золотом на плотной черной бумаге. По свидетельству Рериха, бонцы не признавали печатных текстов.

По сути дела, Ю. Н. Рерих был одним из первых русских востоковедов, до Б. И. Кузнецова, серьезно заинтересовавшимся религией бон. Из западных исследователей одним из первых о боне заговорил англичанин Остин Уоддел, побывавший в Тибете в 1903–1904 гг. Затем последовали работы А. Франке, Х. Хоффмана, Д. Туччи, Д. Снэльгрофа, Д. Рейнольдса. Эстафету Рериха в отечественном востоковедении в части изучения бонской проблематики принял Б. И. Кузнецов. Его отдельные статьи на эту тему стали появляться в периодической печати с середины 70-х годов.

Поразительна широта и глубина источниковедческой базы Б. И. Кузнецова. Для обоснования своих выводов он привлек целый комплекс источников

ПРЕДИСЛОВИЕ

по бону. Многие из них были прокомментированы и переведены им впервые. Они, как показал автор, являются во многом извлечениями из еще более древних и заслуживающих доверия источников. Методический анализ позволил Кузнецову обнаружить место возникновения религии бон! Вопреки версии Д. Туччи и Р. А. Стейна относительно тибетской родины творца Великого Бона — Учителя Шенраба, автор, сопоставив тибетские источники с другими, доказал, что родиной может быть только Иран!

Такой неожиданный вывод Б. И. Кузнецов сделал на основании остроумного и тщательного анализа древней географической карты из Тибетско-шаншунского словаря, составленной свыше двух тысяч лет назад. Разобравшись в сложной семантике географических названий, несмотря на то, что они относились к глубочайшей древности, он отождествил их с местами, хорошо известными из древней истории и географии. Древняя карта была расшифрована и использована как ключ к тибетским источникам по бону.

Вторым ключом стало определение местоположения столицы древнего Ирана — Пасаргад, расположенных в самом центре древней страны. Согласно древней карте, около нее к северу располагалась “Священная девятиэтажная гора бонской свастики”, имевшая прямое отношение к культу Солнца, Огня и Света. В центре Пасаргад находилась гробница царя Кира — основателя Персидской монархии. Согласно Тибетско-шаншунскому словарю, сам основатель bona, Учитель Шенраб, родился, по преданию, во дворце Пасаргады, в городе Янпачан, своим рождением переместив сюда “Центр Богов” (Б. И. Кузнецов). В том же словаре Иран отожде-

ствлялся с легендарной, загадочной, исчезнувшей, взысканной многими в течении веков страной — Шамбалой!

Надо принять во внимание, что древняя география была совершенно отлична от современной тем, что исприменно включала в себя кроме реальной топонимики и умозрительные, то есть воображаемые ориентиры. Каждая древняя система умозрения неизменно имела свой мистический "Центр Мира", которому и подчинялась реальная география и картография. Таким мистическим оккультным "Центром Мира" для bona, как показал Б. И. Кузнецов, был древний Иран с центром в Пасаргадах. Поэтому и место рождения Шенраба указывалось во дворце Пасаргады, рядом с могилой Кира и "Священной Горой Свастики". География, мифология и метафизика связана здесь воедино.

Для расшифровки карты Б. И. Кузнецова привлек Л. Н. Гумилева. Результатом их сотрудничества стала совместная статья о древней тибетской картографии¹.

В развитии концепции происхождения bona Кузнецовым были использованы его собственные переводы трех упомянутых выше важных тибетских источников. Эти три источника вместе с вышеупомянутой древней тибетско-бонской картой мира дали возможность учёному завершить историческое открытие.

Б. И. Кузнецов первым доказал иранские истоки религии bona. И из этого доказательства проистекают далеко идущие следствия.

¹ Л. Н. Гумилев, Б. И. Кузнецов. Две традиции древнетибетской картографии // Вестник ЛГУ. 1969. № 24, с. 88–101.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Когда буддизм впервые проник в Тибет в VII в. н.э. при тибетском царе Сронцзангампо, предполагалось, что он встретился там с языческим поклонением духам природы и первобытным шаманизмом. Такое мнение впервые высказал ещё английский исследователь Остин Уоддел в начале XX в. Оно не вызывало серьезных возражений вплоть до 60–70-х годов прошедшего столетия. Но так ли это было на самом деле? Что, если буддизм встретил на заснеженных твердынях Тибета не первобытный шаманизм, а стройную систему целостного религиозного мировоззрения со своей глубокой метафизикой, пантеоном богов, с независимой и оригинальной концепцией бытия? Если это так (а Б. И. Кузнецов доказывал именно это), то становится совершенно понятно, почему тибетский буддизм во всех его разновидностях приобрел со временем столь оригинальные неповторимые черты!

Согласно "Биографии Шенраба" ("Зермиг"), верховным божеством Шенраба являлся Мудрый Бумкхри, которого называли также "Царь бытия". Б. И. Кузнецов доказывает, что "тибетская трактовка этого имени по сути соответствует иранскому "Мазде Ахуре", т.е. "Мудрому Господу". В тибетских текстах Мудрый Бумкхри ассоциируется с небом, живет в бирюзовом доме страны "Колеса Великого Света". Это божество является тибетской копией иранского Ахурамазды.

В "Биографии Шенраба" (согласно Б. И. Кузнецовой) много раз повторяется одна и та же формула: "Бон — это бог (Iha), рожденный из центра юндрун (бонской свастики), бон — это жрец (gschen), рожденный из центра юндрун", то есть бон соединяет в себе божество и жреца. Известно, что

свастика являлась символом Солнца и Света у всех индоевропейских народов. В древней иранской традиции се лучи направлены, как правило, против часовой стрелки: например, на золотых персидских монетах — дариках.

К главным богам религии Шенраба Кузнецова отнес также бога-жреца Белый Свет (Митру) и богиню Сатриг (Астарту-Анахиту) — Мать Вечной Сфера. Число второстепенных божеств не поддается исчислению.

Кузнецов, несмотря на несколько волюнтаристские трактовки истории Л. Н. Гумилева, влияние которых сказывалось иногда на векторе его научного поиска, опирался в своих выводах прежде всего на переводы источников. Зачастую то золото исторических фактов, что он добывал, кропотливо штудируя и переводя тибетские тексты, становились толчком для исторических гипотез Гумилева. К тому же переводы Кузнецова отличались высоким художественным достоинством. Вот бонский гимн в его переводе:

Будь вечным неба сапфир!
Пусть желтое солнце мир
Наполнит светом своим
Оранжево-золотым!
Да будут ночи полны
Жемчужным светом луны!
Пускай от звезд и планет
Спускается тихий свет
И радуги окаем
Сияет синим огнем!
Пусть в небе мчатся ветра!
Пусть поит дождь океан!

ПРЕДИСЛОВИЕ

Пусть будет вечной земля,
Родительница добра;
Здесь так зелены поля,
Так много прекрасных стран!

Л. Н. Гумилев, опубликовавший этот гимн в своей книге “Старобурятская живопись”, писал со свойственным ему радикализмом: “Римский митраизм, побежденный христианством, принадлежит истории, но тибетский существует до нашего времени. Его не смог сломить даже натиск буддизма, так как воинственные горцы предпочитали оптимистическую религию обожествления природы, предписывающую верность слову, самопожертвование и любовь к миру, непонятной для них философии Индии и Китая”. И далее о самом гимне: “Как видно из содержания и интонации текста, эта концепция перекликается с наиболее мужественными и жизнеутверждающими настроениями, свойственными человечеству во все века, в том числе и в наше время”.

Тибетские ученые, как правило, стоявшие на буддийской позиции, относили бон к примитивному типу народной религиозности. “Это заблуждение проистекает из привычки средневековых тибетских историков применять название бон к любому явлению добуддийской народной религиозной культуры в Тибете, туземному политеизму и анимизму, тесно связанными с другими разновидностями шаманизма Северной Азии. Это исконное тибетское язычество было бы лучше называть лхашой (lha-chos), что значит религиозные обычай, касающиеся богов. Однако термин бон стал применяться к любой практи-

¹ Л. Н. Гумилев. Старобурятская живопись. М., 1975, с. 21.

ке древнего тибетского язычества и народной религии в тибетских и западных источниках, и, кажется, что это положение сохранится в будущем”¹.

Это пессимистическое высказывание современного буддолога и знатока bona Д. М. Рейнольдса не соответствует действительности, ибо приоритетные исследования Б. И. Кузнецова и Д. Снэльгофра и труды самого автора цитаты свидетельствуют, что бон — самобытная религиозная система с обширной метафизической базой и с древними корнями.

Народные верования всегда сглаживали максимализм и метафизическость теск, кто стоял у истока той или иной религии, будь то вдохновенный пророк, изощренный философ или герой мифа. Так, народный бон следует отличать от bona как высокоразвитой религиозной системы. Bon как высокое учение известен под именем юндрун бон (тиб. gYung drung bon).

“В терминах высших учений и как духовный путь просветления юндрун бон очень напоминает индийские формы буддизма Сутр и Тантр, привнесенные в Тибет в VIII в. Но если буддизм в Тибете обращен к древней Индии и к Будде Шакьямуни как историческому источнику, юндрун бон восходит к древнему царству Тазиг в Центральной Азии и будде Тонпа Шенрабу, который жил, согласно традиции бон, за тысячи лет до появления исторического Будды в Северной Индии 2500 лет назад”².

¹ Д. М. Рейнольдс. Юндрун бон — непрекесаемая традиция// Гаруда. 1994–1996. Вып. 7, с. 35.

² Там же, с. 35–36.

Рейнольдс, в отличие от Кузнецова, пространственно возводит генезис bona к промежуточному этапу — к Центральной Азии.

Б. И. Кузнецов совершенно определенно связывает религию Шенраба бон с родственным ему маздаизму до реформирования его Зороастром. Даные истории и археологии подтверждают, что подобная религиозная концепция действительно существовала во времена иранского царя Кира Великого (VI в. до н.э.) и что все первые Ахемениды, вплоть до Ксеркса, следовали ей. Универсальность традиционного маздаизма и оправдывала престензии его на то, чтобы стать всемирной религией. Маздаизм оказал огромное, ныне почти забытое влияние на судьбы различных народов Евразии! Но, пожалуй, трудно согласиться с Б. И. Кузнецовым в том, что “маздаизм стал всемирной религией”. Ское его можно назвать одной из “мировых проторелигий”, аналогом которому в западной части Ойкумены был в первые века нашей эры родственный ему митраизм, столь широко распространенный в Риме и целиком ряде владений Римской империи. “В лице Митры (писал замечательный русский историк Востока Б. А. Тураев) Иран был готов к духовному господству над человечеством”. Но ни митраизм на Западе, ни маздаизм и бон на Востоке так и не стали мировыми религиями. На Западе, в Римской империи, митраизм был побежден христианством (IV в. н.э.), а на Востоке его старшие братья — маздаизм и бон — были побеждены исламом в Иране (VII в. н.э.) и буддизмом в Тибете (VII–IX в. н.э.).

¹ Б. А. Тураев. История древнего Востока. Т. 2. М., 1935.

Почему же это произошло? Почему многовековая система маздаизма-зороастризма и родственному ему митраизму-бона не выдержала столкновения с новой метафизической и исторической реальностью? Не потому ли, что буддизм и христианство провозгласили своим главным принципом Великий Принцип Сострадания и Любви к людям? “Ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она”, — проповедовал Будда под деревом бодхи, поворачивая Колесо Учения. “Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих”, — сказал Христос ученикам на своей последней Тайной Вечере (Иоанн, 15, 13)...

Иное случилось в Иране: “Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха и в Последний День”, — провозгласил Мухаммед (Коран, 9.29). С этой сурой Корана арабы вторглись в 634 г. в Иран, и тысячелетняя традиция великой религии, культуры и государственности рассыпалась в прах. Победа ислама в Иране и на всем Ближнем и Среднем Востоке вызвала волну эмиграции тех, кто не был согласен насилием менять свою исконную веру. Часть маздаистов-зороастрцев ушла на Восток, в предгорья Гиндукуша, Гималаев, на Памир и в Тибет. Они шли древними караванными горными тропами Великого Шелкового Пути, пересекавшего Памир, откуда шли дороги в Тибет в бассейн Тарима². Это был второй исход маздаизма на Восток.

¹ Дхаммапада, 1, 5. Перевод с пали. Введение и комментарий В. Н. Топорова. М., 1960. с. 59.

² А. Н. Зелинский. Древние пути через “Крышу мира”// Народы Азии и Африки. 197. № 11.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Позиция Кузнецова об иранском происхождении bona, о его генетическом сродстве с традиционным маздаизмом на сегодняшний день является максималистской, но и никем не опровергнутой. Современные тибетологи в этом вопросе до сих пор не пришли к общепризнанной концепции. Вот, что пишет о происхождении bona норвежский ученый Пер Кверне: “Обычно полагают, что многие культурные элементы, включая определенные идеи, попали в Тибет в какое-то время из Ирана или, шире, из иранского мира. Однако факты были и остаются до сих пор ускользающими...

Вместо того, чтобы говорить об иранских элементах в общем, нам следует начать задавать такие вопросы, как: в какой период истории эти элементы достигли Тибета — до основания государственной, национальной тибетской династии в VII в. н.э., в течение династического периода или даже после распада тибетского государства в IX в.? Из какой части иранского мира произошло их проникновение: из самого Ирана или из Центральной Азии, Китая? Возможно, оно было не прямым, а через Кашмир или уйгуров”.

Все поставленные Кверне вопросы правомерны. К чести Б. И. Кузнецова как ученого и к нашему удивлению, он почти на все эти вопросы ответил в своих монографиях по бону задолго до того, как они были поставлены его западными коллегами. Кроме того, он расширил спектр проблем, связанных с боном, хотя и не успел в своей работе охватить весь

¹ Per Kværne. Dualism in Tibetan Cosmogonic Myths and the Question of Iranian Influence// Silver on Lapis. Tibetan Literary Culture and History. Bloomington: Tibet Society. 1987, p. 163–164.

их культурологический комплекс. Однако о них следует хотя бы бегло упомянуть:

- 1) эсхатология bona и ее связь с кочевым героическим эпосом о Гэсэрсе и легендами о Шамбале;
- 2) связь bona с иранским зерванизмом как древнейшим учением о Времени;
- 3) различные формы добуддийского и послебуддийского bona в Тибете;
- 4) традиционный священный календарь bona в аспекте сго иранобуддийских параллелей;
- 5) эволюция взаимоотношений bona и буддизма в Тибете (в догматическом, обрядовом и социальном плане) от древности до наших дней.

В связи с последней проблемой нельзя не упомянуть замечания Ю. Н. Рериха на эту тему (из разговора с А. Н. Зелинским) незадолго до его скоропостижной кончины в 1960 г. На вопрос, в чем состоит главное различие между буддизмом и bonом, Рерих сказал, что когда им этот же вопрос был задан одному бонскому ламе в Тибете, тот ответил: "Как Вы, изучивший доктрину Будды, можете интересоваться bonом и спрашивать об этом? Эти учения несовместимы друг с другом". Здесь уместно подчеркнуть, что две великие концепции буддизма: учение о пустоте, или ранний его вариант — *анатмавада*, и нравственная максима махаяны — учение о бодхичитте, были столь авторитетны и цивилизационно универсальны, что даже те учения, суть которых никак не содержала идеи отсутствия души и не была пронизана идеей всесленского сострадания, вынуждены были ассимилировать эти две возвышенные концепции. Так было с bonom. Тибетские буддисты, выдержавшие многовековое соперничество с bonom, и, зная его не со стороны, а из гуши

ПРЕДИСЛОВИЕ

народного восприятия, тонко чувствовали его нравственный и интеллектуальный тонус. Они прекрасно знали: теория шуньяты и бодхичитты ничего общего с учением bon не имеет. И лама, беседовавший с Ю. Н. Рерихом, мог бы добавить: разница между bonом и буддизмом такова — буддизм есть религия спасения, bon — учение силы и самоосвобождения. Буддист спасает и слабого, бонцу до этого нет дела. И речь не идет об отсутствии сострадательных мотивов в bonе, все дело в акцентах, что и придает каждому учению свойственный только ему оттенок.

Многовековая критика bona буддистами и приложенная оценка его как примитивной религиозной системы большинством западных ученых XX в. естественно стимулировали ответ бонского мира. Вот с чем категорически не согласны современные бонские учителя.

1. Bon — просто разновидность примитивного анимизма и шаманизма.

2. Легендарный основатель религии bon Тонпа Шенраб — чисто вымышленная фигура, никогда не существовавшая.

3. Его биография, или, точнее, агиография — это свободное подражание жизнеописанию Будды Шакьямуни по таким индийским источникам, как "Лалитавистара".

4. Высшее учение bona, так называемая "Колесница плода" — ('bras bu'i theg pa) — просто plagiat ранних буддийских текстов, таких, как Праджняпарамита и Виная, и поэтому в bone нет ничего оригинального.

5. Так называемая "Причинная колесница" (rGyu'i theg pa) полна языческих обрядов и магии, представляющих разновидность примитивного на-

родного язычества, склонного к черной магии, почитанию демонов и некромантии.

6. Зловещие бонские черные маги и отдельные феодалы жаждали предотвратить проникновение в Тибет света буддизма, но этот богопротивный альянс потерпел решительное поражение в философских диспутах и магических поединках от буддийских культурных героев, таких, как Шантаракшита и Падмасамбхава, в ранний период и Миларэпа — в поздний.

7. Бонцы, обходящие ступы слева и использующие свастику как символ своего учения и традиции, представляют разновидность буддийского сатанизма, склонного к зловещим обрядам черной магии и кровавым жертвам.

Вот такие суровые обвинения противников bona приводит Д. Рейнольдс.¹

Благодаря исследованиям С. Кармая², П. Кверне³, публикациям таких современных авторитетов бонской традиции, как Лобон Тэнзин Намдак, как книги мастера дзогчены Намкай Норбу Ринпоче⁴ и самого Д. Рейнольдса, наши представления о боне стали проясняться.

Добуддийская духовная культура Тибета рассматривается в трех аспектах: предания (sgrung —

¹ Д. М. Рейнольдс. Юндрун бон — непрессекаемая традиция// Гаруда. 1994–1996. Вып. 7, с. 36.

² S. G. Karmay. The Great Perfection. A Philosophical and Meditative Teaching of Tibetan Buddhism. Leiden, 1988.

³ Per Kvaerne. Dualism in Tibetan Cosmogonic Myths and the Question of Iranian Influence// Silver on Lapis. Tibetan Literary Culture and History. Bloomington: Tibet Society, 1987.

⁴ Намкай Норбу. Друнг, Дэу и Бон. Традиции преданий, языка символов и бон в древнем Тибете. М.: Либрис, 1998.

ПРЕДИСЛОВИЕ

дум), язык символов (lde'u — дэу) и собственно традиция бон (bon). “Первоначально бон состоял из комплекса ритуально-магических познаний и практик, основанных на принципе взаимодействия человека и внешних сил природы и космоса, “невидимых” с точки зрения обычного восприятия, но в значительной степени влияющих на жизнь человека и предопределяющих ее”. Это высказывание Адриано Клементе вполне согласуется с общепринятой точкой зрения, относящей бон к периоду, предшествующему появлению мировых религий. В этот период гармоничного сосуществования человека и природы не было проблем с экологией, и было еще далеко до роковой точки бифуркации, когда за основу был выбран техногенный путь развития человечества.

Современный учитель дзогчна и знаток bona Намкай Норбу также рассматривает бон по времени и месту уже в пределах Тибета и его западных областей. Источник экспансии bona возводится им к царству Шаншун с центром в древнем городе Гугэ, развалины которого экспедиция Намкай Норбу посетила в конце 80-х годов. “Что касается названия Шаншун” то первоначально страна, вероятно, называлась просто “Шун”, а “Шан” (zhāng — дядя по матери) было добавлено позднее в знак уважения, так как многие тибетские цари женились на царевнах из Шаншуна. Слово шун (zhung) соответствует тибетскому къюн (khyung) — орел-гаруда, который в древней цивилизации символизировал энергию, связанную с огнем, который в боне считается самым активным из пяти элементов. И поныне поблизости от горы Тисэ (Кайласа) есть место, называемое Кюнлун, “долина птицы къюн”,

где в свое время располагалась столица царей Шаншуна”¹.

Кузнецов интерпретирует название Шаншун иначе: “На запад от Пасаргад... находится страна Хосмо (Hos-mo, тибетизированная форма слова), которая в тибетских источниках часто называется просто Хос. Ее можно отождествить с Сузианой (Хузистаном), древнее название которой было Шушун”².

Что касается истории bona, то современный бонский учитель Лобон Тэнзин Намдак делит историю bona на три периода.

1. *Примитивный бон*, в большой степени сходный с древним шаманизмом и анимизмом Северной Азии. Он представлял религиозную культуру Тибета до того, как его народ попал под влияние *юндрун bona*, пришедшего из Тазига и Шаншуна на западе, а позднее — буддизма, пришедшего с юга.

2. *Старый бон* (bon gnying ma), или *юндрун бон* — это духовный путь освобождения и просветления, проповеданный Тонлой Шенрабом в Тазиге и распространившийся затем в древнем царстве Шаншун. Оттуда он был принесен в Центральный Тибет, где просуществовал до наших дней.

3. *Новый бон* (bon gsar ma) возник в XV в. и очень сходен с тибетским буддизмом, особенно со школой ньингма.

¹ Намкай Норбу. Друнг, Дэу и Бон. Традиции преданий, языка символов и бон в древнем Тибете. М.: Либрис, 1998, с. 17.

² Б. И. Кузнецов. Древний Иран и Тибет. История религии бон// СПб: Евразия. 1998, с. 17.

3 Д. М. Рейнольдс. Юндрун бон — непрессекаемая традиция// Гаруда. 1994–1996. Вып. 7, с. 36.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Как видим, до сих пор нет единого мнения о боне и его генезисе ни среди ученых, ни среди представителей духовной элиты Тибета.

Если бы Б. И. Кузнецов ограничился анализом того, откуда пришел в Тибет бон, в чем суть и какова его роль в генезисе тибетско-буддийской цивилизации, то это уже было бы крупным вкладом в отечественное и мировое востоковедение. Однако он пошел дальше, сделав попытку объяснить, каким образом Учитель Шенраб и его ученики, правоверные последователи маздаизма, могли очутиться в Тибете и сопредельных с ним районах за тысячу лет до того, как там прозвучала первая проповедь Будды. Для этого он привлек три источника: “Историю буддизма” тибетского историка Таранатхи (нач. XVII в.); Библию (Книгу Эсфири), а также известную антиидэзовскую надпись персидского царя Ксеркса, высеченную на каменных плитах в Персеполе и в Пасаргадах, написанную на древнеперсидском, эламском и вавилонском языках и датируемую 486–480 гг. до н.э. Эта надпись направлена против поклонения иранским местным богам — дэвам. Там есть такие строчки: “По воле Ахурамазды я разрушил капища дэвов и я приказал: “Дэвам да не поклоняются”. Там, где поклонялись дэвам, я стал поклоняться Ахурамазде и Арте...”.

Из этой красноречивой надписи следовал вывод о религиозной реформации, проведенной в Иране Ксерксом. Документ свидетельствует о расправе над местными верованиями, о прекращении религиоз-

¹ М. М. Дьяконов. Очерк истории раннего Ирана. М., 1961, с. 98; И. В. Рак. Мифы древнего и средневекового Ирана. СПб., 1999, с. 248–249.

ной политики прозелитизма и о превращении веры ахеменидских царей в подобие государственной "карательной" религии. Окончательно этот процесс, по-видимому, завершился при его сыне Артаксерксе I (465–424 гг. до н.э.), когда в Иранском государстве был введен единый зороастрыйский солнечный календарь, очень близкий по своей структуре солнечному календарю древнего Египта.

Сделав решительную попытку уничтожить культ многобожия, религиозная реформа Ксеркса, как это можно заключить, из древних богов оставила двух: Митру и Анахиту, которые, пережив века, остались в священных зороастрийских книгах (Младшая Авеста) и вошли в мистерии эллинистического мира.

Акция Ксеркса сопровождалась разрушением святилищ древнеиранских богов — дэвов. Особенно сильно пострадали древние индоиранные боги в Восточном Иране и в западных частях Индии, подвластных тогда Персидской монархии. Жестокая акция Ксеркса не могла не вызвать сопротивления жречества — маздаистских магов, с которыми в лице мага Гауматы боролся еще его отец Дарий I. Известная исследовательница зороастризма Мэри Бойс отметила, что религиозно-реформаторские акции Ксеркса были "несомненно направлены против соплеменников-иранцев".

На кого же мог опираться Ксеркс в своей "антидэвовской реформе"?

Для ответа на этот вопрос Б. И. Кузнецов обращается к Библии (Книга Эсфири). Согласно этой книге, царь, по совету Мардохея, издал указ отда-

¹ М. Бойс. Зороастрцы. Верования и обычай. М., 1987, с. 70.

вать на смерть в руки иудеев "всех сильных в народе и области, которые во вражде с ними, детей и жен, а имение их разграбить" (Книга Эсфири, VIII, 11). И действительно, только в Сузах было казнено около тысячи человек, а общее количество убитых превышало семьдесят пять тысяч (Книга Эсфири, IX, 1–16). Если сопоставить эти сведения с законом Ксеркса против дэвов, то можно предполагать, что речь шла об одной и той же акции.

Эти данные подкрепляются третьим источником — "Историей буддизма" тибетского историка Таранатхи (нач. XVII в.), где речь идет о поголовном истреблении Ксеркса в первую очередь именно иранских жрецов, а также и брахманов, которые, как известно, почитали одних и тех же дэвов. Общее число убитых (12 тыс.) относится, как полагает Б. И. Кузнецов, почти целиком к индийским жрецам. Автор также считает, что Ксеркс только потому и смог занять столь значительное место в "Истории буддизма" Таранатхи, что своей деятельностью в Западной Индии подготовил почву для последователей учения Будды.

Пытавшийся завоевать весь тогдашний мир иранский царь Ксеркс стремился ускорить вращение "Колеса Времени" массовыми человеческими жертвоприношениями, наполнив древнеперсидскую солнечную свастику противоположным ей смыслом. Поистине, все возвращается на круги своя.

За последние двадцать лет значение bona в истории Тибета было в значительной степени пересмотрено. "Согласно традиции бонпо, из Шаншуна происходит высшее учение бон, известное как юндрин-бон — традиция вечной мудрости, принесенная буд-

дой по имени Тонпа Шенраб Миво, который был принцем и духовным учителем в древнем царстве Тазиг в Центральной Азии задолго до появления в VI в. до н.э. Будды Шакьямуни в северной Индии. Учение этого центральноазиатского будды было переведено с языка царства Тазиг на язык Шаншуна, а позднее — на тибетский язык. Это последнее событие началось во время второго исторического царя Тибета Мути-цэнпо за сотни лет до появления индийского буддизма в Центральном Тибете. Таким образом, в Тибете существовали письменные памятники целой цивилизации задолго до прихода индийского буддизма в VIII в. н.э., а тибетцы — наследники древней цивилизации, не менее блестящей, чем древние цивилизации Индии и Китая¹. Высказывание Рейнольдса радикально, но оно точно отражает уже сложившуюся научную концепцию — Тибет мог стать преемником и хранителем индийского буддизма благодаря тому, что уже был наследником более древней духовной культуры. И мы, благодаря Б. И. Кузнецову, с большой степенью вероятности, можем считать, что это был древнеперсидский маздаизм.

Несколько слов о структуре учения бон. В каждую эпоху бон излагался по-разному. Самая древняя версия bona называется *bon двенадцати знаний*:

- 1) *bon божеств* — наука о защите;
- 2) *bon ча* — учение о процветании;
- 3) ритуалы выкупа, или наука о судьбе;

¹ Д. Рейнольдс. Институт по изучению религии бон// Гаруда. 1992. Вып. 2, с. 48.

- 4) *шен бытия*, или правила похорон;
- 5) ритуалы очищения;
- 6) освобождение от чужой магии;
- 7) медицина;
- 8) астрология;
- 9) ритуалы *то*, предотвращающие несчастья от вредоносных существ;
- 10) ритуалы оленя, или учение о полете;
- 11) гадания;
- 12) бон магии разрушения.

Древний бон времени царя Мути-цэнпо известен как *четыре раздела bona божеств*.

Затем в текстах bona, относящихся к VIII в., упоминается *четыре раздела bona и пятый — Сокровищница*, где пятым является бонская верси учения дзогчен.

Со временем *bon двенадцати знаний* был пере- структурирован в девять путей bona:

- a. Четыре раздела bona причины:
 - 1) путь предсказаний — астрология;
 - 2) путь видимого мира — происхождение и при- рода божеств, ритуалы защиты;
 - 3) путь магической силы, устраниющей враждеб- ные силы;
 - 4) путь бытия — включает похоронные обряды и состоянине бардо;
- b. Пять разделов bona плода:
 - 5) правила повседневия мирян, десять добродете- лей и десьять совершенств;
 - 6) путь монашества;
 - 7) йога звука *А* — высшие тантрийские прак- тики;
 - 8) путь изначального *шен*;

9) высший путь — практики учения дзогчен¹. Первый раздел из упомянутой структуры “четыре раздела bona и пятый — Сокровищница” и первые четыре из девяти путей bona, на которые со временем был реструктурирован бон двенадцати знаний, относят к так называемому бону обусловленности. Методы bona обусловленности регулируют обычную, повседневную жизнь человека и включают способы лечения, разрушения житейских конфликтов, увеличения богатства. Остальные разделы относят к бону осуществления. Последний, наиболее подвергнувшийся влиянию буддизма, включает практики Сутр, Тантр и дзогчена, то есть включает духовные практики просветления и освобождения от сансары.

Бон дожил до наших дней, и сейчас происходит его возрождение. Трагедия изгнания духовной элиты Тибета постигла и бонских учителей. Подобно буддийским ламам, они постепенно освоились в новых условиях. Начало было изнурительным и для многих гибельным. Монахи бонского монастыря Мэнри оказались в штате Химал-Прадеш в северо-западной Индии. Многие из них, вынужденные стать строительными рабочими на дорогах, порой заболевали и умирали. Бонский учитель Лобон Тэнзин Намдак собрал средства и организовал бонское поселение в Доланжи, зарегистрированное в 1967 г. как “Тибетская бонская организация”. Постепенно в Доланжи возродился бонский монастырь Мэнри.

¹ Намкай Норбу. Друнг, Дау и Бон. Традиции преданий, языка символов и бон в древнем Тибете. М.: Либрис, 1998, с. 65—82; Шардза Таши Гьялцэн. Капли сердца Дхармакай. Практика дзогчен традиции бон. М. Либрис, 1996, с. 140.

ПРЕДИСЛОВИЕ

С 1968 г. монастырь возглавляет Лобон Тэнзин Намдак, организовавший образовательный процесс для молодых бонских лам. Целью учебного колледжа в Доланжи стало сохранение бонской философской традиции с программой изучения Сутр, Тантр и дзогчена. В отличие от подобных школ буддийской школы ньингма, здесь система логики и искусства диспута разработана в соответствии с метафизикой дзогчена. Десятилетний курс обучения включает пять наук: логику, абхидхарму, Праджняпарамиту, маджьямику и Винаю. В 1986 г. состоялся первый выпуск. Тем временем в Непале, в Катманду, недалеко от знаменитой буддийской ступы Свяямбхунатх открылся еще один бонский монастырь Тритэн Норбуцэ. В конце 80-х годов был организован “Институт по изучению bona”. Целью института является изучение древнего культурного наследия Тибета и прежде всего исследование bona, собирание текстов, сохранение и перевод их, а главное, воодушевление самих тибетцев к сохранению своего бесценного наследия, к пониманию его культурного, интеллектуального и эстетического значения.

В последнее десятилетие XX в. появились центры изучения и практики bona наподобие буддийских дхарма-центров в Европе и Америке. В 1997 г. первый бонский учитель приезжает в Минск. Ныне общины последователей bona есть и в Москве, и в Санкт-Петербурге.

В истории древней культуры Тибета есть прямая перекличка с современностью. Тибетский народ в XX в. пережил драматический период своей истории, и этот период еще не завершен. В подобные времена, когда культура и традиция могут исчез-

нуть, а с ними и самобытность самого народа, память прошлого, включая историю, религию, язык, фольклор — все области жизни народа, исследования корней культуры способствуют усилиению исторической памяти, а значит, национальному самосознанию и продлению жизни нации. Это вдвойне необходимо тибетцам, попавшим в океан новых для них цивилизационных условий.

“Единственный способ спасения тибетской нации — это сохранение ее культуры, а чтобы понять ценность культуры любой страны, позволяющей ей выжить, необходимо отыскать ее подлинные корни; для Тибета — это, без сомнения, древняя традиция бон и цивилизация Шаншуна”¹. Нам кажется, что не в меньшей мере, чем бон, благородной цели сохранения тибетской культуры способствует изучение тибетской традиции буддизма, значительного вклада тибетцев в буддийскую цивилизацию.

Книга Б. И. Кузнецова, помимо ее научного значения, также способствует возрождению исторической памяти тибетцев и сохранению бесценных духовных сокровищ их Родины.

А. Н. Зелинский, В. М. Монплевич

¹ Намкай Норбу. Друнг, Дэу и Бон. Традиции преданий, языка символов и бон в древнем Тибете. М.: Либрис, 1998, с. 21.

ВВЕДЕНИЕ

В Ленинграде в Институте востоковедения АН СССР (Ленинградское отделение) хранятся тысячи томов тибетских книг и документов. Даже небольшой рукописный фонд библиотеки восточного факультета Ленинградского университета насчитывает многие сотни книг на тибетском языке. Эти книги в большинстве своем ксилографические, или, как их называют в обиходе, — ксилографы: тибетский текст вырезывался на деревянных досках. Затем они смазывались краской, после чего к ним прижимался лист бумаги. С каждой доски можно было получить сотни оттисков. Этот способ книгопечатания существует в Тибете уже много сотен лет. Другая часть тибетских книг, хранящихся в библиотеках, — это рукописи.

О чём говорят эти книги? Многие из них имеют отношение к буддийской религии: проповеди, описание обрядов, ритуалов, заклинания и молитвы, биографии святых, трактаты по истории буддизма Индии, Тибета и других стран. Много книг по тибетской медицине, к которой сейчас медицина многих стран проявляют большой интерес. Есть сочинения по географии разных стран, описание путешествий в далёкие страны, книги по астрологии, философии и многое другое. Значительная часть этих книг —

индийского происхождения, переводы с санскрита и других индийских языков, но имеется также и много оригинальных тибетских сочинений.

Тибетцы переводили книги и с других языков, в том числе с персидского. В большинстве своем переводная литература сохранилась и дошла до наших дней только в тибетском переводе, тогда как оригиналы, с которых делались переводы, как правило, не сохранились.

Нам хотелось бы рассказать о некоторых интересных и ценных для нас сведениях по географии и истории древнего мира, которые сохранились в тибетских книгах. Основное внимание будет уделяться тибетским сведениям о Ближнем Востоке, Средней Азии и Персии, о культурных связях, которые существовали в древнем мире между Востоком и Западом. Обмен культурными ценностями, информацией между Востоком и Западом не носил одностороннего характера: формирование западной культуры происходило под сильным влиянием Востока, а восточной — под влиянием Запада. О некоторых особенностях этих культурных связей и пойдет речь в нашей книге. Но сначала мы считаем необходимым дать краткий очерк истории Тибета и тибетской культуры, чтобы ввести читателя в курс дела.

Страна Тибет, которую сами тибетцы называют Бод, — это прежде всего южная часть Тибетского нагорья, где расположена протянувшаяся на сотни километров с запада на восток долина реки Цанпо (Брахмапутра). Именно здесь, в этой долине и в примыкающих к ней более мелких долинах, возникает в первое пятисотлетие нашей эры тибетская

ВВЕДЕНИЕ

цивилизация. Вероятно, тибетское название этой страны Бод восходит к тибетскому слову долина (*phu*). Население этого района занималось разведением крупного и мелкого скота. Вероятно, им было известно также земледелие.

Начало своей государственности сами тибетцы относят к 127 г. до н.э., который соответствует первому году тибетского летоисчисления “Годы царей”. Считается, что именно в это время началось правление первого тибетского царя Някхри-цэнпо. Ко времени этого царя тибетские историки относят и распространение среди тибетцев так называемой религии бон [1]. Что означает это слово бон — точно неизвестно, тем более, что оно, вероятнее всего, истибетского происхождения. Суть этой религии, которая сохранилась среди части тибетцев до наших дней, состоит в вере в разных богов и духов, почитании звезд, планет и т.д. Такой она выглядит с внешней стороны для постороннего наблюдателя.

Тибетские источники разного времени по истории религии бон и по истории буддизма единодушны в том, что религия бон впервые возникла в Персии задолго до начала нашей эры, откуда она впоследствии проникает в Центральную Азию. Эти тибетские традиционные сведения не противоречат известным историческим фактам и данным археологии. Подробнее об этом будет говориться в других главах нашей книги.

Тибетские источники хранят почти полное молчание о событиях, которые предшествовали появлению на исторической арене знаменитого тибетского царя Сронцзана (ум. 650 г. н.э.). Один из источников XIV в. сообщает, что во времена его отца На-

ми-Сронцзана "...армии пришли в движение и возникла борьба; было созвано совещание" [2]. Это, пожалуй, почти единственное указание на начавшийся в Тибете в VII в. процесс объединения тибетских племен, который закончился созданием мощного союза, руководимого вождями наиболее сильных племен.

В VII в. н.э. Тибет появляется на международной арене как воинское государство. Страна делилась на четыре "крыла", или дивизии, которые имели более мелкие подразделения. Мужское население страны было обязано служить в армии. Наряду с родовой знатью, в руках которой находилась армия, возникает новая аристократия из числа солдат и офицеров, особо отличившихся на войне.

Формально во главе тибетского союза племен находился царь или, по-тибетски, *цэнпо* (сильный), но трудно сказать, имел ли он хоть какую-нибудь власть. Некоторые из тибетских царей проявляли самостоятельность, хотя и в известных пределах, но все же это было скорее исключением из правил. Тибетские цари, начиная с Намри-Сронцзана, очень часто умирали, не достигнув преклонного возраста, возможно, не без помощи своих родственных сановников. Иногда, совершенно очевидно, их убивали, иногда тибетские цари отказывались от власти в пользу малолетних наследников. В любом случае на престоле оказывался царь иногда в возрасте нескольких дней, чаще всего от семи до тринадцати лет, реже в более зрелом возрасте [3].

В правление царя Сронцзана (VII в.) тибетские войска вторгаются на территорию Китая и наносят своему соседу ряд тяжелых поражений. Китайское

правительство было вынуждено пойти на мирные переговоры, которые завершились отправкой в Тибет богатых даров, а также китайской принцессы в жены тибетскому царю.

В тибетской исторической литературе личность царя Сронцзана и его деятельность окружены легендами. Ни об одном из тибетских царей не рассказывается столько легенд и преданий, сколько о Сронцзане. Он — первый в Тибете буддист, и мудрейший, и сильнейший, царь-божество и т.п. Столь лестные характеристики он получил прежде всего потому, что будто бы обратился в буддийскую веру, которую он насадил по всему Тибету. Однако древние тибетские документы этого не подтверждают.

Не совсем ясен вопрос с тибетской письменностью, которая, как принято считать, появляется в это время. Буддисты приписывают создание тибетской азбуки сановнику Тхонми из рода Ану, который был сподвижником царя Сронцзана. Считается, что Тхонми создал азбуку на основе одного из индийских алфавитов, но, вероятно, в Тибете в этот период имело хождение нескольких азбук, близких между собой [4]. Одна из них стала общепризнанной, и тибетцы пользуются ею до сих пор. Согласно же тибетской, небуддийской, традиции, в древнем Тибете, т.е. до VII в. н.э., тибетцы пользовались так называемым "персидским письмом" [5], т.е. разновидностью арамейского (сирийского) алфавита. Как бы там ни было, но в общепринятую тибетскую азбуку, которую приписывают сановнику Тхонми, было включено несколько букв из персидского алфавита, имевшего хождение во времена персидской династии Сасанидов (224–651 гг. н.э.).

При пресемниках Сронцзана тибетские войска продолжают успешно развивать наступление на восток от Тибета, север и северо-запад. В 670 г. тибетцы разгромили небольшое тюркское государство Туюхунь (Тулухун), расположеноное около озера Хухунор. К 680 г. территория Тибетской империи значительно расширилась: тибетские войска про-двинулись далеко на восток и вошли в пределы китайской провинции Сычуань. На северо-востоке ими были заняты области Кашгар, Кучи и Янги-Гисар, т.е. Восточный Туркестан, а на севере они по-дошли вплотную к району современной Монголии.

В начале VIII в. на тибетский престол вступил царь Мэагцом (703–755 гг.). С именем этого царя связан один любопытный документ, который якобы был найден в его правление. Один вариант этого документа, так называемого “завещания царя Сронцзана”, дошел до нас в составе тибетской хро-ники “Баше” [6], основная часть которой была, возможно, составлена в VIII–IX вв. Другие варианты сохранились в составе более поздних сочинений [7]. Документ этот, возможно, действительно древний, хотя составлен он был не при Сронцзане (ум. 650 г.) и вряд ли даже во времена Мэагцома (703–755 гг.), а по крайней мере при пресемнике последнего. Документ не оставляет никаких сомнений на тот счет, что буддизм так и не сумел занять сколько-нибудь заметное место в Снежной стране Тибет вплоть до второй половины VIII в. В этом завещании говорится: “В пятом поколении после меня, во времена царя по имени Кхридс (VIII в.), будет раз-виваться совершенное (буддийское) учение, появит-ся много ученых, и учение Будды распространится”

[8]. Чтобы оправдалось это пророчество, царь Мэагцом пригласил в Тибет двух известных ученых-буддистов, которые отказались от любезного приглашения приехать в Снежную страну.

Около 755 г. Мэагцом скончался умирает, о чем древний тибетский документ сообщает следую-щее: “Бал-Донцаб и Лан-Мэзиг, хотя они были главными советниками (царя), стали враждебными и причинили вред телу царя-отца, Кхридс-Цугцану (Мэагцому), так что он ушел на небо. Они также едва не причинили вред телу царя-сына, Тисрондэ-цана (Кхриде), вызвали беспорядки в Тибете — государстве черноголовых (тибетцев). Тогда Лукхон доложил царю-сыну — Тисрондэцу все факты о враждебности Бала и Лана, которые подтвердились. Они были осуждены, а Лукхон стал близок (ца-рю)…” [9].

Царем становится Тисрон (Кхриде, 755–797), которому было в это время около восьми лет. “В это время, когда царь не достиг еще совершеннолетия, Машан из рода Кхон и другие сановники, которые ненавидели буддизм, издали закон, запрещающий исповедовать буддийскую веру” [10].

Молодой и способный Тисрон, достигнув совер-шеннолетия, быстро сообразил, что он, приняв буд-дизм, может извлечь лично для себя выгоду, что он и сделал. Он приблизил к себе сановников-будди-стов или, по крайней мере, терпимых к буддизму, внеся тем самым раскол в среду олигархии. Приня-тие царем буддизма, помимо личных мотивов, име-ло очень важное общегосударственное значение. Буддизм имел прочные позиции во многих районах Центральной Азии, за пределами Тибета, поэтому

действия царя могли только способствовать укреплению авторитета центральной власти в нетибетских районах, подвластных Тибету.

Царь Тисрон вряд ли был, как его изображают авторы поздних буддийских сочинений, фанатиком буддизма и ярым врагом bona, который издает закон, запрещающий бонскую веру. Вероятно, были недовольные, и их преследовали. Некоторые из бонских книг, несомненно, власти были вынуждены жечь, но скорее всего не потому, что они были бонскис, а потому, что их идеология не соответствовала политике, проводимой царем. Вредной в идеологическом отношении оказалась, как можно предполагать, биография Шенраба (Митры) — основателя бонской веры, утверждавшая исключительность и универсальность бонской веры.

О религиозной политике Тисрона древние документы говорят следующее: “Когда могущественное божество, предок (царей), пришло, чтобы управлять божествами и людьми, по причине его образа действия религиозное (бонское) учение было прекрасно. Его могущественная корона была велика в своей славе. Могущественный бог Тисродэнтан также в соответствии с обычаями своих предков не пренебрегал (бонским) учением богов. Он поступал в соответствии с законами Неба и Земли.

О его многочисленных заслугах, восхваляемых всеми, сделана запись на каменном столбе, который никогда не должен быть разрушен. О делах, которые совершил царь (буддийской) веры, об увеличении государства славой его могущественного шлема и прочее, имеются повсюду подробные истории, в которых это описывается. Божественное проявление

цэнпо, Тисрондэнтан несравним с другими царями мира по своему славному глубокому уму и своему могущественному шлему. В верхнем направлении, от границ Ирана вниз, и в нижнем направлении, от перевалов Лоншана, — все подчинены его власти. Его владения распространились на юг, север, восток, запад. Таким образом, славой величия его власти весь Тибет стал огромным по своей территории и повсеместно богатым, так что все повсюду жили счастливо и благополучно. Благодаря великому озарению в сердце, он нашел прекрасную религию Ушедшего из мира (т.е. религию Будды) и во всем удостоил ее своей милостью. Таким образом, не было среди людей и тварей таких, которых не коснулась бы его великая милость в настоящем или будущем. Все люди дали ему имя — *Великое Просветленное Божественное Проявление*” [11].

Для нас эта надпись интересна прежде всего тем, что впервые в древних документах тибетский царь начинает именоваться “царь (буддийской) веры”. Вместе с тем во времена правления Тисрона начинается новый период во взаимоотношениях буддизма и bona. Разными способами были устранины наиболее опасные сановники-бонцы, а затем была предпринята серьезная попытка распространить буддизм среди населения. Вероятно, в этот период в Тибете уже были необходимые для этого условия. С разных концов Тибетской империи в центральные районы Тибета прибывают торговцы, ремесленники, чиновники. Можно предполагать, что среди них было немало буддистов.

По приказу царя было отобрано из знатных тибетских семей около трехсот детей, которые были торжественно приняты в монахи. До этого времени

в Тибете не было никакой церковной организации буддистов, да и сами буддийские монахи были, в основном, иностранцами.

Под покровительством тибетского царя индийские ученые-буддисты совместно с тибетцами переводят на тибетский язык буддийские книги самого разнообразного содержания. Начинается период интенсивного знакомства тибетцев не только с буддизмом, но и вообще с индийской культурой в самом широком смысле: с историей, литературой самого разного рода, не только с религиозной, но и светского характера, с научными представлениями того времени. В Тибет начинает проникать индийское искусство и ремесла, которые с этого времени становятся составной частью тибетской культуры. Знакомство и тесное сотрудничество тибетских ученых с индийскими значительно расширили представления тибетцев об окружающем их мире.

Другой важной стороной деятельности индийских буддистов было то, что они постоянно и неуклонно подрывали основы тибетской религии бон. Индийские ученые-буддисты были большими знатоками языческих культов Индии и того, что составляло основу веры в богов: мифологии, со всеми ее противоречиями, сущность которой состояла в вере в богов. В то же время буддизм представлял собою религиозную систему, вобравшую в себя многие идеи и концепции в области идеологии и философии не только Индии, но и других стран. Новым в буддизме, что отличало эту религию от всех предшествующих, было то, что главной идеей его было милосердие, сострадание, любовь к человеку и вообще ко всему живому. Материальный мир — источник

ВВЕДЕНИЕ

страданий, поэтому выход из этих страданий, достижение нирваны, есть единственное возможное спасение не только для человека, но и для любого живого существа, в том числе и для бога, небожителя.

Буддизм представлял собой высшую ступень развития мировой культуры, поэтому судьба бонской религии, которая во многом уступала буддизму, была предопределена в правление Тисрона, и дальнейший процесс ее умирания был только делом времени. В это время у бонцев не было ни опыта, ни времени, чтобы произвести переоценку ценностей и приспособиться к новым веяниям.

Вскоре после организации общины монахов по приказу царя начинается строительство буддийского монастыря Самье, недалеко от Лхасы. При сооружении его вполне ясно сказалась политика веротерпимости Тисрона по отношению к бону. В монастыре были построены храмы Солнца и Луны, тогда как статуи и изображения бонских божеств были рассеяны во множестве по отдельным храмам. В одном из храмов была поставлена статуя “покровителя (буддийской) веры” планеты Марс, божества Солнечный лик и другие. Отдельный храм был посвящен популярному тибетскому божеству персидского происхождения — богу Митре (тиб. Пехар, перс. Михр) [12]. Бонские божества включались в буддизм в качестве прокровителей и хранителей буддийской веры, но вряд ли это устраивало всех бонцев. Одна из главных сил Тибета, тибетская армия, не состояла из буддистов, а другая из главных сил, тибетская аристократия, традиционно была связана с религией бон.

В 797 г. царь Тисрон, которому было всего около пятидесяти лет, оказывается отстраненным от власти. Царем становится его сын Мунэ-цэнпо в возрасте двадцати семи лет. Новый царь, буддист, находился у власти менее двух лет и был отравлен своей матерью. Как говорят, причиной явилось то, что он взял себе в жены наложницу своего отца. Затем царем становится его брат, которого почти сразу же убивают, причем сообщают, что на этот раз царь был убит из мести своим сановником. Царем становится Садналег (804–817), о котором мы располагаем очень скучными сведениями. Он умирает в возрасте пятидесяти пяти лет, после чего царем становится его сын Ралпачан.

В проведении внутренней политики Ралпачан (817–839) целиком полагается на буддистов, но бонская религия продолжает оставаться в силе. Это можно заметить по тексту тибетско-китайского договора о мире 821 г., в котором воздается должное бонской вере. Кроме того, во время заключения договора, с одной стороны, в свидетели призывался Будда, а с другой — бонцы клялись своими богами и приносили в жертву животных. Приводим отдельные отрывки из тибетской версии этого договора.

В тибетской версии, текст которой был вырезан на каменном столбе, установленном в Лхасе, говорится следующее: “Могущественный и чудесный небожитель (божество) Оде-Пугьял пришел, чтобы быть правителем людей и стать великим царем Тибета в то время, когда земля возникла и эта страна начала быть. От богов небесных он пришел, чтобы быть царем людей в высокой стране и чистой стране, центре синих вершин, источнике великих

рек. С помощью великих наук он основал прочное государство. С помощью прекрасных (бонских) законов он установил порядок...” [13].

На другой стороне того же самого столба сообщается, в частности, следующее: “... для того, чтобы это торжественное соглашение сделать навсегда непрорушимым, были призваны в свидетели три драгоценности (Будда, его учение и община монахов), возвышенные (боги) вместе с солнцем, луной, планетами и звездами. Были произнесены торжественные слова; принесены в жертву животные; дана клятва, и соглашение было утверждено” [14].

В этот период буддизм, казалось бы, продолжает процветать: строятся новые храмы, переводятся в большом количестве буддийские трактаты и т.д., однако внутри страны постепенно назревал конфликт между бонцами и буддистами. Наконец, дело дошло до того, что жители Лхасы стали открыто задевать и оскорблять буддийских монахов. Царь был вынужден прибегнуть к крутым мерам, чтобы прекратить эти безобразия, но вряд ли его действия могли способствовать популярности буддизма.

Вскоре сановники-бонцы организуют заговор против царя. Действуя поначалу скрытно, они добиваются устранения наиболее опасных для себя врагов из царского окружения. Наконец, очередь дошла и до самого царя, который был убит на двадцать втором году своего правления. На престол был возведен его брат Дарма, который был последователем религии бон.

Судя по тому, как развивались дальше события, заговор был хорошо организован и носил характер всеобщей расправы населения с монахами. Видимо,

позиции буддизма в Тибете среди народа были очень слабыми. Часть буддийских монахов была сразу же перебита, оставшихся в живых заставляли идти в мясники, охотники, а упорствующих убивали. Поток монахов хлынул на восток и северо-восток, где они находили убежище среди родственных им по языку и культуре народов. Бонцы же приступили к разгрому всех буддийских храмов на территории Центрального Тибета, а также к уничтожению всех буддийских книг, какие им только попадались. Это время тибетский историк описывает такими словами: “Хотя и говорят, что в период девяти лет (буддийской) веры не было в (центральных провинциях) Уй и Цан, но в действительности в период восьмидесяти-девяноста восьми лет не было даже такого слова “вера” [15].

Почему же катастрофа разразилась в то самое время, когда буддизм, казалось бы, достиг в Тибете высшего расцвета? В период VII–VIII вв. Тибет в очень большой степени жил за счет успешных войн, которые способствовали его обогащению. Торговые пути, которые связывали Китай с Индией и Средней Азией, постепенно перешли в руки тибетцев. В центральные районы Тибета с окраин империи везли зерно и другие продукты, разнообразные товары и ценности.

Мирный договор 821 г. прекратил тибетскую экспансию. В то же время процветающая буддийская община требовала больших затрат и на содержание, и на строительство храмов и монастырей. Кроме того, для тибетской аристократии, в большинстве своем опиравшейся на бон, буддизм представлял серьезную угрозу их привилегиям. Учение Шакья-

муни (Будды), провозглашая принцип равенства всех — бедных и богатых, знатных и плебеев, в этот период действительно давало возможность способным и энергичным людям, независимо от их происхождения и положения в обществе, занять при царском дворе высокое место.

Буддизм был полностью уничтожен в центральных районах Тибета, но это не привело к укреплению бонской религии, так как она была к этому времени полностью дискредитирована. Мы можем видеть, что в Тибете в IX в. бонская религия не явилась такой идеологией, которая могла бы способствовать объединению всего народа в единое целое.

Вскоре после убийства буддийским монахом царя Дармы в Тибете возникают междуусобные войны и вспыхивают народные восстания. Тибетский автор описывает это время такими словами: “Добродетели подданных Тибета исчезли, как исчезает масло в лампаде... Стали происходить дьявольские деяния, подобные преступлениям (которые бывают) в плохих странах... Произошла война. В год Земляного Быка возникли смуты...” [16].

Буддисты снова появляются в Тибете в X в. как раз тогда, когда силы народа оказались истощеными междуусобными войнами, а разобщенность отдельных районов и отсутствие всякого порядка стали тормозом на пути развития тибетского общества. В этот период буддисты, которые всегда проповедовали мир и порядок, выступают в качестве силы, объединяющей Тибет в единое целое. Вместе с тем, поскольку представители тибетской знати все чаще вступают в общины монахов, начинает происходить постепенный процесс теократизации страны.

Бонская религия почти полностью исчезла в Центральном Тибете, но она сохранилась на территории Шаншуна (Северный Тибет) [17], который практически всегда сохранял свою независимость и был в стороне от тибетских событий. Кочевой быт этой малонаселенной страны сам по себе был серьезным препятствием для буддистов и противодействовал распространению буддизма. Бонские жрецы в Шаншуне, а также и в других районах Тибета, главным образом в пограничных, удаленных от центра, имели достаточно времени, чтобы оценить события и принять соответствующие меры по укреплению своей религии.

Укрепление бонской религии выражалось в том, что теперь уже она, сохраняя основные свои особенности, идет на компромисс с буддизмом, заимствуя из него все то, что представляло ценность и могло способствовать укреплению веры. Бонцы создают, по образцу буддийских, сутры (проповеди), "дисциплины", т.е. трактаты, содержащие устав поведения жрецов, соблюдение ритуалов и т.п. Поскольку кровавые жертвы стали не популярны, то бонцы от них отказываются. В бонские религиозные сочинения вводится буддийская терминология: "выйти из мира страданий" ("достигнуть нирваны"), "стать буддой" и т.п. По образцу буддийских книг бонцы создают трактаты по метафизике, к которой они раньше не проявляли интереса. Все это должно было, по мнению бонцев, способствовать поднятию авторитета бонской веры в глазах верующих. Наряду с этим продолжает сохраняться древняя бонская литература, в том числе персидского происхождения.

Глава 1

У ИСТОКОВ ДРЕВНЕЙШИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В тибетских книгах сохранились от древнейших времен сведения о земле, о ее устройстве, представления о ее возникновении. Индийское происхождение этих взглядов на мир не вызывает сомнений, но при этом следует иметь в виду, что индийцы не были изолированы от других народов. Они знакомились с географическими воззрениями разных народов и по мере получения новой информации о мире вносили изменения, уточнения в свои географические схемы.

В этой главе мы попытаемся сначала рассказать о том, как представляли себе мыслители Запада и Востока землю, ее устройство, а затем попытаемся показать истоки нашей географической науки. Это необходимо потому, что без этих сведений было бы трудно понять последующие, более поздние географические представления: расположение разных стран на земле, описание этих стран, а также народов, населяющих эти страны.

Представление о сферичности Земли, окруженной пространством, было одной из основных концепций древних и средневековых ученых как на Западе, так и на Востоке. На Западе одним из первых это положение выдвинул знаменитый греческий математик и философ Пифагор (VI в. н.э.), а

начиная с середины IV в. н.э. оно стало общепринятым [1].

Греческий историк Плутарх (I в. н.э.) в одном из своих сочинений рассказывает о царе Нуме — легендарном правителе Рима и попутно излагает следующие идеи об устройстве вселенной, которых придерживались последователи Пифагора: “Чтобы хранить неугасимый огонь, Нума, по преданию, воздвиг храм Весты. Царь выстроил его круглым, воспроизведя, однако, не очертания Земли (ибо не отождествлял Весту с Землей), но всей Вселенной, (в средоточии которой пифагорейцы помещают огонь), называемой ими Гестией (Вестой), или же Монадой. Земля, по их учению, не недвижима и не находится в центре небосвода, но вращается вокруг огня и не принадлежит к числу самых высокочтимых составных частей Вселенной. Так же, говорят, судил в старости о Земле и Платон...” (“Биография Нумы”, XI).

Но истоки этих представлений следует искать на Востоке, где они появились значительно раньше, чем на Западе, и прежде всего в Вавилоне, который являлся крупнейшим научным центром древности. Одним из важных достижений вавилонской культуры было деление солнечного года на 365 дней, в круглой цифре — на 360. Это повлекло за собой разделение солнечного пути, небесного экватора, а затем и всякого круга на 360 градусов. Небесный свод, как полагали в Вавилоне, обращается по окружности вокруг Земли за 24 часа [2].

Не исключено, что Пифагор мог познакомиться с этими представлениями в Вавилоне. Согласно ан-

тичной традиции, которая имеет под собой серьезные основания, в своих путешествиях по Востоку Пифагор посетил Вавилон, где он познакомился и имел беседы с местными мудрецами [3].

Но не Вавилон был родиной интересующей нас концепции. Задолго до того, как Вавилон стал крупным научным центром Востока, у его южных соседей, в Шумере — древнейшем государстве, расположенному в нижнем течении Тигра и Евфрата, уже в III тысячелетии до нашей эры были мыслители, которые пытались размышлять об устройстве Земли и разрабатывали свою космологию. Созданная ими четыре-пять тысяч лет тому назад система взглядов оказалась настолько убедительной, что ее безоговорочно приняло большинство стран Ближнего Востока. Так, например, Земля, по представлению шумеров, это полусфера, состоящая из плоского диска (земля), окруженного океаном, и неба, опирающегося на твердую поверхность [4]. Другую, или нижнюю, полусферу составлял океан.

Но, как мне кажется, есть некоторые основания полагать, что основные представления шумеров о Земле и ее устройстве, в том числе упомянутые выше, возникли первоначально на земле древней Индии.

За полторы-две тысячи лет до нашей эры на территории Индии появился народ, который сам называл себя “арья”. По языку и культуре он был родственным иранцам, хеттам, древним грекам, славянам и многим другим народам Азии и Европы. В Индии арии постепенно смешивались с местным народом, как полагают, дравидийского происхожде-

ния. От дравидов арии заимствовали некоторые обычаи, кое-что из местной культуры, а также научные достижения того времени.

О древнейшей культуре ариев — предков индийцев — можно судить по Ведам, собранию легенд, преданий, священных гимнов, основа которых начала складываться уже на территории Индии. Из этих легенд и преданий, сохранившихся в Ведах и в более поздних книгах, мы можем выделить такие, которые принесли с собой пришельцы. Эти предания будут иметь себе соответствия в древнегреческой мифологии, иранской, в легендах других народов, родственных ариям. Остаются другие легенды и предания, которые можно считать доарийскими, поскольку они отражают местные индийские особенности, связанные с климатом, географией, и к тому же имеют себе соответствия у шумеров, т.е. у народа, не родственного ариям, но близкого по культуре и, вероятно, языку дравидийским народам — древнейшим жителям Индии.

Пользуясь этим методом, попытаемся заглянуть в прошлое за несколько тысяч лет до нашей эры и попытаемся выяснить, как представляли себе окружающий мир дравиды и шумеры — создатели древнейшей в мире цивилизации.

В древнейших индийских книгах нет связного изложения взглядов на мир и его устройство. Отдельные высказывания разбросаны по разным книгам. Поэтому ниже дается основная сводка этих сведений, приведенных в систему, по тибетскому источнику, но с учетом индийских данных.

У ИСТОКОВ ДРЕВНЕЙШИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

В своем сочинении "Ясное знание" тибетский ученый Пагба-лама (XIII в.), принадлежавший к буддийской школе сакья, наставник китайского императора Хубилая, излагает древние индийские представления о возникновении и устройстве Земли следующим образом. В пустом пространстве во всех направлениях колебался ветер (эфир), дул туда и сюда и, затвердевая, перестал колебаться. Сфера ветра — голубовато-серая, очень твердая. Размер этой сферы по вертикали составляет, в переводе на нашу меру длины, 36 миллионов километров, взятых сто тысяч раз, а края этой сферы теряются в бесконечности.

Далее в тибетском источнике сообщается следующее. Вверху сферы ветра от тепла, вызванного колебанием воздуха, появилось облако, из которого пошел поток дождя. Образовался нижний океан, поддерживаемый ветром. Ветер постоянно перемещивал воду в океане, и мельчайшие частицы (элементы) слипались одна с другой. Постепенно из более тяжелых частиц образовались горы, а потом и континенты. Небесный свод вместе с океаном, который поконится на твердом основании, образует меньшую сферу, которая находится внутри огромной сферы ветра (эфира).

Гигантская гора Сумеру (Шумеру), соединившая небо и землю, расположена в самом центре мирового океана. На четырех ярусах этой горы снизу вверх, в порядке старшинства, живут боги, на самой вершине живут самые главные боги, а вокруг нее движутся солнце и луна.

Сумеру, расположенная в центре Земли, окружена семью морями и семью горными хребтами. Последний, внешний из этих горных хребтов сделан из железа и является горизонтом. Вокруг Сумеру за пределами горных хребтов по сторонам света расположены четыре основных континента, под которыми расположена преисподняя. На юге находится континент Джамбудвипа (Индия), который имеет форму телеги. На самом севере этого континента, т.е. южнее Сумеру, находится озеро, из которого берут начало "четыре великие реки": Ганга, Синду (Инд), Пакшайя (Сетледж) и Сита (Брахмапутра). В этих реках песок из серебра, драгоценных камней, хрусталия и золота.

В озере, из которого берут начало "четыре великие реки", растет волшебное дерево дзамбу (джамбу) с необычайно вкусными и сладкими плодами, за которыми охотятся цари драконов. Как только плоды спелют и упадут в воду, драконы сразу же превратятся в рыб и поедят их, а уцелевшие плоды превращаются в золото. По имени этого дерева дзамбу южный континент получил название — Континент Дзамбу (Джамбудвипа). Далее за озером — необычайно высокие пальмы и другие деревья, огромные водоемы, в которых растут лотосы с гигантскими листьями и медовыми цветами [5].

Теперь обобщим приведенные выше сведения. Во-первых, существует два океана — небесный ("река дождя") и земной. Далее: земля возникает из воды и отделяет эти два океана один от другого. Земля, т.е. четыре континента, расположена в океане, а под землей находится преисподняя. В центре мира гора Сумеру — обитель богов, которая упира-

ется в небесный свод. Вокруг центральной горы расположены горные хребты. Солнце и луна поднимаются из-за гор и опускаются за горы, т.е. они движутся не за пределами земли, а над ее центральной частью. Горы — это, конечно, Гиндукуш и Гималаи, на вершины которых жители Индии с давних пор помещали своих богов. Где-то там расположено озеро, из которого берут свое начало четыре великие реки.

Точно такой же системы взглядов придерживались шумеры. Они полагали, что земля возникла из океана, который породил также космическую гору, объединяющую небо с землей, которая упирается в небо и поддерживает его. "Боги обитают на горе небес и земли, там, где восходит солнце", то есть солнце движется над центральной частью земли. Земля расположена в океане, а под землей — преисподняя. Мир у шумеров, как и у древних жителей Индии, делился на четыре стороны света. Ориентация по сторонам света у шумеров совпадает с индийской и, в основном, соответствует нашей современной: север — юг (сверху вниз) и запад — восток (слева направо) [6].

Следы шумерских представлений о мире можно видеть в древнейшей части Библии, в первых главах Книги Бытия. Как полагают, свой основной вид Библия (Ветхий Завет) приобрела в VII в. до н.э. в Вавилоне. Разумеется, эти сведения не могли попасть в нее непосредственно от шумеров, от которых к тому времени ничего не осталось. Эти сведения были заимствованы через посредников: вавилонян, хананеев, аморреев и других народов. Так вот, в

Книге Бытия говорится о духе (воздухе или ветре), который носился над водой. Затем возникает твердь (пространство, греч. стереома), которая отделяет воду от воды, т.е. один оксан, земной, от другого, небесного, после чего возникает земля (суша). Животный и растительный мир возникают сам по себе. О том же самом говорится в "Ясном знании" Пагба-ламы, с той лишь разницей, что у него жизнь впервые зарождается и возникает в зоне океана.

В Библии говорится об Эдеме, о прародине первых людей, т.е. о земном рае, расположенному где-то на Востоке: "Из Эдема вытекала река для орошения рая; и потом разделялась на четыре реки". Там, где текли эти реки, было золото и разные драгоценные камни. Кроме того, в Эдеме росло "дерево познания", плоды которого причинили столько неприятностей Адаму и Еве, правда, не без помощи какого-то гада, который становится змеей уже после того, как был проклят богом за свое лукавство.

В тибетском тексте тоже говорится о дереве, растущем у истока четырех великих рек, обладающем удивительными плодами, которыми пытаются цари драконов, т.е. змееподобные существа. Плоды этого дерева (дзамбу) являются в индо-тибетской мифологии желанной пищей богов. Может быть, был какой-то глубокий смысл в том, что по названию этого дерева древние жители Индии называли свою страну, а для них это был весь мир, Джамбудвипой?

В шумерской и индийской мифологии есть сходные моменты и относительно возникновения первых людей. Согласно индийскому мифу, бог Брахма создал человека — покровителя тварей, который воз-

ник из Брахмы и был им самим. Брахма создал также первую женщину, которая стала женой этого первого человека [7]. Имя первого человека было Ману (Человек), а жену звали Шатарупа ("Много форм"), т.е. "Дающая жизнь" — таков смысл этого имени. Для сравнения укажем, что имя Адам в переводе означает Человек (от слова *адамах* — земля, глина), а Ева — Жизнь. По шумерским легендам боги создают первых людей из глины и ставят их над всеми тварями. Сходный момент есть и в Книге Бытия, где в одном месте говорится о сотворении мужчины и женщины, которые поставлены над всеми тварями земными, а в другом месте — о сотворении человека из праха земного.

Теперь вернемся к самому началу, т.е. к космической горе, упирающейся в небо, вокруг которой движется солнце. Нетрудно заметить, что индийские (доарийские) представления отражают географические особенности их страны, тогда как шумерские являются вторичными, более поздними, поскольку никаких гор в Двуречье нет. Остановимся на этом вопросе подробнее.

Существует шумерийская легенда, в которой повествуется о расе чудовищ — полурыб, полулюдей, которые под предводительством какого-то Оанна вышли из волн Персидского залива, поселились в городах Шумера, научили местных жителей писать, возделывать поля и обрабатывать металлы. "И с этого времени никто не придумал уже ничего нового", — так говорится в этой легенде [8].

Ассириологи предполагают, что шумерийцы на своей прародине поклонялись богам на вершинах

гор. Переселившись в низменное Двуречье, они не изменили своему обычая и стали возводить искусственные горы-насыпи. Так появились зиккураты (храмы), соединявшие, как они думали, небеса и землю. По мнению академика Б. А. Тураева, шумерийские храмы представляли собой модель той "горы небес и земли" [9], т.е., как нам кажется, легендарной горы Сумера, которая являлась обителью богов. Древние шумерские храмы, по образцу горы Сумера, состояли из четырех ярусов, или этажей, и имели четыре боковые плоскости [10].

Помимо этих внешних совпадений есть и другие, более значительные: одним из главных и древних богов Шумера был бог Луны — Нанна, именуемый "Могучим небесным быком". Но одним из самых главных и древних богов Индии был Шива, который первоначально изображался в виде быка (Нанди). Символом Шивы являлась луна (месяц), которая увенчивала его голову. Шумерский бог также изображался с рогами на голове. Другой важной особенностью, указывающей на близость этих двух богов, является то, что оба они — боги плодородия и процветания.

Существует еще одно любопытное совпадение между индо-тибетским и шумерским мифами. В тибетской версии говорится, что воды тех гималайских прудов, в которых растет удивительный лотос с медовыми цветами, "обладают восемью ветвями (побегами)". Это значит, согласно тибетским толкованиям, что эти воды обладают восемью качествами: чистотой, прекрасным вкусом и т.п., а также и целебными свойствами. В шумерском мифе о боге во-

ды Энки можно видеть, как мне кажется, объяснение тибетского термина "вода, обладающая восемью ветвями".

Согласно этому мифу, шумерская великая богиня-мать Нинхурсаг вырастила в раю восемь растений, которые украл и съел бог воды Энки. В наказание за этот проступок на него было послано восемь болезней, от которых он должен был умереть. Но бог воды в конце концов сумел умилостивить великую богиню, которая потом исцеляет его, произведя на свет восемь божеств-целителей [11]. Таким образом, первоначальный смысл термина "вода, обладающая восемью ветвями" был, вероятно, "живая вода", или "вода жизни".

Приведенными совпадениями не исчерпывается то общее, что можно найти в древнейшей культуре шумеров и жителей Индии. Я не касался здесь вопросов искусства, в котором также проявляется много общего у этих древнейших народов [12]. Меня интересовала прежде всего система взглядов этих народов, т.е. строго определенная комбинация идей, расположенных в определенной последовательности. Но сказанное выше — это только половина дела. Наш обзор был бы весьма неполным и односторонним, если бы не было сказано о системе нравственности, существовавшей на древней земле Шумера и Индии.

Как это ни покажется странным, но уже не менее пяти тысяч лет тому назад у шумеров существовало вполне развитое учение о нравственности и гуманизме. Согласно сохранившимся записям, шумеры высоко ценили истину и доброту, закон и порядок,

справедливость и свободу, сочувствие и милосердие. Вместе с тем они отвергали ложь и зло, беззаконие, пороки и жестокость. Мыслители Шумера верили и утверждали, что все несчастья происходят из-за их грехов и проступков [13].

Сходные концепции существовали также и в древней Индии. Как уже отмечалось в научной литературе, именно среди инарийских народов впервые возникло учение о ненасилии, “не убий” (*ахимса*), которое получило всеобщее распространение. С развитием у тех же народов учения о душе (или Я) связано представление о карме, т.е. существовавшая теория о возмездии, согласно которой любые действия, совершенные человеком, определяют его дальнейшую судьбу [14], причем не только в этой жизни, но также и в будущей. Мыслители древней Индии верили и утверждали, что несчастья людей происходят из-за грехов и проступков. Впоследствии учение об ахимсе и карме было принято некоторыми из ариев и вошло в качестве составной части в буддизм.

Теперь, после отмеченных совпадений, вполне уместно поставить вопрос: откуда могли появиться предки шумеров? Намеки на их первоначальную родину можно видеть в легендах о райской стране Дильмун, которую шумеры помещали где-то на востоке. Как уже отмечал шумеролог С. Крамер, это представление было впоследствии заимствовано вавилонянами, покорившими шумеров, а затем уже попало и в Библию. В Книге Бытия есть указание на то, что библейский рай располагался на восток

от Палестины, в Эдеме, откуда берут начало четыре величайшие реки [15].

Шумерский эпос о легендарном царе и герое Гильгамеш рассказывает о том, как он отправился в “страну живых”, чтобы прославить подвигами свое имя и похитить священные кедры, охраняемые драконами. После многих трудностей, преодолев семь горных хребтов, он достигает той страны, в которой растут могучие деревья, и вступает в бой с огромным драконом [16]. Как в тибетской версии, здесь налицо семь горных хребтов, огромные деревья и драконы. К этому следует добавить, что некоторые исследователи склонны видеть сцену боя с драконом из эпоса о Гильгамеше на стеатитовой печатке из Хараппы в долине Инда. Печатка датируется III тысячелетием до н.э. [17].

По другой легенде, Гильгамеш отправляется в рай, чтобы получить бессмертие. Оказывается, для этого нужно достать из воды какую-то траву и съесть ее. Не лотос ли это с медовыми цветами, упомянутый неизвестно зачем в тибетской легенде? И опять в дело вмешивается змей, который крадет у героя траву бессмертия и лишает его надежд на вечную жизнь [18].

Археолог Э. Маккей, под руководством которого одно время проводились раскопки в долине реки Инд, открывший миру необычайно высокую доарийскую цивилизацию Индии, основываясь на данных антропологии, осторожно высказал предположение, что народы трех древнейших государств мира имеют общее происхождение и общих предков. Эти народы — древнейшее население Индии, Шу-

мера и Элама [19]. Последнее из них, примыкавшее на западе к Шумеру, возможно, в древнейший период своего существования охватывало значительную часть южного Ирана и, таким образом, подходило почти вплотную к Индии. Есть некоторые данные, говорящие в пользу того, что и языки этих трех народов имеют общее происхождение [20].

Изучение мифологии Индии и Шумера не только дает дополнительный материал в пользу этого родства, но также указывает и на возможную родину этих народов, которая, вероятнее всего, находилась в северной части Индии в предгорьях Гималаев и хребта Гиндукуш.

Наличие следов индо-шумерской культуры естественно предполагать в древнем Эламе — государстве, которое расположено в юго-западной части современного Ирана. В VI в. до н.э. небольшое эламское княжество Аничан становится центром великой Персидской империи Ахеменидов, которая вобрала в себя достижения эламской культуры, связанной прочными узами с культурой народов Месопотамии. Одним из таких достижений была концепция, или схема мироздания, согласно которой земля (суша, обитаемый мир), расположена в мировом оксане, опоясывающем землю со всех сторон. Земля, т.е. суша вместе с оксаном, покоится на твердом алмазном или хрустальном основании. Об этом пойдет речь в следующей главе.

Глава 2

ДРЕВНЕЙШИЕ КАРТЫ МИРА

За последние годы в Индии было опубликовано много тибетских сочинений по религии бон. Эти книги представляют собой современные перепечатки древних и более поздних тибетских сочинений, известных и малоизвестных тибетологам, которые тибетские жрецы религии бон — беженцы из Тибета, осевшие во множестве в Индии, размножали как для своих нужд, так и с целью пропаганды своей религии. О религии бон известно, что она появилась в Тибете около двух тысяч лет тому назад и что она является языческой религией: почитание самых разных божеств и духов, ритуалы жертвоприношений этим богам, заклинания, направленные против всяких чертей и бесов и т.п. Основателем этой религии считается некий Шенраб (Совершенный жрец), родом из страны Олмо.

Одна из этих книг, оказавшихся в моих руках, называлась “Тибетско-шаншунский словарь”, но это не был словарь в нашем смысле этого слова. Эта книга, составленная в Тибете в начале XIX в., была компиляцией самых разных сочинений по истории религии бон, в том числе и очень древних. В конце ее помещалось что-то вроде географической карты легендарной страны Шамбалы или, как ее обычно называют сами бонцы, Олмо. Страна Олмо-Шамба-

ла считается родиной религии бон: в этой стране она впервые возникла, а затем распространилась среди многих народов, в том числе среди тибетцев. Так как название Олмо было непонятно многим тибетцам, то авторы поздних бонских сочинений считали своим долгом пояснить, что Олмо и Персия — это одна и та же страна. Это пояснение есть и на нашей карте.

Большинство названий, обозначенных на этой карте, были как раз те, которые уже много раз встречались в тибетских книгах по религии бон. В центре карты был расположен главный город Барпосоргъяд, который мог соответствовать, как мне показалось, “Городу парсов”, или, как его называли иранцы, Парсогарду, или, в искаженном греческом произношении, Пасаргадам. Этот город был столицей древнего Ирана времен Ахеменидов (VI—IV вв. до н.э.). Но тогда страна Шамбала, или, как ее обычно называют тибетцы, Олмо — это Элам, правитель которого Кир II Ахеменид (VI в. до н.э.) создал великую Персидскую державу.

Конечно, это была всего лишь догадка, которая нуждалась в проверке. Но достаточно было самого беглого анализа, чтобы многое сразу же встало на свои места. На северо-востоке Ирана, судя по тибетской карте, обозначены саки — народ, который действительно там находился до II в. до н.э., а на севере указан народ тапуры, живший на южном побережье Каспийского моря. На другом конце карты, тоже на берегу моря, помещен Египет, и т.д. Благодаря этой карте стали понятны некоторые со-

бытия, описания которых сохранились в тибетских бонских книгах.

Некоторые исторические события, сохранившиеся в тибетских книгах, оказались уже знакомыми по европейским исследованиям, другие, малоизвестные, неожиданно подтвердились ближневосточными данными, сохранившимися в Библии и других источниках. Удалось также отыскать факты, говорящие в пользу того, что эламский проповедник Шенраб, *Совершенный жрец*, основатель bona, — личность не мифическая, но это было уже после того, как удалось найти в тибетских книгах его подлинное иранское имя.

Прежде чем перейти к анализу тибетской географической карты, сделаем несколько предварительных замечаний. Ниже мы постараемся показать, что основа этой карты была составлена более двух тысяч лет назад, но при этом не будем обсуждать вопрос о ее подлинности, так как это не имеет для нас никакого значения. Географические названия, встречающиеся как в древних, так и в средневековых тибетских источниках по религии бон, в равной степени не понятны как европейскому, так и восточному, тибетскому, читателю. Никогда и никем не делались попытки отождествления их с названиями, известными по древней истории и географии. Для нас самым главным в этой карте является то, что все географические названия на ней действительно древние и что они расположены в определенном порядке по сторонам света.

Теперь коротко о произношении тибетских слов. В древнем тибетском слова произносились примерно

так, как они и писались. Этого произношения мы будем придерживаться, иногда немного упрощая его для удобства читателей. Во всех случаях в указателе имен и названий после русской транскрипции тибетских слов будет даваться латинскими буквами транслитерация, по которой легко восстанавливается подлинное тибетское написание любого слова.

Переходим к анализу тибетской географической карты [1]. Она называется “Карта страны Олмо (т.е.) Ирана, Крайнего Шаншуна”. Обитаемый мир, земля, на карте обозначен в виде квадрата, омываемого Окружающим, то есть мировым, оксаном. На карте имеется тибетское указание на расположение сторон света: север — юг (слева направо) и восток — запад (сверху вниз). Квадрат в центре карты, т.е. земля, покрыт названиями стран и народов. Единственное название, которое легко поддается отождествлению, — это “Страна саков”, расположенная на северо-востоке.

Действительно, на северо-востоке Ирана когда-то находились саки, но только до II в. до н.э. В середине II в. до н.э. они были вынуждены покинуть эти места под напором иранских племен юс-чжи, которых, в свою очередь, вытеснили хуину из Центральной Азии. В конечном счете саки обосновались в Восточном Иране, который до сих пор сохранил их название (Систан, или Сакастан).

Но ключом к раскрытию карты все же является столица древнего Ирана, которая помещена в самом центре карты и называется Барпосоргъяд. Это название может соответствовать Пасаргадам (иран. Парсогард, или Парсоврдана), т.е. городу парсов,

или Персеполю греческих авторов. Название Парсогард не встречается в древних иранских памятниках и документах. Оно восстановлено на основе греческого варианта Персеполис (греч. Город парсов) иискаженной греческой транскрипции Пасаргадай (от иран. Парсогард, т.е. Город парсов/персов) [2]. Первые три слога тибетской транскрипции (бар-по-со) можно читать как бар-со, так как буквы п и с в тибетских рукописях имеют часто одинаковое написание. Кроме того, в тибетских рукописях встречается и вариант Барсогръяд.

На север от Пасаргад, согласно карте, находится священная гора Юндрун-Гуцег. Столица окружена четырьмя садами, или парками; около нее находятся хрустальные столбы. Из тибетских примечаний к карте видно, что около Пасаргад было пять гор (может быть, просто холмов), на которых были расположены главные святыни. В тех же местах были расположены шестнадцать царских гробниц.

Из других тибетских источников известно, что царский дворец в Пасаргадах был построен из глины, камней и цветного дерева [3]. “На юг от горы Юндрун-Гуцег в мощных стенах (длиной) в четыре пагада [4] находится царская резиденция Пасаргады. Дворец (царя) создан из восьми сортов драгоценностей, каждая сторона его (длиной) в четыре гян-граг [5]... За Пасаргадами последовательно находится великий и неизмеримый город (поселения) под названием Янпачан” [6].

Обращает на себя внимание неоднократно встречающееся в тибетских бонских книгах упоминание города (поселений) Янпачан, к которому принадле-

жала царская резиденция Пасаргады. В одном из бонских источников говорится, что основатель религии бон учитель Шенраб (Совершенный жрец) родился "...в западной стороне, в Иране-Шамбале, в так называемом городе Янпачан, в центре, который подобен переместившемуся (сюда) небесному месту богов, во дворце Пасаргады" [7].

Само название вполне переводимо с тибетского как обладание шириной. В тибетских буддийских книгах Янпачан является переводом на тибетский названия индийского города Вайшали, но в данном случае совсем не исключено, что тибетцы переосмыслили и переделали на свой лад название знаменитого эламского города Анчан, откуда были родом Ахемениды, придав этому названию более знакомую и понятную им форму Янпачан.

В древнейшее время Персида, расположенная в южной части Ирана, относилась к сфере эламской культуры. По мнению одних ученых, в пределах Персида находилась древняя эламская область Анчан, упоминаемая в памятниках с III-го тысячелетия до нашей эры. По мнению других, Анчан находился в центре или на северо-востоке собственно Элама. Эламские правители называли себя "царями Анчана и Суз". В VII в. до н.э. Анчаном называлась, по-видимому, отдельная от Элама область [8].

Далее, на крайнем севере от Пасаргад находится местность "поселения (город, города) верхних дабару", которая соответствует древнему Тапуристану (по названию племени тапуров), или Табаристану в трудах средневековых арабских географов. Эта область соответствует современному Мазендерану,

расположенному вдоль южного побережья Каспийского моря [9]. (Вероятно, именно это море называется на нашей карте как "Бури очень страшные", так как на карте оно расположено как раз севернее тапуров.)

Восточнее тапуров, северо-восточнее столицы, находится уже упоминавшаяся Страна саков, южнее которой лежит страна Абадара, т.е. Бактрия, располагавшаяся на территории современного Афганистана, одна из провинций древнего Ирана.

Южнее тапуров и севернее Пасаргад на карте обозначена страна "свирапых племен мэд" и область Ома-Бъям-Скья. В древности район между Персидой и тапурами занимала страна Мидия (Мэда), которая, очевидно, на нашей карте называется Мэд. Судя по тибетским источникам, Страна свирепых племен мэд и область Ома-Бъям-Скья являются названиями одного и того же государства — Мидии. На карте они находятся рядом и расположены между тапурами и Пасаргадами.

На карте область, занимаемая племенами мэд, называется линг, т.е. континент, тогда как Ома-Бъям-Скья — это юл (страна, область, район). Но в "Биографии Шенраба" ("Зермиг"), о которой подробнее будет сказано ниже, племена мэд не упоминаются, а речь идет только о стране Ома-Бъям-Скья, которая на севере граничит непосредственно с Ираном (Персидой) и является его главным врагом. В той же "Биографии Шенраба" дается подробное ее описание и говорится, что столицей этого государства была крепость Дана (т.е. Экбатаны).

Сопоставим европейские сведения о Мидии с тибетскими ("Зермиг", гл. V). До VI в. до н.э. мидяне представляли собой союз из шести племен (Геродот, I, с. 101). Они занимались земледелием, но основным их занятием было скотоводство, особенно кочеводство. Мидия "...была разбита на множество самоуправляемых и независимых "стран", во главе которых часто... стояли царьки" [10]. Одним из мидийских племен были *magi*, которые, сохранив свою племенную организацию, являлись своего рода религиозной группой, профессиональными жрецами, совершившими разного рода обряды и заклинания. У магов одним из главных жертвенных животных была лошадь [11]. В середине VI в. до н.э. вспыхнула война между мидийским вассалом Киром II Ахеменидом — правителем Персии с центром Пасаргады, и мидийским царем, в ходе которой мидийская армия была разгромлена, а столица Мидии Экбатаны разграблена победителями. Это было началом создания великой Персидской империи.

О той же эпохе и тех же самых событиях в тибетском источнике ("Зермиг", гл. V) сообщается следующее. Страна Ома-Бьям-Скья управляется не одним царем, а князьями, во главе которых стоит "сильный князь". Жители ее — колдуны и волшебники (ср. *magi*). Хотя они верят в тех же богов, что и персы, но весьма отступили от принятых обычавших и даже впали в ересь, отрицая существование рая. Они приносят в жертву лошадей, что рассматривается их противниками-персами как преступление. Персы, начиная свою первую войну против этой страны, утверждают, что руководствуются

только гуманными и религиозными соображениями. Их цель — спасти жителей от ереси и вернуть их в лоно истинной религии. Дело кончается разгромом неприятельской армии персами и захватом всей страны, включая крепость Дану (Экбатаны).

На запад от Пасаргад по нашей карте находится страна Хос, или Хосмо, которую можно отождествить с городом и областью Сузы (совр. Хузистан), древнее название которой было Шушун.

Западнее страны Хос (Сузы) лежит страна Гьялаг-Одма, о которой много говорится в тибетских источниках. Как страна, так и город (столица), называются, согласно "Биографии Шенраба" ("Зермиг", гл. XIII), одинаково. В этом городе великое множество храмов и много (буквально — "сто") огромных ворот. Геродот, говоря о Вавилоне, тоже упоминает "сто ворот", которые были в огромной стене, окружавшей город. Некоторые из учёных прошлого, пытаясь уличить Геродота во лжи, указывали, что ворот в Вавилоне было гораздо меньше сотни. Но все дело в том, что на востоке числительное *сто* часто не имеет конкретного значения и просто соответствует нашему слову *много*, но, видимо, в пределах сотни.

Жители этого города — самые искусные по части колдовства. Царь этой страны строит огромный храм, каждая сторона которого равна 125 пагцадам (Геродот, говоря о Вавилоне, указывает, что каждая его сторона равна 120 стадиям; I, 178–183). Чтобы обеспечить строительство храма рабочей силой, царь покоряет демона Хада и его народ.

Область на зааде на берегу Окружающего океана называется Берегом хадов. Окружающий океан в этой своей части соответствует Средиземному морю, а название *хада* — это, несомненно, *ха-ат* (первоначально — *хетты*), как называли в Вавилоне завоеванные в VI в. до н.э. народы южного побережья Средиземного моря вплоть до Египта.

Один из центральных культов в стране Гъялаг-Одма, по тибетским данным, это куль богини Иштар, или Астарты, "матери вечной сферы", который стоит на втором месте после солнца, а это могло иметь место скорее всего в Вавилоне.

Страна Гъялаг-Одма по своему географическому расположению и по описанию, которое даётся в тибетских источниках ("Зермиг", гл. XIII), может быть только Вавилоном. Название Гъялаг-Одма, как мне кажется, является сильно искаженной транскрипцией вавилонского слова *калду* (*халдей*), или *калдму* (земля халдеев). Заметим попутно, что некоторые названия на карте имают вавилонские формы: Олмо (нововавил. Элам-му), Хосмо.

На запад от страны халдеев недалеко от берега Средиземного моря находится город Лан, или Ланлин. Второй слог в составе названия может являться тибетским словом и означать сад, окружённый стеной. Судя по тибетским источникам ("Зермиг", гл. II), город Лан (Ланлин) находится в стране, которая называется *Берег хадов* — *Озеро, обладающее Мулестоном*.

Название *Берег хадов*, т.е. *хатти* (*хетты*), указывает на области к западу от Вавилона, а также на восток по побережью Средиземного моря вплоть

до Египта. В таком случае Мулестон (Пулестон) — это Пелестем, т.е. Палестины. А так как город Лан (Ланлин) является столицей этой области, то у нас есть основания допустить, что название Лан, или Ланлин — возможное сокращение от названия Салем, как было принято называть в древности Иерусалим на Ближнем Востоке.

Южнее Иерусалима в прибрежной зоне моря Окружающего, соответствующего в этой части морю Средиземному, расположен "город Насенды", т.е. Александрополис, или Александрия. Здесь же указано и название государства: "Страна демонов, крадущих людей". Видимо, древний Египет пользовался не слишком хорошей репутацией. Арабские географы VII в. н.э. отзывались о нем тоже не очень лестно [12]. Немного южнее Александрии обозначены на карте "храмы серые, очень блестящие", т.е., вероятно, пирамиды.

На юго-востоке к Иерусалиму примыкает Драгоценный Пун (Финикия), который на самом деле был расположен севернее Палестины. Страна Пун упоминается в тексте "Биографии Шенраба". В предисловии к основному тексту говорится, что в стране Иран-Олмо писали пунскими (финикийскими), т.е. арамейскими буквами, а в другом источнике утверждается, что пунское письмо, которым пользовались в Иране, было двух видов: большое и малое [13].

Окружающее море по всей своей длине опоясано с внешней стороны горным хребтом, который называется Зубчатая ограда. В древней иранской космо-

логии этот горный хребт известен под названием Каф.

На самом краю карты к северо-западу от Пасаргад на побережье Окружающего моря находится страна Богов Дорлов, которые крадут людей. В средневековом тибетском сочинении “Зиджид” эта страна упоминается в паре со страной Рим, охраняющий законы. Вероятно, имеется в виду Греция.

В южной части карты обозначены страны: Зан, Шаза-Лин-Кхрод, известные из тибетских трудов по географии как области древней Индии [14].

Восточнее Бактрии на карте стоит условный знак и пояснение к нему, гласящее, что там проходил путь, которым учитель Шенраб — основатель религии бон — проник в Тибет. Там же на карте схематически изображены высокие горы, около которых написано по-тибетски, что здесь находится пограничный знак, отделяющий Иран от Шаншуна (Северный и Северо-Западный Тибет). Из этой же надписи следует, что в качестве пограничного знака служило какое-то святилище бога огня в “огненной скале”.

Ограничимся указанием на то, что путь из Ирана в Тибет мог проходить в первые века нашей эры, а возможно, и в более ранние времена, через Северное или Южное Припамирие, через Хотан и далее в западные районы Тибета [15].

Теперь, в заключение нашего обзора тибетской географической карты, попробуем определить еще несколько пунктов, исходя на этот раз почти целиком из их географического положения по отношению к уже известным. На востоке между страной

саков и Бактрией находится область Сэнгэ-Гъяб-Нол. Ее можно отождествить с Согдианой — провинцией древнего Ирана, поскольку она была расположена как раз между саками и Бактрией.

Далее на западе, севернее Вавилона, к Мидии примыкает страна Контииент могучих богатырей, которую можно отождествить с Ассирией.

Об остальных географических названиях тибетской карты, которых я не касался, сказать что-либо определенное пока что не представляется возможным ввиду полного отсутствия каких-либо уточняющих данных [16].

Эпоха карты

Тибетская географическая карта является картой мира, каким он представлялся людям далекого прошлого. На это со всей очевидностью указывает мировой океан, или море Окружное (Окружающее), замкнутое, обтекающее всю землю. Граница обитаемого мира, как думали в прошлом, заканчивалась этим морем, за пределами которого не было никаких земель.

Представление о мировом океане является очень древним, существовавшим у шумеров, индийцев, греков, арабов, китайцев. Геродот, отрицая существование мирового океана, писал: “Кто говорит об Океане, тот впутывает в объяснение неизвестные предметы, и потому мнение его не подлежит обсуждению. Я не знаю о существовании какой-либо реки Океан; мне кажется, что Гомер или какой-нибудь из прежних поэтов выдумал это имя и внес его в поэзию” (II, 23). И далес: “Смешно глядеть, как

ни один не показал вида земли толково. По их начертанию Океан обтекает землю кругом, причем земля представляется кругообразно, как бы циркулем сделанною, а Азия изображается равною Европе” (IV, 36).

Но уже к началу нашей эры представление о мировом океане стало общепризнанным в античном мире: Плутарх говорил об Океане как о чем-то совершенно очевидном, а Страбон не только дал научное обоснование его существованию, но и предположил в другом полушарии наличие двух или более ойкумен, т.е. континентов или частей света.

Не менее очевидно и то, что этот мир, изображенный на карте, отождествляется с Ираном-Эламом, на что указывает название карты: “Карта Ирана (т.с.) Элама, Крайнего Шаншуна”. А так как столицей мира и Ирана являются Пасаргады, расположенные в самом центре мира, то отсюда следует вывод, что на карте изображены владения Ахеменидов (VI-IV вв. до н.э.), как это представлялось древним иранцам. Это дает возможность отождествить название Олмо с Эламом, царь которого Кир II как раз и был создателем Персидской империи, претендовавшей на мировое господство.

Тибетцами для обозначения Ирана и иранцев начиная с VIII в. н.э. было принято слово *таджик* в разных вариантах написания. Впервые это название встречается в тибетских документах VIII в., в которых оно обозначает не только иранцев, но также и мусульманских завоевателей вообще, которые обосновались в Иране и Средней Азии. Затем это название переносится почти исключительно на Иран, а

для обозначения мусульман стали употреблять слова *трушка* и *лало* (варвары).

В древних тибетских произведениях (“Зермиг”) название *таджик* не встречается. Вместо него почти исключительно употребляется название Олмо для обозначения Ирана. В средневековых тибетских источниках для обозначения родины бонской веры обычно служит название Элам (т.е.) Иран (таджик), в котором непонятное первое название поясняется через второе, а иногда даже указывается, что Иран является частью Элама: “Иран, страна богатства, это провинция (княжество) Элама” [17].

В поздних бонских источниках в качестве эквивалента названию Элам-Иран встречается вариант Иран-Шамбала, в котором второе слово, по мнению тибетцев, состоит из двух слов индийского происхождения: *шамбха* — мир, бдаго и *ла* — держать [18]. Так что в целом перевод может значить “держатели мира (блага)” или “властители мира” (ср. “Римский мир”).

Еще одно название Элама-Ирана, а именно Крайний Шаншун, вероятно, имеет отношение к эламской области Аншан (Анчан), то есть к Персиде, но не к Тибету, так как тибетская область, в отличие от эламской, имеет наименование просто Шаншун.

Тибетская географическая карта, как я попытался показать, была одновременно и картой всего мира, и картой древнего Ирана. Естественно, что изменения, которые происходили в мире, находили свое отражение на карте. Массовое переселение иранцев из северо-восточного Ирана в Централь-

ную Азию, имевшее место в V в. до н.э., о чем подробнее будет говориться в другой главе, дополнено тибето-иранскую карту указанием на путь из Восточного Ирана в Тибет. Последний не попал на географическую карту, так как оказался, как и Китай, далеко за пределами знакомого иранцам мира и не укладывался в привычную для них схему. В тех же пределах Иранской империи на карте появляется Александрия, основанная в IV в. до н.э. Александром Македонским уже после того, как персы были полностью разгромлены греками в Малой Азии, но еще сохраняли свою независимость.

Как уже было показано выше, владения Ахеменидов отождествляются со всем миром и, таким образом, самой поздней датировкой карты будет IV в. до н.э. Не исключено, что и в более позднюю эпоху эта карта могла дополняться новыми сведениями, но независимо от этого есть основания утверждать, что она, в основном, отражает эпоху господства Ирана на Ближнем и Среднем Востоке, что имело место в VI–IV вв. до н.э.

Существует еще один вариант тибето-иранской карты мира или Ирана, но более поздний по сравнению с тем, который рассматривался выше [19]. Карта ориентирована по сторонам света следующим образом: запад — восток (сверху вниз) и юг — север (слева направо). В основном на этой карте можно видеть те же самые названия, расположенные в той же последовательности по отношению к странам света, что и на предыдущей, но есть и некоторые отличия. На запад от Пасаргад обозначена страна Царица-Рим, а на северо-востоке Страна саков на-

зываются как *Страна сильных саков*. Исчезла Финикия и Египет, хотя Александрия и пирамиды находятся на своих местах.

Эта географическая карта выполнена современным тибетским художником Тензином Намдаком, который богато ее иллюстрировал изображениями тибетских храмов, а также рисунками озер, рек, гор и разными животными. Рисунки на карте занимают главное место, так как для тибетского художника, как и для английского автора книги, это была не карта древнего мира или Ирана, а всего лишь символическое изображение мистической счастливой страны Шамбалы, которая, как верили тибетцы, расположена где-то в недоступном для простых смертных месте земли.

Наши выводы

Схема земли, изображенная на тибетской карте, имеет связь с древнейшей индо-шумерской моделью и находит свое параллели в древних космологиях других народов [20]. Согласно древним индийским представлениям, земля покоятся на твердом основании, которое образовалось из затвердевшего ветра, или эфира, превратившегося в гигантский алмаз. Края этого алмаза опоясывают горной цепью мировой океан, не давая ему вылиться за пределы Земли. В арабских сказках “Тысячи и одной ночи” Синдбад-морской отправляется за драгоценными камнями через океан к горному хребту Каф, расположенному на краю Земли. Этот самый горный хребет можно видеть и на нашей ирано-тибетской карте.

Политическое господство Ирана в VI–IV вв. до н.э. на Ближнем и Среднем Востоке способствовало тому, что иранская космологическая схема распространялась достаточно широко за пределы Ирана. Некоторые важные особенности географической традиции иранского происхождения, сохранившейся на Ближнем Востоке, проясняют детали ирано-тибетской карты и подтверждают наши доводы о ее возможных истоках.

Иранские географические представления были известны арабам в первое столетие существования ислама (VII в. н.э.). Так, например, земля представлялась арабам квадратной, напоминающей по форме ковер [21].

По предположению И. Ю. Крачковского, у арабов, под влиянием иранских космологических идей, появилось представление о горной цепи Каф, окружающей землю с внешней стороны мирового океана [22]. Но то же самое можно видеть на ирано-тибетской географической карте, где эта деталь не объяснена и без привлечения арабских данных просто не понятна. Очевидно, представление о горной цепи, опоясывающей Окружающее море, было вызвано необходимостью объяснить, почему воды мирового океана не выливаются в космическое пространство.

Еще одна непонятная деталь на ирано-тибетской карте также получает свое объяснение с привлечением арабских данных, восходящих к иранской географической традиции. Речь идет о двух морях, изображенных на тибетской карте. Одно из них — море Окружающее, т.е. мировой океан, в западной своей части совпадающий с морем Средиземным. Другое

море, изображенное тоже в виде огромной реки, отделено на юге от Окружающего и всего остального мира горным хребтом.

В Коране неоднократно упоминаются два моря, между которыми положена преграда, мешающая сливаться. В арабской географической литературе, под влиянием иранцев, утвердилось представление о том, что имеется в виду Средиземное море и Индийский океан с его заливом в виде Красного моря, преградой между которыми является Суэцкий перешеек [23]. Впоследствии, вероятно, тоже не без влияния иранской традиции, это объяснение превратилось в догму арабской географии и картографии [24]. При этом игнорировалось то обстоятельство, что одно из этих морей, согласно Корану, пресное, а другое — соленое.

Исследованиями арабистов было установлено, что фразы Корана, относящиеся к двум морям, предполагают существование небесного океана, представление о котором было широко распространено у западных семитов и было, хотя и смутно, известно Мухаммеду. Согласно этому представлению, земной океан является соленым, а небесный, связанный с другим миром и посыпающий на землю дождь, — пресным. Отголоски этих сведений можно видеть в Ветхом Завете в Книге Бытия (I, 6 и далее), где говорится об отделении небесных вод от земных [25].

Ирано-тибетские представления о небесном океане восходят к древнейшим представлениям о мире жителей Индии и Месопотамии. Так как в доисламский период географические представления арабов

ограничивались исключительно одной Аравией [26], то есть основание заключить, что идея о двух оксанах попала к ним через иранцев.

Иранские географические представления у арабов, тождественные в своей основе ирано-тибетским, особенно отчетливо проявляются в части, касающейся расположения стран мира и способа ориентации их по странам света. Согласно Абдаллаху (ум. около 682/692 г.), который составил описание обитаемого мира, в центре мира находится Ближний и Средний Восток: Мекка, Сирия, Ирак, Египет и др. Вверху, т.е. на востоке, расположен Китай, справа, на юге, — Индия, за которой дальше на юг идет море и конец обитаемого мира, слева, т.е. на севере, — страна хазар [27].

Нетрудно заметить, что географическая карта, которую мы могли бы составить на основе этих описаний, будет иметь ту же самую ориентацию по странам света, что и тибетская: восток — запад (сверху вниз) и север — юг (слева направо). Различие между арабскими и тибетскими географическими представлениями заключается в том, что арабские отражают уровень знаний эпохи Сасанидов (III—VII вв.), а тибетские относятся ко времени, предшествующему этой эпохе.

Глава 3 ТИБЕТЦЫ О ДРЕВНИХ СТРАНАХ И НАРОДАХ

Древние тибетские карты мира являются не только дополнением к нашим знаниям по древней географии, но, что гораздо для нас важнее, ключом к древним тибетским источникам, в которых дается описание разных стран и народов. Дело в том, что на тибетской карте географические названия приведены в систему и расположены относительно сторон света, без чего разобраться в событиях и странах в тибетских книгах совершенно невозможно. В те же времена описания стран и народов являются важным дополнением к нашей географической карте, поскольку они помогают уточнить и определить многие географические пункты.

Во избежание разочарований, я должен сразу же заметить, что сообщения тибетских источников о древних странах и народах, в общем, не слишком подробные и в ряде случаев общизвестные. Но, во-первых, до сих пор ничего не было известно о существовании такого рода сведений о Центральной Азии, а во-вторых, каждое новое дополнение даже к известным историческим событиям далекого прошлого — это значительное явление в научном мире, не говоря уже о новых неизвестных и малоизвестных доселе фактах.

Пока что, на мой взгляд, наиболее интересным тибетским сочинением по истории древнего мира является “Биография Шенраба” (так называемая *средняя версия*) [1]. Это сочинение принадлежит к числу канонических бонских книг, т.е. сутр (поучений), что предполагает в качестве автора если не самого учителя Шенраба, то во всяком случае его ближайших учеников. И действительно, в самом тексте не содержится никаких указаний на авторство какого-либо конкретного лица.

Напомним, что Шенраб (*Совершенный жрец*) является, согласно тибетской традиции, основателем религии бон, возникшей тысячи лет тому назад в стране Иран-Элам.

Бонская тибетская традиция утверждает, что “Биография Шенраба” в основных чертах сложилась в Иране-Эламе и передавалась из поколения в поколение учениками и последователями Шенраба. Первоначальный текст биографии был написан финикийским, т.е. арамейским письмом или буквами, которыми пользовались в стране Элам. На тибетский язык она была переведена с шаншунского языка, который когда-то был распространен в северных районах Тибета [2].

Согласно этой же бонской традиции, во времена гонений на бон при тибетском царе Тисроне (VIII в. н.э.) “Биография Шенраба”, вероятно, оказалась в числе запрещенных книг, так как была спрятана от уничтожения последователями bona на кладбище в местности Самье (Центральный Тибет), что имело место в 753 г. Сочинение находилось в тайнике около 144 лет, откуда было извлечено бонцем Сермиgom [3].

Мне кажется, что “Биография Шенраба” действительно является весьма древней, и утверждение тибетцев, что она дошла до нас в редакции конца IX в., не противоречит тому, что известно об этом произведении. Если судить по языку и по содержанию этой книги, то в ней нет ничего, что давало бы возможность отнести создание редакции этой книги хотя бы к XIII в. Выше этого предела подняться нельзя, так как несколько позднее этой даты в Тибете создается полная биография Шенраба в двенадцати томах на основе предыдущей. В то же время в той версии, которой я пользовался, есть прямое указание на то, что биография существовала в Тибете уже в VIII в.

На относительную древность “Биографии Шенраба” указывает один интересный факт. Книга (основной текст) заканчивается кратким перечислением бонских мудрецов, которые распространяли свою веру в разных странах. Один из этих мудрецов — “мудрейший в Риме Златоуст-ритор” [4]. Златоуст-ритор (по-гречески Хризостом-ритор) — известный античный писатель и религиозный деятель, живший во времена императора Траяна, то есть во второй пол. I-нач. II вв. н.э. Златоуст был митраистом, т.е. придерживался той самой религии, которая во многих своих чертах совпадала с религией Шенраба.

Теперь коротко о содержании тибетского памятника и о том, в каком виде оно будет ниже представлено. Естественно, что полный тибетский перевод здесь дать невозможно, так как в книге насчитывается более тысячи страниц. Кроме того, в “Биографии Шенраба” значительное место занимают не

столько исторические события, происходившие в мире, сколько описание религии бон.

В тибетском источнике многое говорится о богах, которым нужно поклоняться, о значении жрецов, о важности ритуалов и т.д. Ниже будет дано краткое изложение всей книги в целом, чтобы у читателя была полная и последовательная картина всего того, о чем в ней говорится. О религии бон будет сказано самое существенное, но, по возможности, коротко, а об исторических событиях более подробно, но без всяких пропусков и в той последовательности, в какой они идут в тибетской книге. Для удобства читателей все цитаты из тибетского сочинения выделены курсивом.

И последнее — о содержании тибетской книги. В ней рассказывается о событиях, которые происходили на территории современного Ирана в VI в. до н.э. и привели к созданию великой империи Ахеменидов. В небольшом княжестве Элам со столицей Пасаргады, расположенным в южной части Ирана, возникает “истинная вера”, которую проповедует учитель Шенраб. В эту веру, не без борьбы, эламиты обращают Мидию, восточные области Ирана, а потом и Вавилон, что соответствует реальному ходу событий, известному из истории древнего мира: в 550 г. до н.э. Кир II, правитель небольшого княжества на юге Ирана, сумел нанести поражение своему могущественному северному соседу — Индии. Победа была достигнута при помощи мидийской знати, которая в решающий момент сражения перешла на сторону Кира. После покорения восточных областей Ирана персы захватывают Лидию (совре-

менная Турция) и начинают войну с Вавилоном. В конце концов жрецы и аристократы Вавилона, недовольные своим царем Набонидом, сдали город на милость победителю, который обошелся с побежденными великодушно, сохранив город в полной неприкословенности.

“Биография Шенраба”

В первой главе (с. 2–15) говорится о том, что с древнейших времен в мире была одна религия — бон, суть которой состоит в связи богов с людьми, а эту связь между ними осуществляют жрецы. Первым учителем bona на земле был Тогъял-Екхен, который учился мудрости у бога Бумкхири (иран. Ахура), Обладающего языком молний [5]. Тогъял, проповедуя учение бон, спас многих от грязи бытия и помог им достичнуть блаженства. Но на огромное количество людей его проповедь не оказала никакого впечатления, потому что они изначально в былье времена творили только злые деяния и потому у них нет даже зародышей добродетели.

Одни живые существа пылают гневом, как огонь. Другие кипят страстями, как вода кипит; третьи окутаны глупостью, невежеством, словно мраком. Одни порождают зависть, как земля порождает (плоды), другие крутятся вихрем гордыни, словно ветер. Они творят самые разнообразные недобродетельные дела, поэтому невозможно их спасти.

Так как проповедь Тогъяла не привела к желаемым результатам, к спасению всех людей, то он был вынужден покинуть мир. Было предсказано, что по-

сле него в мире появится учитель, небесное имя которого Салва (Ясный, или Светлый). В будущие времена после учителя Салвы появится в этом мире среди людей спаситель (третий и последний), небесное имя которого — Шена (Мудрый).

Глава вторая — о родителях Шенраба (с. 15–39). Милосердие богов уменьшилось, закатилось учение бон, закатилось учение Тогьял-Екхена. Расширились и умножились страны мира, и у истоков четырех великих рек в стране, в западной части мира, между горами и скалами, было государство Элам. Длинная долина. Был там город Пасаргады. В том месте жили обычные люди, и было их четыре рода: великие; имеющие отношение к царскому роду; чистые, имеющие отношение к роду жрецов; низшие, имеющие отношение к роду землепашцев. В той чистейшей стране главным князем того города был выбран человек из царского рода. Был он великим человеком, благородным, появился на благо людей, заботился о живых существах. Его жена была таких же качеств, как и ее муж. Так как они заботились о людях, то у них весной в восьмой день полной луны родился сын. Когда ему исполнилось тринадцать лет, то он поехал в город Ланлин, совершил там ритуальное омовение в озере (море), обладающем Мулестоном, а потом взял в жены местную принцессу, с которой вернулся домой.

Глава третья — о рождении Шенраба (с. 39–78). На небе было божество (небесная душа) по имени Салва (Светлый), или Чистое дитя бытия, которое было милосердно и думало о благе живых существ. Оно отправилось к богу-жрецу Белый Свет

(Митра) за советом. Божество изложило свое дело, сказав, что подготовило учение, которое оно хочет проповедовать. Бог Белый Свет одобрил его начинание и посоветовал появиться на земле в облике человека как наиболее подходящем виде. Божество Салва выбрал себе страну, город и семью, в которой (можно) родиться, и вошел чудесным образом в принцессу. Когда родился Шенраб, а было это на рассвете, то вокруг засиял свет, появилось множество чудесных знамений.

Глава четвертая — о распространении учения Шенраба (с. 78–91). С неба появляются бонские божества, которые приходят к Шенрабу и просят рассказать об учении. Шенраб им говорит о пользе "черных заклинаний", с помощью которых можно покорить всех злых духов. Боги восприняли это учение и везде по всей земле покорили злых духов, которые мешают.

В это время учителю исполняется три года. Он совершает в озере омовение, после чего отправляется в Ланлин к деду по матери, имя которого — Сала, дабы почтить его своим присутствием. Узнав об этом, царь, царица и все жители очень обрадовались, набрали разных цветов и чисто вымылись. Шенрабу, который приезжает, воздают почести, делают подношения. Царь и жители этого города, все живые существа без исключения, становятся просветленными (озаренными). Причина этого, по словам Шенраба, состоит в том, что жители этого города уже в прежние времена очистились от мрака невежества и глупости. Поэтому, когда они воздали почести Шенрабу, то достигли полного совершенства.

ва и стали просветленными. Далее говорится о том, что в центре города находится высокий (длинный) храм (крепость). В этом храме, говорит Шенраб, многим живым существам будет проповедано бонское учение.

Затем учитель Шенраб совершает омовение на Берегу хадов, после чего возвращается в Элам. Там он проповедует бонское учение, состоящее из трех разделов. Эта троичность понимается состоящей из тела (то есть действия), речей, или слов, и души (духа), с помощью которых совершается обращение в веру.

Глава пятая о том, как учитель в то самое время лично проповедовал бон, обращая (в истинную веру) Гтобу-Додде, когда тот был жив, самого большого грешника среди людей и живых существ, но не (смог) обратить его. Тот попал в ад живых существ, но учитель, проявив милосердие, помоглился всем богам-жрецам и извлек (из ада) душу умершего (с. 91–150). В то время, когда учитель Шенраб проповедовал бонское учение своим ученикам, перед ним появился небесный посланник главного божества Бумкхи Мудрого (иран. Ахурамазда). Этот посланник обратился к Шенрабу с такими словами: «Учитель Шенраб, Совершеннейший из мудрецов, Владыка всезнающих (которые думают) о блаже живых существ, Обладающий мудростью знания всего! Царь бытия Мудрый (иран. Мазда) просил сообщить тебе (своё) послание». Такие слова он сказал и раскрыл драгоценный сундук, и сказал следующее: «О, учитель Шенраб! Мудрый Бумкхи (иран. Мазда Ахура) говорит: в странах

мира северного есть страна под названием Мидия, есть далекая (крайняя) крепость под названием Дана (Экбатаны), есть отец, которого зовут Гтокхри-джетан-по (сильный князь Гтокхри) [6], имя матери — Пъядгун-пункхри-ма, а сына Гто и Пъяд зовут Гтобу-Додде. Люди той страны — этого (нашего) мира. Они имеют отношение к княжеским родаами всех людей нет больших грешников: все они летают по небу, все они скользят по земле, ходят по воздуху. Будучи большими колдунами (волшебниками), искусны в (колдовских) способах. Очень искусные и внутренне сильные. Отрицают выкуп за убийство и убивают. Все они погрязли в пороках и говорят: «Так называемая будущая жизнь (после смерти) — ложь». Погрязли в пороках и испачканы кровью убийств. А другие — воруют, готовят армии, рушат высокие крепости, грабят слабые страны. Лошадей, (принадлежащих) людям, убивают ножами, режут скот для того, чтобы отдавать.

По их мнению, таких стран, в которых осуществляют добродетели, меньше (нескольких) звезд восходящих. А таких, в которых осуществляют греховные дела, больше, чем плодов (которые можно) сосчитать на земле. К ним царь бытия Мудрый Бумкхи (иран. Мазда Ахура) проявил большое милосердие. Добротельных людей Гтобу-Додде вовлекает в грех и держит, а имеющийся скот Гтобу-Додде уничтожает, убивает и держит (присваивает). Мудрый (иран. Мазда) очень опечалился и послал меня в качестве просителя. О, Шенраб! Прошу тебя обратить в веру обладающего грехом Гтобу-Додде», — так попросило дитя духа.

Учитель Шенраб так ответил: “О, знатное (благородное) дитя! Это нехорошо. Множество моих учеников, которых сотни тысяч, слушают здесь бон истинных и чудесных слов. Но там даже и одному грешнику Гтобу-Додде я не могу говорить (об учении)”. Опять дитя духа попросило: “Вот это множество учеников учителя в прежней жизни с самого начала обладает очищением. Они увиделилик учителя, научились словам, просят научить их другим словам. Они грехов не совершают, накапливают множество добродетелей и достигают пределов (мудрости), получают высшие места. Но если не обратить Гтобу-Додде, то он каждый месяц будет убивать сотни тысяч живых существ. Но зато если обратишь (покоришь) Гтобу, то накопления добродетелей будет много. Прошу Вас быстро идти, о, учитель-лампада!”, — так оно (дитя) попросило.

Учитель некоторое время продолжает колебаться, но в конце концов небесный посланник его уговаривает. Учитель соглашается исключительно ради блага живых существ отправиться покорять Гтобу.

Учитель отправляется в поход и появляется в Мидии. Гтобу-Додде собрал армию, взял в руки оружие и сказал: “Появился человек, которого прежде не видал. Этого человека убью, а богатство его заберу”. Сказав это, он бросился туда, где был Шенраб. Учитель Шенраб благодаря своей мудрости знал, что мирным способом его не покорить. Поэтому он произвел на свет свирепых великанов всех сторон света, которые появились из лучей света, излучаемых его телом. Эти гиганты были многогру-

кими, многоголовыми и очень свирепыми. Армию Гтобу-Додде они частично подавили, частично победили, а сам Гтобу-Додде обратился к учителю с почтительными словами и, воздав ему хвалу, сказал, что признает себя подданным Шенраба. Гтобу заверил учителя, что отныне он будет очищаться от зла и осуществлять добродетели. Но веры у него не появилось, а обещание он дал единственно из чувства страха.

Затем Шенраб отправляется в резиденцию Гтобу, которая называется Крайняя крепость Дана (Экбатаны). Учитель прочитал жителям страны проповедь о том, что нужно молиться богам и делать им подношения (жертвы). В это время Гтобу за свою плохую деятельность угодил в ад. Потом учитель появился на границе между богами и демонами. В этот самый момент к учителю обратились с просьбой трое, которые сообщили, что устроили раздор между богами и демонами, и спросили о том, как вызволить из ада Гтобу. Учитель похвалил их за то, что они устранили раздор между богами и демонами. Вызволить Гтобу можно, по словам учителя, молясь богам и делая им подношения (жертвоприношения). Сказав это, он отправился в страну Элам.

Далее говорится о сущности бонской веры: Бон (тиб. молитва, ритуал) — это центр бонской свастики. Бон — это центр мудрости, бон — это центр неба, бон — центр появления, бон — центр бытия, и, таким образом, (все) рождается из пяти великих центров. В заключение напоминается о том, как важно молиться богам, так как благодаря этому можно очиститься от грехов.

Глава шестая — о почитании трехсот богинь (с. 150—221). Учитель проповедует в стране Элам. Из страны Хосмо-Линдруг [7] приезжает царь со свитой и приглашает его приехать в свою страну. Сначала туда отправляются ученики Шенраба, а потом, после вторичного приглашения, и сам учитель. Там он проповедует о том, что надо почитать трехсот богинь для того, чтобы рассеять грехи (мрак) тела, слова и души. Царица той страны спросила Шенраба о признаках этих богинь. Учитель ответил, что бываю богини *Творящие добро, Осуществляющие суть, Совершенный блеск* и т.д. Перечисляются имена трехсот богинь. Люди той страны очистились от всех грехов. Учитель возвращается на родину.

Глава седьмая — о женитьбе Шенраба (с. 221—236). Учитель взял себе жену, чтобы быть, как все люди. Шенраб просит учеников, чтобы те сходили за знаменитым жрецом. Тот приходит, исследует жену и говорит, что у нее хорошие признаки (качества). Воздается хвала хорошим признакам жены Шенраба.

Глава восьмая — о детях Шенраба (с. 236—309). У Шенраба рождается сын. Появляются боги, которые обмывают сына. Затем жрец исследует знаки (особенности) сына и находит их хорошими. Потом один из учеников спрашивает Шенраба о мире (вселенной) и тот отвечает: *Число материальных миров непрерывно из ясного (света) выходит. Частное (отдельное) — вот имя этого мира, это есть название неизменного мира (вселенной). Трудно покорить его, и он действительно неизменный. Он единственный, опирающийся на основу эфира*

(ветра), равномерно возникшая, равномерно разрушается. Он состоит из континентов и больших континентов, из мрака и большого мрака, железных гор и больших железных гор; каждый малый континент, а их три тысячи, окружен маленькими железными горами. Неизменные миры окружены большими железными горами, а между каждыми континентами есть мрак, а большой мрак выходит из пустых железных гор, которых три тысячи... и т.д.

Глава девятая — о почитании тысячи богинь, бытия и богов-жрецов (с. 309—504). В то время учитель Шенраб Миво находился в саду разных трав и цветов в высоком (лучшем) месте — Элам. Длинная долина, (находится) разрешая сомнения, вместе (со своим) сыном Гтобу-Бумсаном.

Затем учитель поехал в Страну цветов, откуда он направился в страну Кхридан-Бъямпа [8]. Далее рассказывается, что у царя той страны был сын, который заболел смертельной болезнью. Прорицательница совершила заклинания, бонские жрецы совершили обряды отгонения несчастий, но все без пользы. Тогда прорицательница сказала, что нужно отдать в жертву любимого раба принца. Такое предложение вызвало сомнение у родителей, которые обратились за советом к жрецу. Тот ответил, что он не слыхал такого, что для лечения одного надо убить другого. Прорицательница настаивает на своем, а больной принц наотрез отказывается от такой жертвы. Раба тем не менее принесли в жертву, а принц все же умер.

Царь обратился с жалобой к Шенрабу. Тот ответил, что жизнь и смерть зависят от судьбы. Большой

грех, по мнению Шенраба, пытаться увидеть невидимое и знать неизвестное. Царь спросил Шенраба о будущей судьбе принца, раба и других лиц, замешанных в этой истории. Шенраб ответил, что за свою доброту принц и раб возродятся в раю, тогда как причастные к убийству окажутся в аду, возродятся скотами и т.п.

После беседы с царем Шенраб собирается домой. Царь обещает ему трудиться на благо живых существ. На прощание учитель читает проповедь о почитании богов: сначала воздается хвала матери всего сущего богине Сатриг (Астарте), затем богу-жрецу Белый Свет (Митре) и, наконец, царю бытия Мудрому Бумкхи (Ахурамазде).

Глава десятая о том, как Шенраба искушал демон (с. 504–560). Учение Шенраба вызывает недовольство у главного демона, который с помощью своих слуг насыщает на страну Шенраба мор, эпидемии и прочие беды, но учитель прочитал заклинание против нечистой силы и тем самым избавил всех от напастей демонов. Демоны под видом его отца, матери, брата и друзей появляются перед Шенрабом и пытаются искушать его, убеждая отказатьсь от своей деятельности. Тогда учитель прочитал молитву, и все люди благодаря этой молитве стали умиrottворенными. Благодаря этой молитве он победил армии демонов, которые присоединились к учителю. Князь демонов в расстройстве и одиночестве бежал в свою страну: Закатилось учение демона, а учение Шенраба распространяется.

В главах одиннадцатой — двенадцатой (с. 563–652, 652–714) рассказывается о неудачных попыт-

ках демона сорвать с истинного пути учеников Шенраба, а также нанести ущерб имуществу учителя. Упоминается о путешествии Шенраба в Центральную Азию (Тибет и Шаншун), где он также покоряет злых духов.

Глава тридцатая о том, как было потом учреждено учение Шенраба, состоящее из трех разделов (с. 714–796). В тот период и в то время в стране Континент халдеев, в стране великого множества храмов и множества (буквально — ста) высоченных ворот, в городе нашпервейшем по части колдовства (волшебства), был отец по имени Кадала-Серги-догчан [9] и была мать по имени Мутрила Ясный Свет. У них была власть, богатство и тому подобное. Они были самыми великими из всех людей мира, но не было у них детей. В это время на юге (нашего) мира, наполненного страданием, умер царь Салчог-Дампа и силой своих заслуг (добродетелей) родился сыном Кадала-Серги-догчана, царя страны Континент халдеев.. На ладонях правой и левой руки (у принца) были написаны победоносные знаки по окружности, тридцать [10] букв волшебных вогнутых, острых [11], чьему отец очень обрадовался, так как только у выдающегося потомка царей написаны (на ладонях рук) по кругу тридцать волшебных вогнутых и остроконечных букв...

Далее сообщается о добродетелях и всяких прекрасных качествах принца.

Принц получил имя Конце Чудесный (Волшебный) царь. Когда ему исполнилось девять лет, то в день полнолуния весеннего месяца он прсподнес

цветы лучам восходящего солнца, а затем совершил молитву матери вечной сферы богине Чистой Сатриг (Астарте). Потом он почтительно помолился богу-жрецу Белому Свету, а также царю бытия Мудрому Бумкхри. Чтобы пришло ниспослание мудрости, почтительно помолился учителью Шнрабу. В своей молитве он выражает радость, что родился в этом мире и что может осуществлять бонское учение. В молитве он выражает пожелание: когда ему исполнится двадцать пять лет, чтобы у него было три сына и две дочери, чтобы было богатство и изобилие. Всё исполняется по его молитве. Тогда он решает совершить нечто такое, что отличало бы его от других людей.

Он посмотрел на вогнутые и остроконечные буквы на руке, сделал вычисления по книгам и увидел: что бы он ни делал добродетельное, благодаря его заслугам это совершится. Потом, для того чтобы отличаться от других людей, не быть с ними равным, он подумал о воздвижении основы добродетели, огромного храма в стране морской, и дал великую клятву, поскольку люди не могут достичь неба и умирают в море. Он сделал вычисления по вогнутым и остроконечным буквам на руках и узнал, что все демоны в соответствии с прежней судьбой и великой клятвой будут строить, и это совершится. Затем Конце Чудесный царь отправился заклинать демонов в Черную страну Мухала (Египет) [12].

Когда он совершил заклинания, то появился царь демонов по имени Черный Хада — огромного роста, вдоль и поперек девяти саженей, у него девять го-

лов, девять глаз, девять рук и ног и огромная черная курчавая борода. Когда демон спросил, что он должен делать, то ему Конце ответил: “Я осуществляю идею о процветании людей мира. Хотя у меня волшебная сущность (природа), но здесь непостоянство, смерть. Я думаю поставить здесь самое необходимое для умерших, добродетель, благодаря которой буду отличаться от других. Так как будет воздвигнут храм в стране морской, то люди смогут достигать неба, (люди, которые) умирают в море. Ты, царь демонов, самый великий по части волшебства и искусства в странах этого мира. С помощью моей добродетели ты сделай достижение неба, так как я решил не расставаться с жизнью”.

Ему дети демонов ответили:

“Мы всех демонят, обладающих волшебным искусством, (всех) мужей и людей пошли делать твоё “достижение неба”. (Своим) искусством поднимем горы, выкопаем скалы, осушим озеро... В три месяца мы осуществим “достижение неба”, которого ты желаешь. Дай нам волшебством (своим) цветную одежду [13], как у самого себя. Если Конце не даст волшебством одежду, как у себя самого, то дети демонов, а также и люди рассердятся...”.

Демоны начинают строить гигантский храм. Конце приказал демонам, чтобы основание храма вознеслось вверх на сто тысяч измерений (верст), т.е. до неба. Потом у царя Конце возникает конфликт с демонами, в результате чего он вынужден вернуться домой.

Затем Конце, неудовлетворенный жизнью, решает покинуть свою страну. Он уходит в пустыню за тридевять земель и ведет там беседы о вере с каким-то существом. Там он обретает душевный покой, после чего возвращается домой. Призывает всех жителей страны построить храм. Этот храм строят в стране морской Тхобар (Египет). Храм был «серого цвета, очень блестящий» (по тибетским картам — Египет). После того, как храм был построен, были совершены необходимые жертвы (жертвоприношения), и все разошлись по своим странам. Из богов, которым совершались поклонения в той стране, упоминаются Сатриг, Белый Свет и Мудрый Бумкхи.

В это самое время дети демонов стали держать совет. Демон Черный Хада сказал всем демонам: «Во-первых, человеческое отродье, этот великий Конце, волшебный царь, уничтожает страну демонов, во-вторых, он нарушил клятву, в-третьих, своей молитвой, которая спорит с (молитвами) богов, подавил демонов. Мы не будем делать ничего другого, (мы только) утопим Страну храма серого, очень блестящего — (страну) Тхобар».

Демоны собрали множество людей, врагов bona, и окружили страну, однако Конце заклинаниями остановил наступление. Тогда главный демон отправляется за помощью к крокодилам, которые, как он думает, проглотят храм и все остальное. Крокодилы действительно вылезают на поверхность и раскрывают пасти. В тот самый момент, когда они готовы были проглотить храм и прочее, царь испугался, заплакал и стал читать молитву о том, что он трудился на благо живых существ и думал о жиз-

ТИБЕТЦЫ О ДРЕВНИХ СТРАНАХ И НАРОДАХ

ненно необходимом для умерших. Если храм будет разрушен, то люди, очевидно, погибнут, а бонское учение закатится. Придут демоны и злые духи. Если есть покровитель учения и добродетели, то теперь настало время милосердия.

В это самое время учитель Шенраб, который находился у себя на родине в стране Элам, услышал этот призыв. Он узнал, что настало время обратить в веру людей и что есть страна, где будет положено учение троичное. И когда настало время заложить основу добродетели, то он вместе со своими последователями и полутора тысячами бонских храбрых духов отправился в поход.

Когда все они двинулись, то в это самое время все страны мира сильно содрогнулись, как от землетрясения, затрепетали, задрожали и т.д. Армия эламитов появляется в Стране храмов серых, очень блестящих, а в самой стране появляются знамения: страна залита светом, с неба дождем падают цветы. Царь совершает молебствие и воздает почести Шенрабу. Шенраб с помощью заклинаний наводит ужас на демонов и их сообщников, и все они разбегаются по своим странам. Шенраб проповедует свое учение всем жителям страны, а также оставляет им книги своего учения, дабы оно могло распространяться и в будущем [14].

Глава четырнадцатая о том, как Шенраб объяснял смысл восемнадцати обрядов (с. 796–918). В то время сыновья Шенраба обратились к своему отцу с такими словами: «Необычайно удивительный храм, серый, блестящий, морской страны Тхобар искусные демоны поставили, (и он) непоко-

лебим. Могучий (жестокий) Бад, бог, растирал (полировал), и он блестит [15]. Совершенный Ко [16], божество, делал, и он есть (существует). Люди, обладающие прекрасными руками, получили его и закончили, а благополучно идущие (жрецы) благословили его. Но если сам учитель Шенраб, обладающий даже спасением, не одарит (нас словами), то хотя и было бы потом учреждено учение троичное, но счастье будет недолго, не будет увеличения достижения пределов (совершенства), нельзя будет трудиться на благо людей, живых существ”.

Шенраб отвечает, что нужно почитать богов, делять подношения, совершенствоваться. Учитель устанавливает обряд украшения дерева. Другой обряд состоит в том, что правая ладонь руки прикладывается ко лбу, а левая ладонь — к сердцу, и при этом читается молитва. Затем в чистый красивый сосуд наливается вода, которой поливают траву. Далее, воздается хвала богине Сатриг, богу-жрецу Белый Свет и Мудрому Бумкхри.

Глава пятнадцатая о том, как учитель покидал свой дом, чтобы стать отшельником, но все его уговаривали не делать этого. Шенраб непреклонен в своем решении и на прощание дает наставления своим ученикам. Он не рекомендует употреблять в пищу мясо и кровь потому, что это еда демонов-людоедов: *Душа живого существа находится в его мясе и крови*, поэтому тот, кто губит ее, будет за это неизбежно расплачиваться. Учитель также осуждает употребление чеснока и лука, так как они отгоняют от людей небожителей. Он также запре-

щает употреблять опьяняющие напитки, так как они одурманивают сознание. После того, как учитель покинул дом и стал отшельником, все охраняли законы, и везде и повсюду царило полное благополучие.

В шестнадцатой главе говорится об установлении учителем практики созерцания (с. 988–1022).

Глава семнадцатая о том, как учитель вышел (умер) из непостоянного мира страданий (с. 1022–1108). Демон искушает Шенраба, уговаривая его не торопиться с уходом из этого мира. Учитель отвергает его доводы и умирает. В качестве лучшего места для похорон Шенраба его последователями была выбрана Согдиана (Средняя Азия) — самая прекрасная и светлая страна из всех областей мира.

Она (страна для похорон) — (должна быть как) сердце (сущность) счастливых земель. Если небо, как колесо с восемью листьями (лепестками), то эта земля счастливая. Если (там есть) гора Юндрун-Гуцег, то эта страна счастливая. Так как есть это в Согдиане, то эта страна счастливая. Так как в лесах лекарства и живительный нектар, то эта страна счастливая... и там лучше всего очистить сожжением божественный труп Шенраба.

Тело Шенраба было очищено сожжением в специально для этой цели построенном доме. Этой церемонии предшествовали сложные ритуальные обряды. Останки были потом помещены в специальный сосуд.

Глава восемнадцатая и последняя о том, где и когда появится будущий учитель, или спаситель

(с. 1108–1124). Согласно пророчеству самого учителя Шенраба, в будущие времена продолжительность жизни людей будет постепенно сокращаться. Причина заключается в том, что люди не смогут избавиться от пороков и страстей, поэтому они будут постепенно деградировать. Когда продолжительность жизни людей сократится до десяти лет, тогда появится последний учитель, которого зовут Любовь (Любимый). Он появится в стране Совершенное высокое (лучшее) место Элам Длинная долина во дворце Пасаргады. (На этом заканчивается «Биография Шенраба». Ниже дается краткий комментарий к этому произведению.)

Теперь попытаемся выяснить следующее: какие события из имеющихся отношение к Шенрабу изображены в его биографии, в какой степени эти события достоверны, и правомерно ли их относить к VI в. до н.э.

Страной Эламом с центром Пасаргады управляет царская династия, или царский род. Далее, по порядку, упоминаются князья или вассалы (тиб. дже, т.е. вожди племен), на третьем месте — жрецы, а на последнем — земледельцы.

Важным эпизодом, помогающим определить эпоху, к которой относится деятельность Шенраба, является война Элама (Восточного Элама, или Аншана) против Мидии. Мидия изображается сильной страной, которая захватывает и громит более слабые государства, что действительно имело место в VII–VI вв. до н.э. Эта страна состоит из целого ряда племен, во главе каждого из которых находится

князь (тиб. дже). Над всеми находится сильный князь (тиб. дже тханпо).

Жители Мидии, будучи большими колдунами, искусны в (колдовских) способах. Они приносят в жертву скот, в частности, лошадей.

Тибетские сведения о Мидии вполне согласуются с тем, что известно об этой стране по другим источникам. Мидия представляла собой до разгрома ее Киром II объединение племен, во главе которого стоял царь. Хорошо известно, что маги, которые были мидийскими предсказателями и жрецами, играли большую роль в жизни государства. Одним из главных жертвенных животных была лошадь.

Предпоследним мидийским царем был Киаксар (Хувакхшатара), и, быть может, тибетское Гтокхри восходит к этому имени. Сын Киаксара — последний мидийский царь Астиаг — был разгромлен Киром и кончил свою жизнь в пленау. Сын Гтокхри, последний мидийский царь, был, согласно тибетскому источнику, побежден эламитами и также кончил свою жизнь в пленау. В официальной персидской версии об Астиаге, которую излагает Геродот (V в. до н.э.) и которая призвана оправдать действия Кира, Астиаг изображается законченным негодяем. Именно по этой причине, как полагает Геродот, он был предан мидийской знатью, что и решило исход персо-мидийской войны в пользу персов.

Однако, как можно предполагать, дело обстояло совсем не так просто. Судя по некоторым деталям, которые сообщает Геродот, а также и тибетский источник, можно догадываться, что последний мидийский царь пытался бороться против могуществ-

венных представителей мидийской знати, прибегая при этом к крутым мерам. Не исключено, что он, согласно тибетским сведениям, пытался заручиться поддержкой каких-то религиозных кругов, враждебных мидийской знати.

Далее, после рассказа о проповеди Шенраба в восточных областях Ирана, которые, вероятно, были присоединены к Персии в сороковые годы VI в. до н.э., действие переносится на Континент халдеев. Первое, что обращает на себя внимание: город и страна называются одинаково, что верно по отношению к Вавилону, как и упоминаемое в тибетском тексте множество храмов и сто высоких ворот. Число *сто*, также упоминаемое Геродотом, конечно, не следует понимать буквально, так как оно имел значение просто большого количества, но в пределах сотни.

Искусство халдеев по части гадания, предсказания судьбы и т.п. было известно далеко за пределами Вавилона еще задолго до нашей эры. Слово *халдей*, как и мидийское *mag*, стало впоследствии на Западе синонимом слов *чародей*, *колдун*, *волшебник*. Описание халдейских букв как вогнутых и остроконечных вполне точно передает основные внешние особенности клинописи.

Одно из главных событий, о котором говорится в тексте, это покорение демонов хада, т.е. жителей Сирии и Палестины. Другим значительным эпизодом является вмешательство халдеев в дела *Страны храмов серых, очень блестящих*, т.е., вероятно, Египта. Во взаимоотношениях халдеев с египтянами активно вмешиваются хады, т.е. хатти.

Переселение хатти, главным образом жителей Палестины, в Вавилон, а также войны Вавилона с Египтом происходили в VI в. до н.э. Имя вавилонского царя Кадала-Сер вполне сопоставимо с именем Кудурри-усур (Набу-кудурри-усур, т.е. Навуходоносор). Но тибетские переводчики приняли слово *усур* за тибетское *сер* (золото) — ли к нему слова *дог-чан*, что значит *обладающий цветом*, т.е. вторая половина имени царя (усур) была переосмысlena тибетцами как *обладающий золотым цветом*.

Некоторые эпизоды из тибетского сочинения совпадают с известными библейскими, например, о строительстве храма до самого неба: “И сказали они: построим себе город и башню высотою до небес; и сделаем себе имя прежде, нежели рассеемся по лицу всей земли” (Бытие, XI, 4). Строительство храма, по тибетскому тексту, также мотивируется желанием прославиться (“сделаем себе имя”), но достижение неба понимается несколько иначе, так как оно необходимо душам умерших.

Известно, что Навуходоносор уделял большое внимание строительству храмов, дворцов и прочих сооружений. В одной из своих надписей он говорит об этом следующее: “В Вавилоне, который ставлю выше всего, который я люблю, (и заложил) дворец — удивление людей, связь живущих”. Разрушенный прежде и оставшийся недостроенным храм Эсагиля “Этеменанки” — “Дом основания неба и земли” при Навуходоносоре был построен снова на “груди преисподней”, так, чтобы его вершина достигла неба”, как об этом гласит вавилонский документ [17].

Другой эпизод, а именно — уход царя от власти, постижение им сущности веры и, наконец, возвращение к власти — совпадает с соответствующими местами из книги пророка Даниила о царе Навуходоносоре (IV, 22–25, 33–34). К этому эпизоду имеет прямое толкование рассказ Геродота о том, как в 585 г. до н.э. Алиат, царь Лидии, при посредничестве вавилонского царя Лабинста (Набонида), а не Навуходоносора (605–561), как следовало бы ожидать, исходя из этой даты (585), заключил мир с мидийским царем Киаксаром, что свидетельствует о том, что в это время у власти был действительно Набонид, а не Навуходоносор, временно отстраненный от власти.

Вскоре после смерти Навуходоносора (561) в Вавилоне начались смуты, сменилось несколько царей, пока наконец в 555 г. царем не стал Набонид, последний вавилонский царь.

Вавилонские события, изображенные в тибетском источнике, относятся к VI в. до н.э. То обстоятельство, что сначала в Вавилоне царем был Навуходоносор, потом Набонид, потом — Навуходоносор (Набу-кудурри-усур), потом — царь с похожим именем Нергал-шар-усур, а впоследствии опять Набонид, могло привести к тому, что в “Биографии Шенраба” все события VI в. до н.э. были отнесены к двум лицам: к Навуходоносору и к его преемнику.

В 538 г. до н.э. Вавилон был захвачен Киром II без особого труда. Существует предположение, что и Египет в этот период попал в вассальную зависимость от персов [18]. Намеки на этот счет можно видеть в “Биографии Шенраба”. Если мы примем во внимание, что Вавилонское государство до под-

чинения персам простипалось от Нила до Евфрата (Четвертая Книга Царств, XXIV, 7), то естественно допустить, что власть Кира могла распространиться на все земли, бывшие до этого в зависимости или под контролем Вавилона.

После смерти Кира в 529 г. царем стал его сын Камбиз, при котором персы полностью подчинили себе Египет, причем немалую роль в этом сыграли египтяне-изменники из высшего жречества и чиновничества.

Подведем итог. Основные события из имеющихся относение к енрабу укладываются в VI в. до н.э.: разгром Мидии и присоединение ее к Персидской державе, война Вавилона с Иудеей и Египтом и заключительный эпизод — появление персидской армии на Ближнем Востоке.

Глава 4

МИТРА И ЗАРАТУШТРА

Древние тибетские традиции, как бонские, так и буддийские, единодушны в том, что основатель религии бон был родом из Ирана, а сама религия бон в своем первоначальном виде берет начало из той же самой страны. Только в поздних средневековых тибетских сочинениях, когда названия древних стран стали непонятны тибетцам, можно увидеть попытки поместить родину бонской религии в самом Тибете. Но культурные традиции народа, существующие много сотен лет, заслуживают доверия и самого внимательного к себе отношения. Их не следует отвергать даже в тех случаях, когда эти традиции представляются, на первый взгляд, маловероятными.

Если Шенраб — лицо историческое, и если он действительно играл большую роль в событиях Ирана VI в. до н.э., как об этом говорят тибетские книги, то можно надеяться, что о нем сохранились хоть какие-то сведения на Ближнем и Среднем Востоке и на Западе.

Имя Шенраб в переводе с тибетского означает *Совершенный жрец*. Его подлинное имя Дмура (произносится — Мура) встречается в бонских книгах на шаньчунском языке [1]. Есть основания полагать, что это же самое имя, хотя и в другой транс-

крипции, дает тибетский историк Таранатха в своей “Истории буддизма” (1608), основанной на индийских источниках, когда он говорит о персидских учителях (пророках) и религиях, ими основанных [2]. Таким образом, подлинное имя Шенраба дошло до нас от разных эпох в двух, не зависимых одна от другой традициях: бонской (ирано-тибетской) и буддийской (индо-тибетской). Варианты его имени следующие: Дмура (Мур, Мура — бонская традиция) и Матхар (Маматхар), Матхур (буддийская) [3], что может соответствовать древнему иранскому имени Митра.

Митра — это наиболее древний вариант произношения, который в качестве имени лица, вероятно, задолго до начала нашей эры через Восточный Иран проникает в Индию. Другой вариант этого имени (Мура) восходит к среднеперсидскому языку (Ми’р). Этот вариант проникает из Средней Азии в Центральную на рубеж нашей эры.

Правильность реконструкции подлинного имени Шенраба подтверждается памятником древнерусской литературы XI–XII вв. персидского происхождения, содержащим пророчества о грядущих бедствиях, которые дает шаханшаху (царю) знаменитый персидский философ (мудрец) Матера (Амера, т.е. Митра) [4]. По своему содержанию это произведение представляет собой вариант части последней главы “Биографии Шенраба”, в которой, как и в памятнике древнерусской литературы, содержатся пророчества Шенраба-Митры о грядущих бедствиях, которые ожидают человечество.

Намек на учителя Митру (Шенраба) можно видеть у историка Елисея Вартабеда (V в. н.э.), кото-

рый в своей истории Вартана пишет, ссылаясь на высказывания древних мудрецов, что бог Михр (Митра) родился от женщины, которая принадлежала к расе людей, а сам он был не менее, чем царем [5]. К этому добавим, что Шенраб считался его последователями воплощением бога Митры, обожествлялся, чьему в немалой степени способствовало само имя персидского пророка.

Имя *Митра* в качестве имени лица, как теофорное имя, было одним из самых распространенных в прошлом как на Западе, так и на Востоке [6]. Есть основания считать, что оно было обычным сокращением, принятым в повседневной жизни, от имени Митридат (*Данный Митрой*).

Согласно “Истории буддизма” Таранатхи, царь Кир был последователем учителя Митры. Но Геродот сообщает, что воспитателем (учителем) Кира был некий Митридат (III, 120, 126–127). Кроме того, из Ветхого Завета известно, что одним из главных сановников того же царя был Митридат, руками которого иудеям в Вавилоне были возвращены сокровища иерусалимского храма (Книга Ездры, I, 8). Из более полного греческого текста Ветхого Завета (Септуагинта) следует, что эта передача ценностей происходила как важнейшая религиозная церемония: сам Кир брал священные сосуды в свои руки, передавал их Митридату, а уже от него они переходили в руки представителя иудейской знати. С этим событием уместно сопоставить один эпизод из “Биографии Шенраба”, а именно — появление Шенраба (Митры) на Ближнем Востоке: улаживаются конфликты между народами, провозглашается мир и новая религиозная политика.

Вместе с тем в средневековой греческой литературе упоминаются имена двух магов, предсказавших рождение спасителя. Имя одного из них — Митридат, а другого — Заратуштра. Согласно пророчествам Шенраба-Митры и Заратуштры, после них в далеком будущем появится последний учитель, или пророк, который должен будет спасти человечество от гибели. Эти пророчества имеют прямое отношение к известному эпизоду появления волхвов (в оригинале — магов) в Евангелии от Матфея [7].

Теперь перейдем к рассмотрению некоторых особенностей религии, которую проповедовал Шенраб-Митра. В его биографии много раз повторяется одна и та же формула, которой, очевидно, придается большое значение: *Бон — это бог, рожденный из центра юндрун* (бонской свастики — Б. К.), *бон — это жрец, рожденный из центра юндрун*, т.е. бон соединяет в себе божество и жреца. Напомню, что *бон* по-тибетски означает *молитва, ритуал*. Что касается *юндрун*, то это древнейший *символ солнца и света* у всех индоевропейских народов, а также у многих других. Типичное бонское изображение его в виде креста с изогнутыми концами с направлением их против часовой стрелки чеканились на золотых персидских монетах *дариках*.

Главными богами религии Шенраба были Ахурамазда, Митра и Анахита [8]. Наряду с ними существует множество других богов, менее значительных, число которых не поддается исчислению. Обожествляются стороны света, стихии: вода, огонь, земля, ветер. Не только любой человек может сво-

бодно принять эту веру, но и любое божество любой религии может свободно войти в нее и занять соответствующее место при условии принятия этой всевры. И даже более того: любой дух, бес, демон может войти в нее на общих основаниях и нет, таким образом, ни обиженных, ни отверженных.

Другой не менее важной особенностью является попытка установить соотношения между главными богами разных стран и показать, что все они — одни и те же божества, несмотря на разные имена. Одна из основных идей, которая настойчиво проводится в "Биографии Шенраба", это то, что все религии представляют собой, по существу, разновидности одного и того же явления. Поэтому настойчиво проводится мысль о соединении их всех в одну, хотя бы и чисто формально, но под эгидой персов.

Говоря об этом, я имел в виду идею, которую проповедовал Шенраб: о необходимости всех людей понять, что все они, где бы они ни жили, кем бы они ни были, верят в одних и тех же богов. Хотя представление об этом возникло задолго до Шенраба, но только в VI в. до н.э. оно становится государственной политикой великой империи.

Поклонение богам, согласно учению Шенраба, одна из основных обязанностей верующего. С помощью молитвы, обращенной к богу или к богам, люди могут добиться спасения души даже самого закоренелого грешника. Но каждый должен совершать не только молитвы, но, с помощью жрецов, и жертвоприношения богам и прочие ритуалы.

Один из главных обрядов бонской религии — ритуальные омовения, которые совершаются каж-

дый раз, когда происходит какое-нибудь радостное или значительное событие. В основном говорится о коллективных омовениях, но упоминаются также индивидуальные. При этом омовения (очищения) понимаются не только в физическом, сколько в духовном смысле. Помимо воды очистительной силой обладает также огонь.

Остальные обряды, установление которых приписывается Шенрабу, также являются характерными почти для всего Ближнего Востока: украшение дерева и поливание травы водой (особенно в Месопотамии), прикладывание ладоней рук ко лбу и сердцу. Обряд поливания травы водой, несомненно, мог появиться только в жарких и засушливых странах, в которых вода и зелень символизируют жизнь. О существовании этих обрядов в Тибете ничего не известно, и в тибетских источниках разного времени мне не приходилось встречать на этот счет какие-либо намеки.

Заслуживает внимания описание погребения учителя в главе XVII "Биографии Шенраба", имевшего место в Согдианс, которая, согласно упомянутому источнику, самая прекрасная и светлая страна из всех областей мира. В Авесте о Согдиане говорится как о второй, лучшей из областей и стран, созданной Ахуромаздой. В качестве первой, лучшей страны назван Хорезм (Вендиад, 1). Забегая вперед, заметим, что распространение в Центральной Азии митраизма разного рода тибетские источники и документы связывают с Хорезмом и Согдианой, что подтверждается данными археологии.

Обряд похорон Шенраба совершается следующим образом: "Положили (в колесницу) старые

(т.е. прежние его) вещи, чехлы; разостланые шкуры постелили под седалище. Попросили посадить его (Шенраба), как живого, не умершего, в начале колесницы, (у которой были) драгоценные колеса". Играет музыка, читается молитва. Затем тот, кто читал молитву, тащит за собой колесницу. Потом телу Шенраба делаются подношения. Подносятся цветы ("жертвоприношение цветами"), "совершается уважение дымом", т.е. совершается обряд окунивания дымом тела умершего с целью очищения его от скверны. Окружающие плачут, причитают: "Учитель — отец мира, а мы — его дети. Мир без него опустел, и мы, как слепые без поводыря", и т.п.

Затем тело умершего помещается в золотой гроб и "удовлетворяется дымом, светом огня, удовлетворяется мясом и кровью". "Делаются подношения богу Прсмудрому, чистому, ради тела". Говорится, что тело умершего очищается этими ритуалами. На ладонях рук Шенраба рисуются солнце и луна. Тс же символы изображены на "доме сожжений". Этот дом сожжений построен из четырех вертикальных столбов и, с каждой стороны, из четырех поперечных балок. Гроб с телом умершего помещается в этот дом, после чего дом поджигается. После того как дом и то, что находится в нем, сгорает, прах умершего помещается в "сосуд (кувшин) останков", который затем погребается.

В Эрмитаже в отделе "Первобытная культура" (залы 25–26, 28–32) датали этого погребального обряда представлены во всей полноте: бревенчатый сруб, колесница, вещи умершего. На некоторых вещах можно видеть символы солнца и луны. Погребения этого типа были обнаружены экспедицией

проф. С. И. Руденко на Алтае. Подробнее об этом будет сказано ниже, здесь же мы ограничимся замечанием, что погребения, о которых говорилось выше, являются иранскими, среднеазиатскими. В Средней Азии (Хорезме) практиковалось как погребение останков умершего, так и сожжение погребального сооружения.

Погребальные обряды разных народов имели тесную связь с религиозными воззрениями этих народов, с их культурой и всегда отличались большой устойчивостью. Эти обряды являются надежным признаком для определения культуры, к которой они относятся. Описание обряда похорон, которое содержится в тибетском источнике, вполне убедительно говорит о принадлежности обряда к иранской, митраистской, культуре народов Средней Азии.

Теперь перейдем к вопросу о сущности бонской веры. Первое, что бросается в глаза, это вполне четкий дуализм света и тьмы, добра и зла. Носителями света, добра и истины являются главные боги: Мудрый Ахура (первоначально — Небо), Митра (Дневной Свет) и Анахита (планета Венера), причем в древнейшей индоиранской религии первые два божества были настолько тесно связаны одно с другим, что представляли собой как бы одно целое. Этим главным богам сопутствует великое множество богов-люминофоров, т.е. светоносных божеств.

Напротив, демон, или злой дух, и его армия, сонмище нечистой силы, олицетворение зла и всех пороков, пребывает в царстве тьмы и в аду. В некоторых случаях в словах, которые вкладываются в

уста главного демона, отрицающего учение Шенраба, можно видеть отголоски древних арийских представлений: "Люди, которые сражаются (в битвах), идут к миру и не сражаются, люди злобствующие идут к миру и не злобствуют. Люди, которые имеют сжигание огнем, теперь идут к несожжанию" (гл. X).

Шенраб появляется на земле по воле богов, учение которых он должен распространить среди людей. Шенраб не божество, а человек, хотя связь его со светоносными богами и со светом проявляется вполне определенно. Его постоянные титулы — жрец и учитель, и он только один из множества учителей, появлявшихся в разные времена и проповедовавших одно и то же учение, учение великих богов о свете и доброе, о связи между богами и людьми через посредство жрецов, а также о необходимости вести борьбу против зла, лжи и обмана, против демона и злых духов.

В области бонской этики мы находим те же самые идеи, которые присущи почти всякой религии: нужно стремиться делать добро и правильно, приведено вести себя, удаляясь от зла, плохих и грязных поступков и пороков. Каждый человек должен прежде всего избегать следующих четырех основных грехов: "убивать, осуществлять нечистое или грязное, воровать и врать". Тому, кто не будет избегать всего этого, угрожает в будущем ад или другое столь же неприятное наказание. Также осуждается страсть, гнев и глупость.

В бонской религии, согласно "Биографии Шенраба", осуждается употребление в пищу мяса и крови (может быть, сырого мяса), так как в нем заклю-

чена душ живого существа. Для сравнения укажем, что и пророк Моисей запрещал употреблять в пищу кровь по тем же соображениям (Левит, XVII, 14). Шенраб осуждал также употребление всяких одурманивающих напитков (ср.: Левит, X, 9).

На основе изложенного можно сделать пока что следующие выводы. Главные боги Шенраба — это Ахурамазда, Митра и Анахита (Астарта), наряду с которыми существует множество других более мелких богов. Поэтому мы можем назвать эту религию не только митраизмом, по имени ее основателя, но также и традиционным маздаизмом, так как, во-первых, в ней центральное и главное место занимает царь бытия Ахурамазда, и, во-вторых, поскольку эта религия была связана с традиционными и древними культурами самых разных богов.

Одна из основных концепций этой религии заключалась в том, что все народы на земле верят в одних и тех же богов, хотя называют их по-разному, каждый на своем языке. Отсюда следует вывод об универсальности традиционного маздаизма и претензии его на то, чтобы стать всемирной религией: все необходимые предпосылки для этого в нем уже были.

Теперь необходимо коснуться, хотя бы в самых общих чертах, другой религии персов, создание которой приписывается Заратушtre. Необходимость эта вызвана тем, что судьбы этих двух религий, митраизма и зороастризма, тесно переплетаются между собой, как и биографии Шенраба-Митры и Заратуштры. Не претендую ни на полноту изложения, ни на решение каких-то проблем, мы будем

следовать тем же самым принципам, которыми руководствовались выше: что говорят об этом тибетцы, и насколько их сообщения могут быть полезны.

Впервые на Западе имя Заратуштры упоминается Платоном (427–347 гг. до н.э.), которому также принадлежит утверждение о существовании у персов цикла из двенадцати тысяч лет, первая половина которого была отмечена появлением Заратуштры, тогда как во второй появился сам Платон как воплощение и преемник этого иранского учителя.

Утверждение Платона о глубокой древности Заратуштры, хотя оно отчасти основано на подлинной персидской традиции, все же нельзя принимать всерьез. Если Платон использовал легенду об Атлантиде для развития своих философских и политических идей об идеальном государстве, что представляется совершенно очевидным для специалистов, то и предание о Заратуштре он использовал и истолковал в необходимом для себя духе. Тем не менее, многие из последующих ученых склонны были принимать его собственное толкование легенд и преданий за подлинную древнюю традицию, которую он якобы сохранил.

Согласно античной традиции, первым греком и европейцем, познакомившимся с учениками персов, был Пифагор (ум. в нач. VI–кон. V в. до н.э.). В своих путешествиях он специально посетил Вавилон, где занимался изучением философии. Там же он познакомился с учителем Заратуштры, с которым неоднократно встречался и беседовал [10].

Согласно вычислениям, проделанным сирийским писателем Григорием Бар-Гебреем (Абульфарадж,

род. в 1226 г. н.э.), Заратуштра процветал во времена Камбиза (529–522 гг. до н.э.), а так как Пифагор жил в эту же первую половину VI в. до н.э., то, следовательно, Заратуштра и Пифагор жили в одну эпоху и могли встречаться [11].

Пифагор, как можно судить, действительно усвоил иранский дуализм и некоторые религиозные принципы персов, весьма вероятно, зороастрийского толка. Согласно Пифагору, бог является единственным принципом всего бытия, он — свет небесный, отец всего сущего. Он создает все и всем руководит. Он — разум, жизнь и движение всего бытия. Причина зла лежит в материи, тогда как бог является благом.

В книге, толкающей о философских направлениях, приписываемой Оригену, говорится следующее о том же самом: “Пифагор принял от Заратуштры, что есть два принципа у всех вещей: один — мать, другой — отец; отец — это свет, а мать — это мрак. От света исходит тепло... жизнь, а от мрака — холода...” [12] и т.д.

Аналогичные сведения об учении Пифагора можно найти у его учеников (Эмпедокла). Но та же самая античная традиция утверждает, что Платон получил сведения о Заратуштре и его учении непосредственно от учеников Пифагора, к которым он даже предпринял далекое путешествие именно с целью изучения религии (философии) персов [13]. А от кого еще он мог получить эти сведения?

У зороастрийцев действительно существовало представление о цикле из двенадцати тысяч лет, которое легло в основу рассуждений Платона о дав-

ности жизни учителя персов. Согласно этому представлению, Ахурамазда определил срок существования земного мира в двенадцать тысяч лет. Последние три тысячи лет составляют эпоху Заратушты, который родился в самом начале этого последнего цикла [14]. Очевидна связь этих подлинных персидских представлений с высказыванием Платона, но не менее очевидно, что они даются у него в искаженном виде.

С античной традицией о времени жизни Заратушты согласуется зороастриская традиция. В сочинении “Арда Вираф” говорится, что пока не прошло трехсот лет от Заратушты до Александра Македонского (IV в. до н.э.), религия была в чистоте [15]. Указанные триста лет (по другим данным — около 270), очевидно, число круглое и приблизительное, но все же это недалеко от истины [16].

Тибетские сведения об иранских пророках, которые мы находим у того же Таранатхи, хотя, на первый взгляд, выглядят путанными и маловероятными, но в тех случаях, когда мы имеем возможность, отбросив явную фантастику, провесить их по известным источникам, оказываются вполне надежными [17]. Поэтому к биографии Заратушты, рассказанной Таранатхой, следует отнестись с большим вниманием и отбрасывать ее только потому, что она не совпадает с зороастриской, нельзя: тибетский историк дает изложение традиции, враждебной зороастрисму [18]. Но здесь нас интересует прежде всего то, что деятельность Заратушты отнесена ко времени Шенраба (Маматхара, или Матхуры), т.е. к VI в. до н.э., причем первый пророк сделан учеником и последователем второго.

Давность античных сведений о религии персов несомненна, а так как сохранившаяся персидская традиция относит время жизни Заратушты, независимо от античной, к той же самой эпохе первых Ахеменидов, то отсюда следует, что Заратуштра жил в VI в. до н.э., что подтверждается тибетской традицией, независимой от первых двух.

Теперь обратим внимание на некоторые стороны зороастрисма. Современные исследователи, хотя и очень осторожно, склоняются к тому, что Заратуштра проповедовал идею единого бога и отрицал все прочие божества иранцев, объявив их демонами (дэвами). Во всяком случае эта идея явственно проступает в “Гатах” — древнейшей части Авесты [19].

Вопрос о том, является ли монотизм учения, приписываемого Заратушtre, его собственным изобретением, не является дискуссионной темой. Монотизм не принадлежит к числу таких открытий, которые совершаются отдельными людьми, а является результатом сложного и длительного развития идей, возникших на Ближнем Востоке [20]. Поскольку у всех без исключения индевропейцев никогда не наблюдалось стремления к единобожию, то можно говорить только о влиянии этих идей на учение Заратушты.

Что же составляет сущность учения Заратушты, изложенного в “Гатах”, как это представляется современным исследователям? В мире борются два равноправных начала — доброс, созданное и возглавляемое Ангро-Манью (Ариман, Злой Промысел). Долг человека — помогать доброму началу в его борьбе против злого, в противном случае его

ждет наказание. Все молитвы Заратуштры обращены к одному Ахурамазде и к его Арте — *Праведности, олицетворению силы истинной веры.*

Первоначально главным богом иранцев был весь свод небесный, причем именно материальное небо, твердь, как об этом совершенно ясно говорил Геродот. Это представление не имеет никакого отношения к зороастризму, в котором Ахурамазда становится совершенно абстрактным богом и освобождается от материальной оболочки. Он, как и Яхве, никогда и никем не был создан, но создал все сущее единим своим словом.

Помимо Арты упоминаются также другие абстрактные качества или божественные атрибуты Ахурамазды (Амеша-Спента) — Благомыслие, ДоброВластие, Святая набожность, Благоденствие, Бессмертие. Ахурамазда с Амеша-Спента составляют группу из семи членов, но число семь уже указывает на семитское влияние. Родиной его является Месопотамия, где впервые появилась семидневная неделя, каждый день которой связывался с именем конкретного божества. Кроме того, Амеша-Спента, божественные атрибуты, находят себе массу аналогий в Ветхом Завете.

В “Гатах” творцом всего мира является Пресмудрый Господь, к которому обращается с молитвой Заратуштра, называя его Господом и Творцом. Там же говорится о “Благом духе (мысли)”, который вдохновляет Творца (“Ясна”, XXVIII, 3), но то же самое мы находим и в Ветхом Завете (Бытие, I, 2), где дух выступает в качестве движущей силы, действия в акте творения и т.д.

Впоследствии, в процессе своего развития зороастризм включил в свою систему традиционных иранских боев, или язата (“достойные поклонения”). Эти божества рассеяны по всей вселенной, чтобы наблюдать за сохранностью и деятельностью отдельных ее частей. К язатам относится Митра, Анахита, ветер, духи воды, огня, светил.

К язатам примыкает особый класс существ — фраваши. Каждое живое существо имеет свое фраваши, в том числе Ахурамазда и все язаты. Эти фраваши заботятся о тех, с кем они связаны, и посвящают себя охранению их.

Ахурамазда создал мир и хотел сделать его счастливым и хорошим. Пока он не создал мира, зла не было, но в тот самый день, когда при создании мира творческий дух извлек из ничего материю и пробудил силы, управляющие ею, действие и противодействие этих сил породило злого духа Аримана. Злой дух противопоставил шести Амеша-Спента шесть злых духов или демонов, постоянно борющихся с природой и мешающих правильному течению ее жизни. До появления Заратуштры создания злого духа мужского и женского пола свободно жили среди людей и даже вступали с ними в союзы, о чем говорится также в Библии (Бытие, IV, 1–2, 4). Заратуштра уничтожил их телесный облик, или оболочку, и запретил им принимать другой образ, кроме образа животных.

Истинно добродетельным человеком считается тот, у кого хорошие помыслы, слова и дела (тиб. *uid, ngag, lus*). Тот, кто вышел из этого совершенного состояния, может снова вернуться к нему посредством раскаяния и добрых дел.

Тела умерших не разрешалось ни сжигать, ни погребать, ни бросать в реку, так как тем самым можно было осквернить огонь, землю, воду. Поэтому трупы относились в специально отведенные для этой цели места — “башни молчания” на растерзание птицам. Сходная практика существует в Тибете до сих пор. В зороастризме есть понятие о рае и аде, в которых соответственно заслугам попадают люди после смерти [21].

Так как в зороастризме не было первоначально объяснения того, откуда возникли два противоположных начала, олицетворяемых в виде добрых богов и злых духов, то впоследствии появилась теория о том, что они исходили от какой-то высшей силы, которую иногда отождествляли с безграничным пространством, но чаще с *Бесконечным Временем* (Зерван Акарана). Оба этих принципа можно найти и в бонских тибетских книгах, и в буддийских. По единодушному утверждению буддийских авторов, идея бесконечного времени (Калачакра), из которого возникает все сущее, была заимствована индийцами из Ирана.

В заключение отметим некоторые общие моменты, сближающие биографии Митры (Шенраба) и Заратуштры. “Книга Заратуштры” (“Заратуштна-ма”, XIII в.), в которой излагается биография этого пророка, начинается рассказом о тех временах, когда мир был омрачен злом и не было на земле ни управления, ни мудрых наставлений, ни власти среди безрассудных людей. Презирая бога и его предписания, они отвратились от божественной веры. Вселенная попала под власть злого демона, и весь

мир удалился от справедливости и закона. Ариман, злой дух, ликовал и радовался заблуждению людей [22].

О том же самом говорится в первой главе “Биографии Шенраба”, а именно, что люди пылают гневом, кипят страстями, окутаны глупостью, невежеством, и все они творят самые разнообразные плохие дела. В обоих сочинениях речь идет о древнейшем периоде жизни людей.

Далее, согласно персидскому источнику, бог дает пророчество о рождении Заратуштры. По другой зороастриской версии, приведенной издателем “Книги Заратуштры”, фраваши (небесная душа) входит в утробу матери будущего пророка. Еще по одной версии, в Заратуштру воплощается благой дух (Вохуман) [23]. То же самое можно видеть в первой и третьей главах “Биографии Шенраба”.

Родители Заратуштры и Шенраба — люди благородные и чистые. Мать Заратуштры незадолго до рождения сына видит во сне облако, остановившееся над дворцом, из которого дождем посыпались на землю львы, тигры, драконы и прочие твари. Прорицатель, толкующий сон, предсказывает рождение великого человека, “который будет сиять в мире, как солнце, и которого никто не превзойдет в блеске и могуществе” [24]. По тибетской версии, боги и разные чудовища, но не во сне, а наяву “спускаются с неба, словно дождь”, чтобы приветствовать рождение великого учителя Шенраба [25].

Смысл появления богов в “Биографии Шенраба” состоит в том, что они приветствуют рождение великого учителя и совершают обряд почитания, по-

клонения перед ним. В “Книге Заратуштры” этот же самый эпизод уже утратил свой первоначальный смысл “поклонения”.

Заратуштра и Шенраб рождаются ранним утром на рассвете, причем при их появлении все вокруг заливается ярким светом [26].

Заратуштра и Шенраб в раннем детстве проявляют исключительные способности и успешно изгояют нечистую силу. Далее в обоих сочинениях рассказывается о том, как злые демоны и колдуны боролись против этих учителей и пытались их погубить [27]. В обеих книгах рассказывается о ритуальном омовении этих учителей [28]. В персидской книге говорится о почитании огня и воды (гл. 30, 33), а в тибетской — об очистительной силе огня и воды (гл. XII). Сходным образом оба учителя изгояют нечистую силу: Шенраб — читая заклинания, а Заратуштра — Авссту и Эснд [29].

Основное несовпадение двух книг в том, что Заратуштра проповедует монотеизм, а Шенраб — политеизм, что свидетельствует в пользу большей древности тибетской книги.

Но в “Книге Заратуштры” есть один эпизод, который в биографии самого Заратуштры не играет особой роли, но зато является центральным в биографии Шенраба — это рассказ о битве армий севера и юга. В персидском источнике он излагается следующим образом: “Заснув, Заратуштра увидел во сне сильную и многочисленную армию севера и юга, которая двигалась на него с враждебным видом. Заняв дорогу, она закрыла ему весь проход. Когда Заратуштра посмотрел в другую сторону, то (уви-

дел, что) появилась другая армия, храбрая и враждебная, которая заняла южную сторону. Они начали сражаться одна против другой, и армия севера была разгромлена. Это было то, что бог показал Заратуштре во сне” [30].

Далее следует объяснение этого сна, но связь между сном и толкованием совсем не ощутима: Заратуштра знает таинства хорошего закона. Если он покинет бога, то вернется на темную землю. Если он откажется открыть людям благой закон, откажется от истины, то демоны и колдуны, узнав об этом, опояшутся на битву [31].

Опять же, как и в предыдущем случае (сон матери Заратуштры), то, что в персидской версии излагается как сон, в тибетской происходит наяву: война армии юга (Элам) против армии севера (Мидия) и разгром последней. Возможно, в толковании сна Заратуштры был намек на реальные события VI в. до н.э. Если это так, то под “колдунами” могла подразумеваться религиозная традиция, враждебная зороастрийской. Дальнейшее развитие персидского сюжета о битве армий севера можно видеть в той части Книги пророка Даниила, составление которой относят к началу нашей эры (гл. XI–XII).

“Книга Заратуштры” и “Биография Шенраба” заканчиваются предсказаниями о грядущих бедствиях, которые ожидают человечество, и о появлении мессии, спасителя, во времена которого их учение победит во всем мире, и добро восторжествует над злом.

Появление волхвов (в оригинале — *магов*) в Евангелии от Матфея имеет прямое отношение к

этим пророчествам. Евангельский эпизод с магами породил в христианской литературе целую серию произведений, в которых маздаистские верования переплетаются с церковной традицией. Так, например, в одном из апокрифических евангелий говорится следующее: “Маги достигли Иерусалима на Востоке, как это было предсказано Зердуштром (Заратуштой)” [32]. Как уже выше говорилось, имя одного из магов-пророков — Митридат. Предание о магах-пророках достаточно древнее, так как оно подробно излагается в книге Иосифа Флавия (I в. н.э.) “Иудейская война”.

В “Биографии Шенраба” (гл. III) рассказывается о посещении учителем Иерусалима и его пророчествах, что также может иметь отношение к магам, которые “...достили Иерусалима на Востоке...”.

Еще одним значительным совпадением, сближающим биографии Заратушты и Шенраба, является то, что первый из них, согласно традиции, умер или погиб в Средней Азии, возможно, в Балке, тогда как второй был похоронен в Согдиане. Правдоподобность тибетского сообщения о похоронах Шенраба в этом районе подтверждается описанием обряда похорон, который состоял в том, что останки умершего были помещены в специальный сосуд. Практика подобного рода — восточноиранского происхождения.

Говоря о совпадениях, сближающих биографии Шенраба и Заратушты, нам хотелось бы особо подчеркнуть то обстоятельство, что в Авесте — священной книге зороастрийцев — соединены две противоположные традиции: монотеизм, связанный с име-

нем Заратуштры, который, очевидно, не индо-иранского происхождения, и традиционный маздаизм, восходящий к древним иранским культурам [33].

Религия Заратуштры, в которой монотеизм соединился с иранским дуализмом и обрядами, смогла устоять, а потом широко распространиться только благодаря тому, что она впитала в себя народные верования и культуры. Но ассимиляция религии Заратуштры старых народных верований и культов, в том числе Митры и Анахиты, могло способствовать отождествлению двух направлений маздаизма — традиционного и зороастрийского, под эгидой имени Заратуштры могло привести к соединению двух разных лиц в одно, что легко прослеживается по “Биографии Заратуштры” (“Заратуштнама”).

Заключение

ИЗ ИРАНА НА ЗАПАД И НА ВОСТОК

На Запад

Для всех индоевропейских религий всегда был свойственен, во-первых, политеизм, а во-вторых, отсутствие ярко выраженной тенденции к монотеизму. «Нигде лексики индоевропейских языков не расходятся так разительно, как в терминах, касающихся религии, вероятно, потому, что у каждого племени были свои особые культуры; нигде мы не встречаем столь малодостоверных сближений, а потому индоевропейская лингвистика может дать сравнительной мифологии малонадежных данных» [1]. Если можно привести немало примесей в пользу многобожия и полного отсутствия в древнем Иране стремления к единобожию, то нет никаких данных о противоположной тенденции вплоть до воцарения на престоле Ксеркса (486 г. до н.э.).

Можно предполагать, что в древнем Иране были две основные религиозные традиции маздаизма, одна из которых имела отношение к Мидии, а другая — к Персиде. Обе они развивались самостоятельно вплоть до объединения Киром обеих этих стран в единое государство. В качестве общей характеристики маздаизма приведем описание его, сделанное Геродотом в V в. до н.э., т.е. в то время, когда уже не могло быть двух изолированных друг от друга религиозных традиций. Из рассказа Геро-

дота следует, что он пытался говорить о религии персов вообще, а не о каком-то отдельном направлении ее.

«О нравах и обычаях персов я знаю следующее: ставить кумиры, сооружать храмы и алтари у них не дозволяется; тщ, кто поступает противно их установлениям, они называют глупцами, потому мне кажется, что не представляют себе богов человекоподобными, как делают эллины.

У них в обычай приносить Зевсу жертвы на высочайших горах, причем Зевсом они называют весь свод небесный. Приносят жертвы они также солнцу, луне, огню, воде и травам. Этим божествам приносят они жертвы искони; кроме того, от ассириян и арабов заимствовали почитание Урании. Ассирияне называют Афродиту Милиттою, арабы — Алилат, персы — Митрою (ошибка, читай — Анахитою; Б. К.). Жертвоприношение названным божествам совершается у персов следующим образом: для совершения жертвы они не воздвигают алтарей и не возжигают огня; не делают возлияний, не играют на флейте, не употребляют ни венков, ни ячменя. Кто желает принести жертву какому-нибудь божеству, тот, украсив себя тиарой, наращивающей мицтвой веткой, отводит животное на чистое место и там молится божеству. Молиться только за себя совершающий жертву не вправе. Он молится о благополучии всех персов и царя, а в число всех персов входит и он сам. Затем он разрезает на части жертвеннное животное, варит мясо, подстилает самую мягкую траву, наращивающую трилистник, и на нее кладет все мясо; потом присутствующий маг поет священную песнь, каковою служит у них повествование о про-

исхождении богов. Совершать жертву без мага у персов не в обычай. Спустя немного жертвователь уносит с собою мясо и употребляет по своему усмотрению” (I, 131–132).

И. М. Дьяконов в книге “История Мидии” показал, что мидийский маздаизм начал распространяться в Мидии почти одновременно с созданием могущественной Мидийской державы в VII в. до н.э. Это учение распространялось через жрецов-проповедников из восточномидийского иранского племени магов на иранском языке. Оно привлекло к себе массы населения проповедью, направленной против знати и местного жречества. Хотя это учение было в Мидии официальным уже в начале VI в. до н.э., но не все его придерживались, и не все предписания обрядов и установлений соблюдались даже его приверженцами [2].

Мидийская религиозная традиция, проводниками которой были маги, не могла при первых Ахеменидах слишком разительно противоречить персидской традиции, не говоря уже об антагонизме между ними. Если противоречия между ними и были, то скорее политического, а не религиозного характера.

Присоединение Вавилона к Персидскому государству имело исключительно важное значение для дальнейшего формирования маздаизма. С этого момента научная и систематическая теология халдеев стала все интенсивнее проникать в первоначальный маздаизм. Легенды этих двух народов сблизились, а семитическая астрология, плод их долгих научных наблюдений, стала доминировать над натуралистическими мифами иранцев. Согласно тибетской бонской традиции, “учение заклинаний” появилось и

стало впервые распространяться в Иране спустя некоторое время после Шенраба, т.е. после присоединения Вавилона к Персидской державе. Географические представления иранцев, о которых говорилось выше, также в значительной степени сформировались под влиянием вавилонских идей.

Но, может быть, главное, что пришло в маздаизм из Вавилона — это вера в фатализм, идея, что роковая судьба связана с движением небесных звезд. Отсюда с неизбежностью возрастает роль астрологии, которая через посредство иранских племен проникла в Тибет и приобрела там впоследствии столь огромное значение, что стала важнейшей частью жизни тибетского общества. До сих пор названия дней недели, которые употребляются в Тибете только при гадании, сохраняют свое вавилонское значение: день Солнца (воскресенье), день Луны (понедельник), Марса (вторник), Меркурия (среда), Юпитера (четверг), Венеры (пятница) и день Сатурна (суббота).

Из Вавилона берет свое начало и масса всяких суеверий: вера в дурной глаз, в различные заговоры и т.п. Помимо этого, некоторые из древнейших вавилонских символов широко проникли как далеко на запад, так и на восток. Изображение скорпиона, символика которого нам сейчас плохо понятна, можно видеть не только на митраистских изображениях, сохранившихся во множестве в Западной Европе, но и на древних тибетских. Существуют изображения Падмасамбхавы (VIII в. н.э.) — проводника буддизма, пытавшегося примирить бон с буддизмом, сжимающего левой рукой скорпиона [3].

После Кира, который погиб в 529 г. в битве с иранскими племенами на северо-востоке Ирана, на престол вступил его сын Камбиз, который продолжил политику отца по укреплению государства и расширению его территории. В 522 г. Камбиз неожиданно умирает, и царем становится его брат Бардия. Геродот сообщает, что новый царь за семь месяцев своего правления сделал многое доброго всем своим подданным, так что когда он погиб, то все в Азии жалели его, за исключением самих персов (III, 67).

Группа персов, принадлежащих к знатным персидским родам, в числе которых был и будущий царь Дарий I, организовала заговор и убила Бардию [4]. Дарий, став царем, сумел подавить многочисленные восстания, вспыхнувшие по всей Персидской империи, и восстановил государство в границах, установленных его предшественниками. Затем он предпринял ряд необходимых экономических и административных мер: ввел единую monetную систему, твердую систему управления, в основе которой лежало разделение государства на satrapii, и некоторые другие.

Политика Кира, Камбиза и Дария в завоеванных странах показывает, что они в своих отношениях с этими странами руководствовались теми идеологическими принципами, которые сформировались в Персии: в покоренных странах они проходили все церемонии коронации, принимали местные царские титулы и, главное, поклонялись местным божествам, что с точки зрения зороастризма было совершенно недопустимо.

В 486 г. до н.э. Дарий умирает, а согласно индийским данным, сохранившимся в тибетской традиции, погибает в битве против союза индоиранских племен на востоке или северо-востоке Ирана [5]. Царем становится его сын Ксеркс. В 1935 г. в Персеполе была обнаружена надпись этого царя, из которой впервые стало известно о какой-то проводившейся им религиозной реформе. Но сначала вспомним два важных эпизода из биографии Ксеркса: полный разгром греками гигантской персидской армии и флота и убийство царя и его старшего сына в 465 г. заговорщиками-царедворцами. Не были ли эти три события, а именно — поражение от греков, религиозная реформа и убийство царя — тесно связанными звеньями одной цепи?

Едва вступив на трон, Ксеркс усмиряет Египет и начинает энергично готовиться к войне с греками, к участию в которой были привлечены жители всех satrapii. Результаты войны с греками хорошо известны: персидская армия и флот были разгромлены, а сам царь, бросив остатки своих войск на произвол судьбы, бежал в Персию, где он, по свидетельству Геродота, погрузился в любовные дела, частичным описанием которых заканчивается девятая и последняя книга греческого автора.

Вскоре после 479 г., т.е. после разгрома персидской армии и флота, на жизнь царя организуется покушение. Хотя в Книге Эсфири, входящей в состав Ветхого Завета, говорится только о двух евнухах, замышлявших убить царя Ксеркса по личной злобе, невозможно себе представить, чтобы они рискнули пойти на такое дело, не имея за собой под-

держки [6]. Затем происходит еще одно значительное событие: царь приказывает казнить своего главного советника и первого сановника в стране — Амана, а также всех его близких. Обстоятельства его вины излагаются не очень ясно, но, судя по жестокости наказания и последующим событиям, его, вероятно, тоже подозревали в заговоре на жизнь царя.

О последующих событиях, известных в истории как религиозная реформа Ксеркса, лучше всего свидетельствует текст царского указа, помещенный в Книге Эсфири: "...к сатрапам и областеначальникам, и правителям областей от Индии до Эфиопии, ста двадцати семи областей, в каждую область письменами их и на языке их... о том, что царь позволяет... истребить, убить и погубить всех сильных в народе и в области... в один день по всем областям... Список сего указа отдать в каждую область, как закон, объявленный для всех народов" (VIII, 7–14).

Тибетская версия об этом событии, основанная на индийских данных, подтверждает абсолютную достоверность указа Ксеркса. Согласно тибетскому источнику, по приказу Ксеркса в один день были уничтожены все жрецы местных религий, общим числом двенадцать тысяч человек, а также все книги их учения. Правда, тибетский источник говорит только о том, как проводилась реформа в индийской сатрапии (Мултан и соседние области; современный Пенджаб). При этом подразумевается, что то же самое происходило и в самой Персии, поскольку далее сообщается, что последователи "религии варваров" (митраизма) уцелели только в Хорезме [7].

Для сравнения приведем перевод персепольского текста: "Говорит Ксеркс, царь: "Когда я стал царем, среди тех стран, что перечислены выше, (была такая), которая восстала. Затем Ахурамазда помог мне. По воле Ахурамазды эту страну я разбил и поставил на место. И среди этих стран (была такая), где прежде поклонялись дэвам. По воле Ахурамазды я разрушил капище дэвов и я приказал: "дэвам да не поклоняются". Там, где поклонялись дэвам, я стал поклоняться святым Ахурамазде и Арте. И было другое, что делалось неправедно, это я исправил" [8]. А. А. Фрейман и В. В. Струве, следуя за Э. Герцфельдом, переводили во множественном числе "страны такие, которые восстали", так как во множественном числе даны и страны, в которых почтились дэвы (боги) [9].

М. М. Дьяконов по поводу надписи Ксеркса писал следующее: "Таким образом, эти меры, направленные, очевидно, против сепаратизма родовой и жреческой аристократии отдельных племен и сводившиеся к уничтожению культа родовых божеств, имели не столько религиозно-реформаторский, сколько политический характер. Из всей последующей истории Ахеменидской державы видно, что реформы Ксеркса не привели к созданию единой государственной, монотеистической религии" [10].

Все это так, но следует добавить, что его действия носили вынужденный характер, так как только таким путем и с помощью таких средств Ксеркс мог рассчитывать на то, чтобы укрепить свое положение в стране и удержаться у власти. Другого выхода у него не было: на его пути встали жрецы и родовая

знать. Дальнейший ход событий показывает, что он смог отсрочить свой конец до 465 г., когда он и его старший сын были убиты заговорщиками.

Интенсивное распространение традиционного маздаизма на запад и восток началось, как можно полагать, со времени знаменитого указа Ксеркса, запрещающего поклонение дэвам (божествам), и последовавшими затем крутыми мерами к жрецам и родовой аристократии. Вавилон был первым этапом на пути распространения традиционного маздаизма и иранской культуры. Впоследствии именно здесь, в самом центре Малой Азии, формировалось мировоззрение учителя Мани (III в. н.э.), усвоившего иранский дуализм в одной из местных философских школ.

Далее, маги утвердились во множестве в Армении, где местные религиозные культы мало-помалу исчезали под напором персидской религии [11]. В Армении маздаизм соединился с местными верованиями и семитскими элементами, вывезенными в свое время из Ассирии. Митра был одним из главных богов, и, как на западе, одни в нем видели дух огня, а другие отождествляли его с солнцем.

Затем маздаизм постепенно занял доминирующее положение во всей Малой Азии, где, в Каппадокии, его наблюдал и описал греческий ученый Страбон (63 г. до н.э.–19 г. н.э.).

В Малой Азии с ростом влияния эллинизма, начавшегося со времени Александра Македонского, происходит приведение в гармонию варварских местных верований с греческими. Небо маздаистов населяется теми же обитателями, что и Олимп: Аху-

ИЗ ИРАНА НА ЗАПАД И НА ВОСТОК

рамазда, высшее бытие (тиб. *царь бытия*), отождествляется с Зевсом, Веретрагна — с Гераклом, Анахита становится Артемидой. Митра ассоциируется с Гелиосом, но его иранское имя никогда не замещается в богослужениях другим, никогда не переводится в отличие от имен других богов.

Иранские божества долгое время не находили себе многочисленных поклонников в странах эллинских и эллинизированных. Только в I в. до н.э. Митра заставляет говорить о себе в Риме, и с этого времени начинается широкое распространение его культа по Римской империи. Культ бога Митры получает особенно широкое распространение среди солдат, которым он импонировал тем, что в нем обожествлялась сила, мужество, доблесть и верность долгу.

В эпоху Римской империи во всех странах Восточной и Западной Европы, Северной Африки и Ближнего Востока, повсюду, где были военные лагеря римских легионеров, сооружались святилища, в которых центральное место занимал барельеф или статуя, изображающая Митру, который убивает ритуальным кинжалом быка — первое жертвеннное животное, созданное Ормуздом (Ахурамаздой).

В западном митраизме во главе иерархии богов и происхождения вещей помещалось *Бесконечное Время* (иран. Зерван Акарана), которое называли Кроном, или Сатурном. Далее шла супружеская пара — Небо и Земля, т.е. Юпитер и Юнона (Зевс и Гера, Ормузд и Спента-Арманди). Богиня Анахита ассилировалась с Венерой и Кибелой. Почитался Плутон (Ариман), который изображался в виде чу-

довица с головой льва и туловищем человека, которое обвивает змея [12].

Во всех религиях классической древности была одна сторона, когда-то весьма очевидная и, может быть, наиболее важная для общины верующих, и которая ускользает сейчас от нас полностью — это богослужение. Священные книги, содержащие молитвы или гимны, ритуалы, посвящения в таинство — все это исчезло бесследно в западном митраизме.

Митраизм до сих пор не принадлежит к числу хорошо изученных религий. Многие важные детали исчезли для нас, видимо, бесследно, и судить о некоторых сторонах этой религии приходится в самых общих чертах. Известно, что существовали митраистские мистерии, в которых разыгрывались какие-то сцены актерами с масками животных и птиц: льва, вороны и т.д. Поэтому пока что трудно судить о том, имеется ли связь между митраистскими и тибетскими бонскими мистериями с теми же самыми масками.

Митраизм на Западе уже в первые века нашей эры стал постепенно уступать свое место молодой и сильной религии — христианству. Последнюю и бесплодную попытку спасти культ языческих богов предпринял в IV в. н.э. римский император Юлиан, увлеченный античными идеями и красотой древности, но вскоре после его смерти все его проекты и мечты были навсегда похоронены.

Со второй половины нашего века стали появляться научные работы, авторы которых склонны видеть явные элементы иранского митраизма в древней религии восточных славян. Коротко остано-

вимся на некоторых основных вопросах этих исследований.

Славяне на территории нашей страны еще в дохристианское время находились в контакте с греческими колонистами, города которых были рассеяны по всему северному побережью Черного моря. Помимо греко-романской цивилизации, другой поток культуры, гораздо более древний, связывал русские степи с Азией через посредство иранских племен. Ассиро-аварийское и особенно иранское влияние вполне отчетливо прослеживается в южных районах нашей страны по археологическим остаткам. Иранцы являются первыми заметными культурными элементами как раз в тех районах, в которых подготавливается почва для будущего Русского государства на берегах Днепра [13].

Поклонение Солнцу составляло сущность религии восточных славян и основу их мировоззрения. С Солнцем были соотносимы свет, огонь и производительные силы человека. Солнце было символом добра, справедливости и противопоставлялось злу. Бог-Солнце, сияющее на небе, называлось Хорс, и от него берет свое начало слово *хороший*. Кроме Хорса были и другие солнечные божества: Даждьбог и Ярило. Несколько имен для Бога Солнца — Хорс, Даждьбог и Ярило — не означает, что было несколько солнечных богов [14]. На небе было одно Солнце, но разные имена характеризовали его разные функции. Имя Хорс обозначало солнце в первоначальном смысле слова как светоносное небесное тело, а также имело нравственный смысл — абсолютное добро, добро.

Ярило был солнечным божеством, олицетворяющим мужскую силу и страсть. Забытый древними хрониками, очевидно, потому, что он не принадлежал к числу главных богов, Ярило все же просуществовал вплоть до нового времени. Праздники в его честь отмечались в русских городах еще в XVII в., а в деревнях — до конца XIX в. Ближайшей параллелью к нему будет варварский Дионис (Сабасиос), культ которого был фракийского происхождения и являлся родственным иранскому. Если даже и не было прямого влияния иранского божества на славянское, все же можно говорить об их почти полной идентичности [15].

Бог Сварог был верховным божеством славянского пантеона. В древнерусском памятнике "Голубиная книга" (первоначально — "Глубинная книга", т.е. "Книга Премудрости") это божество упоминается под именем Белый Свет. Санскритское слово *svarga* имело значение как "небесный", так и "небо". Следовательно, Сварог и небо — обозначение одного и того же понятия, т.е. небесного свода, или материального неба. Напомним, что древние иранцы тоже почитали небо, причем именно свод небесный, как об этом писал Геродот.

Прежде чем перейти к следующему славянскому божеству — Даждьбогу, коротко остановимся на одном из основных русских слов из сферы понятий, относящихся к социальной организации, к слову *мир*. Его специфическое значение — деревенская община. В старом русском оно могло означать как мирный договор, соглашение, так и общественное согласие. В Древней Руси задруга и, первоначально,

верь были общественными союзами, основанными на родстве. В растущем обществе, особенно в городах, рамки этих первоначальных союзов стали слишком узкими. Следующим этапом в развитии социальной организации, основанной не только на родстве, но и на общих интересах, был *мир* в смысле общественного согласия. Слово *мир*, по мнению проф. Р. Якобсона, имеет под собой религиозную основу, поскольку оно соотносимо с именем иранского бога Митра, среднеперсидская форма которого была *Mihr* (*Mi'r*). В среднеперсидском *Mihr* как абстрактное понятие имело значение дружба, ассоциация и, следовательно, русское *мир* было эквивалентом *Mihr* [16].

Митра был мстителем за все насилия над социальным порядком, и поэтому обязательством каждого человека было сотрудничество с этим богом. Каждое нарушение справедливости, каждое преступление было преступлением против Митры. Общество, *мир*, не только имело право, но и почитало своим священным долгом мстить за убийство любого из их членов, так как убийца был не только человеком, посягающим на другого человека, но он был тем, кто вредит Митре.

Митра был хранителем договоров и обязательств. Слово *Mittra* помимо прочих оттенков имело также значение соглашение, обещание, клятва. Старое русское слово для клятвы было *рота*, которое имело прямое отношение к Митре, так как один из основных его эпитетов — *Справедливый* (иран. *урвата*, др.русск. *рота*).

Среди богов, упоминаемых в древних индийских гимнах, два бога считаются главными: Индра и Варуна (Небо), так как только к ним прилагается эпитет *царь богов*. Если Индра сохраняет свою полную самостоятельность, то Варуна чаще всего упоминается не самостоятельно, а в связи с Митрой, причем оба этих бога настолько неотделимы один от другого, что возникает вопрос, нельзя ли их рассматривать как две ипостаси одного бога [17]. Только они обладают присущим им качеством — благочестием, только им принадлежит *rta* (др.русск. рота) — истина, порядок, закон.

Теперь, приняв во внимание, что Митра в иранской мифологии является сыном Небесного бога (Ахурамазда), а также то, что Митра является богом, дающим богатство, хранителем законов и т.д., мы можем сопоставить пару богов Варуна — Митра, Ахура — Митра с парой древнерусских богов Сварог — Даждьбог. Даждьбог, являясь, как и Митра, сыном Сварога, т.е. Небесного бога, несомненно, мог быть и хранителем договоров, клятв. Кроме того, имя Даждьбог (*Дающий богатство*) — это обычное имя Митры на Востоке.

Археологические остатки на Русской земле говорят о почитании безымянной Великой Богини. В греческой трагедии “Ифигения в Тавре” содержится свидетельство о том, что такая богиня действительно почиталась на территории России. Как полагают, восточные славяне получили этот культ от иранцев вместе с прочим наследием иранской культуры [18]. Но единственным женским божеством восточных славян была Мокошь, которая обладала каче-

ИЗ ИРАНА НА ЗАПАД И НА ВОСТОК

ствами Анахиты. Мокошь представлялась в виде женщины с длинными руками. В качестве аналогии можно привести изображение Апи-Анахиты (Окшо) в хорезмском искусстве и на некоторых кушанских монетах, где она изображается в виде женщины с четырьмя руками [19].

В христианскую эпоху святая Параскева, отождествляемая с Пятницей (т.е. с Венерой-Анахитой) приняла на себя обязанности богини Мокошь. До сих пор не обращалось внимания на то, что пятница была днем Астарты-Венеры в митраистскую эпоху как на Западе, так и на Востоке, что дает еще одно основание провести параллель между Астартой, Анахитой, Венерой и Мокошь.

Одно из божеств киевского пантеона было Симаргл, которое отождествляют с иранской волшебной птицей Симург. Вероятно, Симург, которую называют сияющей птицей, сохранилась в русском фольклоре под именем Жар-птицы [20].

На Восток

Теперь наш путь лежит на восток, по следам иранской культуры, в Центральную Азию. Согласно древней бонской хронике, цитируемой в средневековом тибетском сочинении, бонская вера начала распространяться в Тибете во времена царя Някхри-цэнпо [21], жившего, вероятно, незадолго до начала нашей эры. Спустя несколько поколений после него, в правление царя Григума, т.е. в первые века нашей эры, было первое гонение на последователей

бонской веры. По другой версии, при Григуме были приглашены бонцы из Ирана и области Аша, которые специализировались на том, что утверждали культ богов для живых и подавляли демонов ради мертвых. Другие источники уточняют, что были приглашены бонцы-еретики, которые появились из страны Гурнаватара, расположенной у границ Ирана и Индии [22].

Тибетские сведения о времени появления бонской религии в Тибете совпадают с тем, что известно из других источников о распространении иранской культуры среди племен Северного Тибета. Проводниками этой культуры были иранские племена, известные под общим названием *юе-чжи*.

Название *юе-чжи* сохранили для нас древние китайские хроники. Оно представляет собой китайскую транскрипцию названия народа, причем весьма приблизительную. *Юе-чжи* — это современное китайское произношение двух китайских знаков, начертание которых существенно не изменилось за две тысячи лет. Во времена же самих *юе-чжи* эти китайские знаки произносились приблизительно как *го-ти* [23] — это транскрипция названия *Gau*, которое является древним названием Согдианы. Таким образом, *го-ти* означает то же самое, что и *согдийцы*.

Теперь обратимся к данным археологии для проверки того, насколько данные языка соответствуют дошедшей до нас материальной культуре юе-чжи. Юе-чжиские захоронения на Алтае в районе Пазырыка исследовались экспедициями проф. С. И. Руденко, который датировал их V–нач. IV в. до н.э. [24]. Вскоре после указанного периода все юе-чжи

внезапно исчезают с горного Алтая: археологических памятников позднее III в. до н.э. там не обнаружено [25].

В результате раскопок было установлено, что большинство похороненных — европеоиды, которые определяются как вариант европеоидного типа Среднеазиатского междуречья (Согдианы). Форма обнаруженных сосудов аналогична тем, которые можно видеть на ассирийских и древних персидских барельефах. Были найдены также семена растений, характерных для Средней и Передней Азии [26].

С. И. Руденко отмечает целый ряд обычей и обрядов, существовавших у юе-чжи, имевших место также у других иранских племен. Юе-чжи практиковали обычай очищения умершего огнем (окуривание), на который указывал еще Геродот, говоря о скифах. Практиковался обычай бальзамирования, а также принесение в жертву лошадей. Как и у других иранских племен, у юе-чжи сохранились пережитки матриархата [27].

Материальная культура юе-чжи, в том числе искусство, указывает на древние и глубокие связи с народами Средней и Передней Азии при полном отсутствии каких бы то ни было восточных влияний. В итоге, как отмечает С. И. Руденко, имеется возможность выделить в горноалтайском искусстве рассматриваемого времени вещи, выполненные в собственно “скифском зверином стиле”, затем те, в которых проявляется культура Средней Азии и ахеменидской Персии [28].

Еще одним доводом, что юе-чжи — это согдийцы, могут служить китайские хроники, из которых

следует, что юе-чжи говорили на одном из восточноиранских диалектов [29]. И, наконец, последний довод: тибетцы получили иранскую культуру от юе-чжи (согдийцев), но в литературном памятнике, полученном от иранцев, в «Биографии Шенраба» просогдийская направленность вне всяких сомнений. Ведь о Согдиане говорится как о чистой, светлой, самой прекрасной и лучшей из всех областей мира (гл. XVII).

Согласно китайским источникам, первоначально юе-чжи занимали районы севернее Тибета, юго-западнее пустыни Алашань, где они появились в эпоху борющихся царств (403–221 гг. до н.э.) [30], что совпадает хронологически с их исчезновением с территории горного Алтая. Затем, во II в. до н.э., под написком хунну наиболее сильные и многочисленные племена юе-чжи двинулись на запад, в Среднюю Азию, тогда как более слабые и малочисленные (малые юе-чжи) были вынуждены перекочевывать в Южные горы, т.е. в районы, расположенные к северу от озера Хухунор. Там они стали соседями тибетских племен кянов, с которыми они быстро нашли общий язык, чему в немалой степени способствовала общая для них всех угроза с востока. Китайские историки сообщают об этих согдийцах следующее: «... слабые же из них ушли в Южные горы в Ганьчжоу и, оставшись там жить в смежности с кянями, начали вступать с ними в брачные союзы... Одеянием, пищею и языком несколько сходны с кянями, и так же имя или прозвище отца и матери служит названием рода. Больших родов насчитывается семь; войска в общей сложности около десяти тысяч» [31].

Из этих сведений, относящихся к первым векам нашей эры, нетрудно заметить, что процесс смешивания согдийцев с местными тибетскими племенами происходил весьма быстрыми темпами. В дальнейшем эти согдийцы (малые юе-чжи) навсегда исчезают из поля зрения китайских историков и больше в исторических сочинениях не упоминаются. Но культура, перенесенная согдийцами на новую почву, не только не умерла, но с этого времени начала свою вторую жизнь.

Исследование истории иранской культуры в Центральной Азии — дело будущего, так как в официальной тибетской историографии на этот счет содержатся весьма скучные данные, а огромный свод ирано-тибетской литературы, к изучению которого тибетологи только начинают приступать, потребует еще многих лет напряженной работы. Поэтому сейчас будет уместно, только очень коротко и в самых общих чертах, коснуться некоторых сторон дальнейшей истории тибетского митраизма.

Можно предполагать, что в первые пятьсот-шестьсот лет, считая от начала нашей эры, происходит формирование тибетской религии бон, которая позднее предстает перед нами как синкретизм на основе митраизма и местных тибетских верований и культов богов. Но этот процесс, вероятно, не ограничивался одним синкретизмом. В тибетских научных трактатах по истории религии бон, авторами которых являются бонские жрецы, приводятся интересные факты о том, что в первом тысячелетии нашей эры тибетцы поддерживали постоянные контакты с Ираном: тибетские ученые время от време-

ни отправлялись в Иран или Среднюю Азию, а оттуда, в свою очередь, прибывали персидские мудрецы, которые приносили с собой новые веяния. Перечисляются имена этих персидских мудрецов, а также религиозно-философские направления, получившие от них свое дальнейшее развитие [32].

С VII в. н.э. начинается новая страница в истории Тибета — Тибет выходит на международную арену и включает в сферу своего влияния народы, исповедовавшие буддизм. В этот период родовая знать Тибета была тесно связана с бонскими жрецами и представляла собой постоянную грозную оппозицию царям. Пытаясь выйти из-под ее влияния, тибетские цари в VIII в. принимают буддизм и помогают буддийским монахам вести свою пропаганду.

В VIII в. в Тибет прибывает знаменитый проповедник буддизма Падмасамбхава, с именем которого обычно связывают начало развития тибетского буддизма, или, как его часто неправильно называют, ламаизма [33]. Этот проповедник прибыл из небольшого княжества Уддияна, расположенного в долине реки Сват между территорией современного Афганистана и Индии. В этом районе тесно соприкасались друг с другом буддизм, индийские культуры и культуры иранского происхождения.

Уддияна сыграла большую роль в создании и распространении нового, синкретического буддизма, включившего в себя элементы разных религий и культов. В этот новый буддизм вошло учение об абсолюте и его проявлениях, имеющее аналогии в зороастризме; учение о будущем спасителе и Трех

Телах Будды; учение о заклинаниях, ритуалы почитания самых разных божеств, а также кое-что из буддизма. При этом земные будды (мудрецы), в том числе Будда Гаутама, рассматривались как проявления и/or отражения вечных небесных помощников абсолюта, то есть бога.

Этот синcretизм хорошо прослеживается по сочинениям, которые приписываются Падмасамбхаве. В сочиненной им молитве “Почитание бога огня” говорится: “С верой в сердце приглашаем царя богов огня со свитой из огненного дворца на юго-востоке, (чтобы) пришел в это место сильной клятвы. В огонь (очаг) пылающего огня подмешиваем белый и красный сандал, ...множество разных благовоний и воскурений. Сгорят в огне злые духи! Облака дыма заполняют небесное пространство! Святой (риши), владыка рода, появляющийся на горе, очищает (окуривает)! Владыка Премудрый (Ахурамазда?) со свитой, живущей на границе юго-востока, владыка рода, победоносный, предел видимого, белый лотос, очищает (окуривает)!... (Далее следует перечисление разных божеств.) Пусть неизменно будет проявление счастливого, славного процветания, пусть будет счастье!” [34].

Буддизм Падмасамбхавы пришелся к тибетскому двору и, несмотря на последующие потрясения и гонения, выстоял и оказал сильное влияние на дальнейшее развитие тибетского буддизма. После потрясений, имевших место во второй половине IX в., когда у власти находились бонцы, в Тибете начинается процесс реставрации буддизма, который постепенно завоевывает себе популярность. В этот период

бонская религия, которая была в идеологическом отношении примитивнее буддизма и не отвечала новым запросам и настроениям, начинает приспособливаться к новым условиям, заимствовать буддийские идеи, элементы индийской культуры. В результате всего этого бон начинает представлять перед нами в совершенно новом обличье.

Если буддизм в Тибете включал в себя и местных тибетских богов, и ритуалы, и даже бонских святых, то аналогичным образом дело обстояло и с бонской религией: в бонских книгах появляются будды, учение о выходе из мира страданий, о пустоте и сущности этого бренного мира и многое другое из буддийского арсенала. Граница между боном и буддизмом стирается и становится почти неуловимой. Но как в буддизме хранятся древние индийские традиции и книги, так и в бонской религии, несмотря на все метаморфозы этой веры, сохранились древние традиции, уходящие своими корнями вглубь древней Персии, и трактаты персидского происхождения.

ПРИМЕЧАНИЯ к введению

1. *The Clear Mirror of Royal Genealogies. Tibetan Text in Transliteration with an Introduction in English/ Ed. by B. I. Kuznetsov.* Leiden: Brill, 1966, p. 49.

2. *Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan/ Selected and translated by F.W. Thomas.* Part I. London, 1935, p. 269.

В тибетском сочинении “Святое зерцало тибетских царских родословных по китайским материалам” (на тибетском языке) приводятся следующие сведения об эпохе царя Намри-Сронцзана. В VI в. н.э. происходит борьба за власть между Тибетским государством и княжеством Сумпа. О княжестве Сумпа сообщается, что оно занимало огромную территорию: на севере примыкало к Хотану, на северо-востоке доходило до озера Хухунор, на западе граничило с Индией, а на юге с Тибетом. Главные крепости были расположены в Юго-Западном и Центральном Тибете (на месте нынешних городов Шигадзе и Лхасы). Борьба между Тибетом и Сумпа началась с того, что один из правителей Сумпа подчинил своей власти юго-западный район Тибета. Местная знать, недовольная этим правителем, всту-

пила в переговоры с тибетским царем Дагпо-Еше, отцом будущего царя Намри, и рсшила поднять восстание, рассчитывая на помощь Тибета. В это время тибетский царь умер, и на престол взошел его сын Намри-Сронцсан, который сразу же вступил в тайные переговоры со знатью Сумпа и заключил с ней взаимовыгодное соглашение. Тибетский царь повел наступление своих войск на центральный район Тибета, принадлежащий Сумпа, и подчинил его себе. Царь Намри щедро наградил аристократов царства Сумпа, которые сразу же заявили о своем переходе на службу к тибетскому царю. Царь Намри выдвинул и привлекал к себе новых сановников, на которых он целиком полагался. В то же время он с недоверием и пренебрежением относился к старой тибетской знати, которая занимала высокое положение при дворе его отца и матери. Это привело к тому, что старая тибетская знать подняла мятеж против царя во многих районах Тибета. Один из приближенных царя подсыпал ему яд, в результате чего тот умер. — См.: *rGya'i yig-tshang nang gsal-ba'i bod-kyi rgyal-rabs gsal-ba'i me-long. Himachal Pradesh (India)*, 1973, p. 282–285.

3. Проф. Д. Туччи высказал мнение, что тибетские цари были для народа символом благополучия и благосостояния государства. Считалось, что с возрастом божественная сила, энергия царя ослабевала, поэтому его убивали, чтобы возвести на престол юного наследника. — См.: *G. Tucci. The Sacred Character of the Kings of Ancient Tibet// East and West. 1955–1956. Vol. VI*, p. 198–199. Взгляды Туччи пока что не находят себе очевидных подтверждений

ПРИМЕЧАНИЯ

ни в тибетских источниках по религии бон, ни в древних тибетских и китайских документах.

4. *rGya-dkar-nag rgya-ser kasmi-ra bal bod hor-gyi yi-ge dang dpe-ris rnam-grangs mang-ba*. Ксиограф библиотеки восточного факультета Ленинградского университета. Тиб. 1371, 29 л.

5. *'Dzin-gra Inga-pa'i slob-deb rig-pa'i nyin-byed-las/ gnyiss-pa snyan sum skor/ Dalhousie, 1966, p. 39; Bstan-pa'i rnam-bshad dar-rgyas gsal-ba'i sgron-ma zhes-bya-ba (Sources for a History of Bon/ Ed. by Tenzin-Namdkar. Dolanji, 1972, p. 642)*.

6. *R. A. Stein. Une chronique ancienne de Bsam-yas: Sba-bhzed*. Paris, 1961, p. VII, 1.

7. *The Clear Mirror of Royal Genealogies*, p. 161.

8. *Ibid.*, p. 161.

9. *H.E. Richardson. Ancient Historical Edicts at Lhasa*. London, 1952, p. 16–17, 20.

10. *The Clear Mirror of Royal Genealogies*, p. 165–166.

11. *H. E. Richardson. A New Inscription of Khri Srong Lde Brtsan// Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1964. Parts 1–2, p. 6–8*.

12. *The Clear Mirror of Royal Genealogies*, p. 170–175.

13. *H. E. Richardson. Ancient Historical Edicts at Lhasa*, p. 55, 60.

14. *Ibid.*, p. 69, 72.

15. The Clear Mirror of Royal Genealogies, p. 195.
16. Ibid., p. 190–191, 194.

17. Согласно традиционным бонским сведениям, территория Шаншуна охватывала весь Северный Тибет. На юге она доходила до долины реки Цанпо (Брахмапутры), на западе — до истоков Инда, а на востоке — до верховьев Хуанхэ. — См.: Tibetan Zhang-Zhung Dictionary. Delhi, 1967 (Supplements). В настоящее время Шаншун — небольшая область в северо-западной части Тибета. Религия бон в начальный период своего распространения шла из северных районов Тибета в центральные. Это дало основание поздним и современным тибетским авторам считать Шаншун родиной учителя Шенраба, а также и религии бон. — См.: The Treasury of Good Sayings: A Tibetan History of Bon/ Edited and translated by Samten G. Karmay. London, 1972, p. XXVII–XXXI. Это мнение не имеет под собой никаких серьезных оснований, не подтверждается древними и средневековыми тибетскими источниками, особенно бонскими, и представляет собой просто недоразумение.

ПРИМЕЧАНИЯ к главе 1

1. Б. К. де Во. Арабские географы. Перев. с франц. О. Крауш под ред. акад. И. Ю. Крачковского. Л., 1941, с. 12.
2. Б. А. Тураев. История древнего Востока. Т. I. Л., 1936, с. 146–150.
3. J. Beausobre. Histoire critique de Manichée et du manicheisme. Vol. I. Amsterdam, 1734, p. 31–33.
4. С. Крамер. История начинается в Шумере. М., 1965, с. 99–100.
5. Shes-byā rab-tu gsal-ba. Рукопись библиотеки восточного факультета Ленинградского университета. Инв. № 21/1931, л. 2а–За и далее.
6. S. N. Kramer. The Sumerian and the world about them// Древний мир. (К 70-летию академика В. Струве). М., 1962, с. 292.
7. J. Muir. Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religion and Institution of India. Vol. I. London, 1858, p. 25.
8. Л. Вулли. Ур халдеев. М., 1961, с. 51.
9. В. А. Беляевский. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971, с. 165; Б. А. Тураев. История древнего Востока, с. 135.

10. *L. Вулли.* Ур халдеев, с. 141. Следует пояснить, что первым ярусом шумеры считали фундамент, посвященный водной стихии. То же самое верно и по отношению к Сумеру, как об этом говорится в тибетском сборнике легенд и преданий "Мани камбум". — См.: Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири. Соч. *Нила, архиепископа Ярославского*. СПб., 1858, с. 317.

11. *C. Крамер.* История начинается в Шумере, с. 172–174.

12. Читатель найдет много интересного на эту тему в прекрасно изданной книге *B. C. Сидоровой* Скульптура древней Индии. М.: Искусство, 1971; см. также: *H. D. Флиттнер*. Культура и искусство Двуречья. Л.–М., 1958.

13. *C. Крамер.* История начинается в Шумере, с. 127, 136.

14. *J. W. de Jong.* The Background of Early Buddhism// Journal of Indian and Buddhist Studies. Vol. XII. 1964. № 1, p. 430–431.

15. *C. Крамер.* История начинается в Шумере, с. 170–171.

16. Там же, с. 208–214.

17. *B. C. Сидорова.* Скульптура древней Индии, с. 19.

18. *C. Крамер.* История начинается в Шумере, с. 219–220. Неясные слухи о лотосе с медовыми цветами доходили до древних греков. В "Одиссее" Гомера об этом говорится следующее:

Сладко-медянного лотоса каждый отведал, мгновенно
Все позабыл и, утратив желанье назад возвратиться,
Вдруг захотел в стране лотофагов остаться, чтобы вкусный
Лотос сбирать, навсегда от своей отказалвшись отчизны.

(XII,129)

Но представление греков о "лотосе забвения" было основано на недоразумении, вызванном тем, что они считали слово *лотос* греческим, происходящим от греческого *лат* — *забвение*.

19. *Э. Маккей.* Древнейшая культура долины Инда. М., 1951, с. 36.

20. На возможное родство шумерского и дравидийского языков указывает *Ю. А. Кнорозов* в своей работе Характеристика протоиндийского языка// Предварительные сообщения об исследованииprotoиндийских текстов. М., 1965.

Общность некоторых важных элементов в эламском и дравидийском языках, указывающую на генетическое родство этих языков, впервые обнаружил *В. С. Воробьев-Десятовский*. — См. его статью К вопросу о роли субстрата и развитии индоарийских языков// Советское востоковедение. 1956. № 1. В 1972 г. в ФРГ была переиздана отдельной брошюрой статья *Карла Боды*, в которой он, в частности, указывает на возможное родство шумерского и тибетского языков. — См.: *Karl Bouda. Die Beziehungen des Sumerischen zum Baskischen, Westkaukasischen und Tibetischen/ O. Zeller. Verlag. Osnabrück, 1972.*

ПРИМЕЧАНИЯ

ПРИМЕЧАНИЯ к главе 2

1. Tibetan Zhang-Zhung Dictionary. Delhi, 1967, р. 64.

2. На ошибочность утверждения, что Пасаргады и Персеполь — два названия разных городов, мое внимание обратил С. Н. Соколов, которому приношу свою благодарность. На самом деле существование двух столиц с нелепыми и необъяснимыми названиями, из которых одно — греческое(?), совсем не столь очевидно, как это обычно представляется. Во-первых, на всех ирано-тибетских картах, отражающих состояние Ирана от VI в. до н.э. до I в. н.э., указана только одна столица — "Город парсов" (Парсогард; греч. Персополь). То же самое мы находим в древнем персидском источнике, сохранившемся в тибетском переводе (об этом см. ниже). Геродот перечисляет все столицы Персидской империи: Сузы, Сарды, Экбатаны, но ему не известно существование двух столиц — Пасаргад и Персеполя, он говорит только о Персиде как о местопребывании царей. Разва два он упоминает племена *pasargadov* (греч. мн.ч. *pasargadai*, отсюда русский вариант во мн.ч. *пасаргады*), под которыми имеются в виду персы, а это может быть указанием на тот же самый Персеполь (Пасаргады). Тс же самые названия столиц, т.е. резиденций персидских царей, что и у Геродота, мы находим в Ветхом Завете. Только один раз во Второй Маккиавелльской книге, создан-

ной на греческом языке в эпоху эллинизма, упоминается Персеполь. То же самое у наиболее авторитетного греческого историка Плутарха: он говорит обычно о Персиде как о местопребывании царей. Упоминает он только Пасаргады — столицу персов, в которой торжественно короновался на царство Артаксеркс II в 423 г. до н.э. (см. его биографию у Плутарха). Недоразумение с названиями столицы у некоторых греческих авторов были вызваны тем, что два основных дворцовых комплекса Персида, именуемые ими по недоразумению как Пасаргады и Персеполь, находились на некотором расстоянии (около сорока километров) один от другого. Персидские сведения о столице Парсогард (Персополь), сохранившиеся в Центральной Азии от древних времен, заслуживают большего доверия, чем поздние греческие.

3. 'Dus-pa rin-po-che'i rgyud gzer-mig. Delhi, 1965, р. 49. Далее сокращенно — "Зермиг".

4. Мера длины; один пагцад составляет, очень приблизительно, 7 км.

5. Мера длины; примерно 900 м.

6. 'Dus-pa rin-po-che'i rgyud dri-ma-med-pa gzi-brjid rab-tu 'bar-ba'i mdo (без даты). Далее сокращено — "Зиджид".

7. Tibetan Zhang-Zhung Dictionary, p. 24.

8. М. М. Дьяконов. Очерк истории древнего Ирана. М., 1961, с. 66–67.

9. В. Бартольд. Историко-географический обзор Ирана. СПб., 1903, с. 153–154.

10. И. М. Дьяконов. История Индии с древнейших времен до конца IV в. до н.э. М.-Л., 1956, с. 189.
11. И. М. Дьяконов. История Мидии, с. 396–397.
12. И. Ю. Крачковский. География у арабов до первых географических произведений// Ученые записки ЛГУ. 1949. № 98. Вып. 1, с. 37.
13. Gangs-can bod-kyi brda-skad ming-gzhi... pog-bu'i gter-chen. Delhi, 1966, p. 18.
14. Grub-pa'i gnas chen-po shambha-la'i gnams-bshad 'phags yul-gyi rtogs brjod dang-bcas-pa ngo-mtshar bya-ba'i 'byung-gnas. Ксилограф библиотеки восточного факультета Ленинградского университета. Изв. № 141/1931, л. 116.
15. А. Н. Зелинский. Древние пути Памира// "Страны и народы Востока". Выпуск III. М., 1964, с. 99–119.
16. Факсимile тибетской карты было опубликовано вместе с предварительной интерпретацией географических названий в моей статье Древнейшие карты мира// Байкал. 1972. № 2, с. 126–131. Тибетские карты мира обсуждались в следующих статьях и заметках: B. Mazar. Jerusalem in an Old Tibetan Map (in Ivrit)// Maariv (Tel-Aviv). 1972. April; D. Stronach. Pasargadae Navel of the World// Iran Tribune (Tehran), 1972. October, p. 13–15; E. Hetenyi. Jerusalem in an Old Tibetan Map// Tibetan Review (Delhi). Vol. VIII. № 1–2, p. 14; B. I. Kuznetsov. A Letter from Leningrad// Tibetan Review. 1973. Vol. VIII. № 12, p. 20; B. I. Kuznetsov.

ПРИМЕЧАНИЯ

- Origin of Bon Religion// Tibetan Review. 1974. Vol. IX. № 1–2, p. 14–15.
17. Gangs-can bod-kyi brda-skad..., p. 123–124.
18. Dge-bshes chos-kyi grags-pas brtsams-pa'i brda-skad ming-tshigs gsal-ba. Pecin, 1957, p. 877.
19. D. L. Snellgrove. The Nine Ways of Bon. London, 1967, plate XXII.
20. Е. М. Мелетинский. Миры древнего мира в сравнительном освещении// Типология и взаимосвязь литературы древнего мира. М., 1971, с. 68–132.
21. И. Ю. Крачковский. География у арабов до первых географических произведений// И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения. Т. IV. М.-Л. 1957, с. 44–45.
22. Там же, с. 45.
23. На тибетской карте мира видно, что мифический океан на юго-западе подходит близко к Египту.
24. И. Ю. Крачковский. География у арабов..., с. 45.
25. Там же, с. 46–47.
26. Там же, с. 37–40.
27. Там же, с. 51–52.

На связь ирано-тибетской географии с арабской мое внимание обратил проф. М. Н. Боголюбов, когда знакомился с рукописью моей работы. По его совету я познакомился с арабской географической литературой, что нашло свое отражение в данной главе. Пользуюсь случаем, чтобы выразить проф. М. Н. Боголюбову признательность.

ПРИМЕЧАНИЯ

ПРИМЕЧАНИЯ к главе 3

1. 'Dus-pa rin-po-che'i rgyud gser-mig. Delhi, 1965. Первые семь глав издал вместе с переводом А. Франке. — См. gZer-myig, a Book of the Tibetan Bonpos/ Ed. and transl. by A. H. Franke// Asia Major, 1 (Leipzig, 1924), 3 (1926), 4 (1927), 5 (1930), 6 (1930). Asia Major (New Series), 1 (London, 1949). Наиболее полная библиография по тибетскому памятнику содержится в работе проф. П. Кверне: *Per Kvaerne. The Canon of the Tibetan Bonpos// Indo-Iranian Journal. 1974. Vol. XVI. № 2, p. 98.*

2. 'Dus-pa rin-po-che'i rgyud..., с. 1127–1138. Это тибетское сочинение представляет собой перевод, по крайней мере в основной своей части, персидского (пехлевийского) сочинения, не сохранившегося в самом Иране. Следы его сохранились в персидском памятнике XIII в. "Заратуштнама" ("Биография Заратуштры"), составленного Заратушт-и-Бахрамом. Оба сочинения начинаются рассказом о тех временах, когда на земле царило зло и беззаконие. В обоих памятниках одинаково рассказывается об обстоятельствах рождения обоих пророков, но если в тибетском памятнике поклонение Шенрабу богов и всяких чудовищ происходит наяву, то в персидском памятнике это происходит во сне, который

видит мать Заратуштры. В обеих книгах излагается рассказ о битве армий юга и севера (эламо-медианская война), но в книге "Заратуштнама" — это сновидение Заратуштры, и этому сну дается мистическое толкование и т.д. — См.: *Le Livre de Zoroastre (Zaratusht-nama) de Zaratusht-i-Bahram ben Pajdu/ Publie et traduit par F. Rosenberg. St. Petersbourg, 1904.* Включение в биографию Заратуштры эпизодов из биографии Шенраба — результат происходившего в самом Иране процесса слияния двух религиозных традиций, чему способствовало и то обстоятельство, что Шенраб и Заратуштра жили примерно в одно время (VI в. до н.э.). Подробнее об этом см. ниже. Английские ученые Снэльграф и Ричардсон в популярной книге о Тибете мимоходом и без всяких аргументов заявляют, что биография Шенраба составлена по образцу биографии Будды. — См.: *D. Snellgrove, H. Richardson. A Cultural History of Tibet. London, 1968, p. 99.* Это их мнение, как и другие на эту же тему, является несерьезным и не заслуживает обсуждения. Биография Будды — сложный комплекс легенд и преданий, который складывался на протяжении столетий. Многие из этих легенд и преданий не имеют никакого отношения ни к основателю буддизма, ни к буддизму. Например, известный эпизод о том, как Будда в образе слона спустился с неба и вошел в свою мать. Этот эпизод навеян древнеиндийской, добуддийской литературой, в которой слон — символ счастья и благополучия. Ничего похожего в биографии Шенраба, разумеется, нет. С неменьшим основанием можно утверждать, что биография Буд-

ды создана под влиянием и по образцу биографии Шенраба.

Следы биографии Шенраба, как мне кажется, сохранились также в грузинском эпосе об Амиране, который, по мнению акад. Н. Я. Марра, первоначально возник на персидской почве. (См.: Ф. Бегиавили. История древнегрузинской литературы (V–XII вв.). Тбилиси, 1949, с. 103–131.) Настоящее имя Шенраба — Митра (Михр, Амер), и оно совпадает с именем Амир (Амиран), которое, как сообщает грузиновед М. Шанидзе, не является грузинским по происхождению. В эпосе об Амиране рассказывается о том, что Амиран совершает подвиги на севере и северо-востоке Ирана, завоевывает Балх, путешествует на запад, в Месопотамию (упоминается Багдад). Рассказывается также о путешествии на восток, в “страну Чин” (имеется в виду Центральная Азия и Дальний Восток), одного из героев поэмы. Мы вполне допускаем, что и сюжет, и имена героев грузинской поэмы и тибетского сочинения могут быть случайным совпадением. Нам важно указать здесь только на то, что если в грузинской поэме персидского происхождения существует эпизод о путешествии героя на восток, то и соответствующий ему тибетский о путешествии Шенраба в Центральную Азию тоже может брать свое начало из Ирана, при том что этот эпизод впоследствии мог быть переработан и дополнен в самом Тибете.

3. 'Dus-pa rin-po-che'i rgyud..., с. 1137–1138.

4. Ibid., с. 1123.

ПРИМЕЧАНИЯ

5. Из китайских источников известно, что еще в VI в. н.э. в одном из районов Тибета имя главного божества произносилось как *ахура* (иран. господь), о чем можно судить по китайской транскрипции *ахюло*. — См.: Н. Я. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.–Л., 1950, с. 273–274. Эпитет Бумкхи *Обладающий языком молнии* указывает на то, что это главное небесное божество (ср.: Юпитер — Зевс). В тибетском тексте неоднократно сообщается, что трон бога Бумкхи — это орел, но в древнем Иране именно орел являлся символом Ахурамазды (Мудрого Господа). Этот бог изображался в виде диска с орлиными крыльями и хвостом или же в виде орла с туловищем человека. Это антропоморфное изображение Ахурамазды произошло, как полагают, от изображения ассирийского бога Ашшура и египетского солнечного бога.

6. Вероятно, имеется в виду предпоследний мидийский царь Киаксар (Хувакхшатара). Искаженная греческая транскрипция мидийского имени (Киаксар) все же, как мне кажется, основана на упрощенном персидском произношении (ср.: перс. Дара от Дааявауш, греч. Дарейос, т.е. Дарий). Тибетский вариант Гтокхри (реконструкция — Гаокхари) близок к греческому и также, видимо, восходит в каком-то персидскому произношению.

7. Судя по тибетской географической карте Ирана, опубликованной в книге D. L. Snellgrove. The Nine Ways of Bon. London, 1967, plate XXII, страна

Хосмо-Линдруг (Шесть областей Хосмо) расположена на крайнем востоке Ирана (Хорезм?).

8. Страна цветов расположена, судя по той же карте (см. прил. 7), на юго-востоке Ирана, южнее страны Хосмо-Линдруг. На западе к Стране цветов примыкает страна Кхридан-Бъямпа. Для точной локализации этих областей, а также для дешифровки их названий пока нет достаточно надежных данных.

9. Имя Кадала-Сер вполне точно соответствует вавилонскому Кудурри-усур, что было общепринятым в Вавилоне сокращением царского имени Набу-кудурри-усур (Навуходоносор, VI в. до н.э.). Подробнее об этом пойдет речь ниже.

10. Число 30 было священным в Вавилоне.

11. Буквы описываются как вогнутые (тиб. конг — чашка) и с острым концом (тиб. рце — острие), что соответствует характеру вавилонской клинописи (знаки выдавливались деревянным колышком на глиняных табличках). Поэтому принц получает имя Конце.

12. Черная страна (*егип.* Кемет) — самоназвание страны, принятос в древнем Египте. Другое название, Мухала, восходит к семитским названиям Египта, распространенным по всему Ближнему Востоку: новавил. Мисир, аккад. Мусур, др.евр. Мизраим и т.п.

13. Вавилон был крупнейшим поставщиком лучших цветных тканей, которые славились по всему Среднему и Ближнему Востоку.

14. Вариант истории о принце Конце удалось обнаружить в одном из тибетских сочинений по истории религии бон. Приводим этот вариант полностью в переводе с тибетского. *В (стране) Конти-нент халдеев, в городе, в саду, в котором устраивают волшебство и превращения, (в городе, где) множество храмов и много высоких ворот, (был) царь-отец по имени Када-Серги-Догчан и мать Мукхрила-Салбаи-Одма. Они были богатыми и великими. В это время умер царь Салчог-Дампа и родился (т.е. переродился) сыном того царя и матери. Так как его знаки и признаки (на теле) были хорошими, то дали ему имя Волшебный царь Конце. Этот принц в то время, когда ему исполнилось девять лет, весной в полнолунье вознес молитву четырем владыкам-святым, чтобы в двадцать пять лет (т.е. когда ему исполнится столько лет) осуществились соответственно (по порядку) все его помыслы. Ради следов совершенных (своих действий для потомков), ради основ добродетели, (ради) жизненно необходимого для смерти (принца) вместе со всеми демонами возвышает (строит) огромный храм в море Окружающем. В полдень в пятнадцатый день (т.е. в полнолунье) заложили фундамент, который появился на поверхности моря. В это время (принц) не мог (действовать на демонов) тайными (сокровенными) словами. Разочаровался в добродетельном пути и в тех де-*

лах, странствует (бродит) по стране. Благодаря прежней молитве он отошел от неудачи (волшебства), пришел к основам счастливой добродетели. Боги, люди, драконы и т.д. строят (храм), который появляется в течение одного месяца. Называют его "серый, блестящий морской страны Тхобар". В это время злые духи, демоны и т.д. вредят храму. Волшебный царь Конце возносит молитву. Шенраб вместе со свитой (состоящей из) тысячи пятисот бонских храбрых духов, поднимается в небо и усмиряет в том месте воплощения злых духов и демонов. — Перевод дается по сочинению: Bstan-pa'i gnat-bshad dar-rgyas gsal-ba'i sgron-ma zhes-byab-a// Sources for a History of Bon/ Ed. by Tenzin Namdak. India, Dolanji. 1972, p. 599–600.

Вавилон славился своими гигантскими храмами (зиккуратами). В истории о принце Конце, как нам кажется, есть намек на строительство такого храма. На тибетской карте мира храм серый, блестящий (пирамиды облицовывались плитками из полированного известняка) помещен около Египта. Вероятно, в поздние времена, после крушения империи Ахеменидов, в персидских преданиях и строительство египетских храмов (пирамид) могло прописываться вавилонским правителям.

15. Упоминаемый в тибетском тексте бог Бад может соответствовать египетскому богу Пта (Птах; в тибетской транскрипции передается как бд).

В египетской надписи VIII в. до н.э. об этом боге сообщается следующее: "Он — создатель всякой работы, всех искусств... Он создал богов, устроил го-

ПРИМЕЧАНИЯ

рода, распределил номы. Он поместил богов в их святилища, основал их храмы, изваял богов по подобию тел их из всякого рода дерева, из всякого честного камня, металла. Он соединил всех богов с их духами...". — См.: Б. А. Тураев. История древнего Востока. Т. I. СПб., 1911, с. 227.

16. Другой египетский бог, упоминаемый в тибетском тексте бог Ко, может соответствовать египетскому Ку, т.е. сфинксу, богу-хранителю пирамиды.

17. Б. А. Тураев. История древнего Востока/ Под ред. В. В. Струве и И. Л. Снегирева. Т. II. Л., 1936, с. 111–112.

18. Там же, с. 125.

ПРИМЕЧАНИЯ

ПРИМЕЧАНИЯ

к главе 4

1. Tibetan Zhang-Zhung Dictionary, p. 6, 18.
2. Таранатха говорит о следующих учителях или пророках: Мани (III в. н.э.), которого он называет Юная (новая) община, Маматхар (Матхур, VI в. до н.э.), Ардо (Зардушт, т.е. Заратуштра) и Пайгамбар (перс. пророк, т.е. Мухаммед, VII в. н.э.). При этом он считает за одно лицо Мани и Матхуру, Заратушту и Мухаммеда. Но биографические сведения, которые он приводит об этих лицах, достаточные, чтобы судить о каждом из этих лиц в отдельности. Подробнее об этом см. ниже. Далее Таранатха говорит о том, что персидский царь Кир был последователем учителя варваров, упомянутого выше, но не говорит, какого именно. Так как Кир не был зороастрийцем, то, следовательно, его учителем был Матхур (Митра). Это полностью подтверждается последующим рассказом о том, что религия, которой следовал Кир, уничтожалась во времена Ксеркса, а этой религией мог быть только традиционный маздаизм (митраизм, т.е. религия Шенраба-Митры). — См.: Таранатха. История буддизма в Индии/ По тибетским рукописям издал академик А. Шифнер. СПб., 1868, с. 63–65, 99–100.

3. Тибетский историк Сумба Хамбо (1704–1788) в своей “Истории буддизма” цитирует соответствующее место из Таранатхи, в котором вместо Маматхара дано Матхур. Вариант Маматхар оказался в изданном А. Шифнером тексте Таранатхи, но вариант Сумба Хамбо заслуживает большего доверия, как более старый. А. Шифнер пользовался списками тибетских рукописей XIX века. — По поводу варианта Матхур у Сумба Хамбо см.: *Sumpa Khan-po. History of the Rise, Progress and Downfall of Buddhism in India/ The Tibetan text ed. by S. Ch. Das. Calcutta, 1908*, p. 39–40.

4. А. Н. Веселовский. Слово о двенадцати снах Шахаиши. (По рукописи XV в.) // Записки Императорской Акад. Наук. Приложение к Т. XXXIV. № 2. СПб, 1879. “Слово...” — памятник Киевской Руси, примерно, XI в., но язык его, как отмечают специалисты, гораздо древнее. Пророчества “Слова...” ближе всего к пророчествам персидской книги “Заратуштнама” (XIII в.), о которой речь пойдет ниже. Подробнее об этом см. в моей статье “Слово о двенадцати снах Шахаиши” и его связи с памятниками литературы Востока// Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXX. Л., 1976, с. 272–278.

5. F. Cumont. Textes et monuments figures relatives aux mystères de Mithra. Vol. II. Bruxelles, 1899, p. 5.

6. Ibid., p. 7–82.

7. Ibid., p. 42–44.

8. Имя Митры встречается в тибетской литературе в разных вариантах: Пехар (от среднеперс.

Михр), Белый (т.е. Дневной или Небесный) свет, rNam-thos-sras, т.е. Сын Премудрого. В бонских книгах Анахита — богиня плодородия обычно называется Сатриг, что соответствует среднеперс. Старака (перс. Старик, Звезда), т.е. планета Венера. Ее обычный эпитет в тибетских книгах — Чистейшая (тиб. Ур-сангс, перевод среднеперс. Анахит). Культ Анахиты — ближневосточного происхождения (Иштар, Астарта).

9. Б. Я. Ставиский. Между Памиром и Каспием. М., 1966, с. 258.

10. I. Beausobre. Histoire critique de Manichée et du manicheisme. Vol. I. Amsterdam, 1734, p. 30.

11. Ibid., p. 32.

12. Ibid., p. 32–33.

13. Ibid., p. 313.

14. Е. Э. Бертельс. История персидско-таджикской литературы. М., 1960, с. 39.

15. The Book of Arda Viraf/ Ed. by M. Haug. Bombay-London, 1872, p. 141.

16. Не следует также отвергать зороастрскую традицию, которую излагает Фирдоуси (935–1020) в “Шахнаме”. Его поэма восходит к несохранившейся прозаической версии “Книги царей”, основанной, в свою очередь, на каком-то пехлевийском источнике. Согласно Фирдоуси, Заратуштра появляется в царствование Гоштаспа (VI в. до н.э.), внук которого отождествляется с Артаксерксом Долгоруким (464–425) и поставлен в генеалогическую связь

ПРИМЕЧАНИЯ

с последним Ахеменидом Дарием, убитым Александром Македонским. — См.: Л. Крымский. История Персии, ее литературы и дервишской теософии// Труды по востоковедению, издаваемые Лаврентьевским институтом восточных языков. Вып. XVI. М., 1903, с. 34, 44–45.

17. Таранатха сообщает об иранских учителях следующие факты. Мани (III в. н.э.), которого он называет Юной общиной, занимался изучением буддизма в Индии. Отличался большой ученостью и был большой знаток сутр. За нарушение монашеских правил (имеется в виду также ересь) был изгнан из общины. Он обещал сочинить учение, которое сможет соперничать с буддизмом. Отправился в страну Серика (Китайский Туркестан). Путешествие Мани в Индию и Восточный Туркестан — известные факты из его биографии.

Об учителе Маматхаре сообщается, что он сочинил (осуществил) заклинания, которыми одерживаются победы в битвах, и множество других. Учение о заклинаниях — важнейшая часть учения Шенраба, и выше об этом уже говорилось.

Мухаммед, именуемый пайкхампа (перс. пайгамбар — пророк), начал проповедовать свое превратное или ложное учение в стране (Медине), что недалеко от города Макха (Мекка). От него происходит род Сайда (саиды, т.е. мусульманские старейшины) и цари турушка (турецкие). — См.: Таранатха. История буддизма в Индии, с. 63–64.

18. Биография Заратуштра выглядит у Таранатхи следующим образом. В Хорезме была девушка из

рода жрецов, которая собирала цветы и часть их продавала, а часть жертвовала богам. Однажды из цветов появилась нечистая сила, которая вошла в девушку, в результате чего она забеременела. (В биографии Заратушты в его мать входит небесная душа — *фраваши*. Здесь и ниже в скобках дается наш краткий комментарий.) В положенное время у нее рождается могучий ребенок. Когда он подрос, то стал избивать своих сверстников и убивать всех животных (тибетское слово *срог-чхагс* — животные, обычно также означает насекомых и всяких мелких тварей). Зороастрцам предписывалось убивать всяких гадов: змей, жаб, муравьев и т.п.). Правитель страны изгнал его в лес. Тех, кто ему попадался, он связывал, а некоторых делал своими слугами. Убивал лесных зверей и прочих тварей, а мясо, кожу, кости дарил людям (напоминет деятельность Гтобу-Додде из пятой главы “Биографии Шенраба”). О нем узнал царь, призвал к себе и стал расспрашивать. Смысл его ответов такой: я не принадлежу ни к какому роду или сословию (жрецам, царям и т.д.), поэтому не могу жить по правилам, которым они следуют. Если будет такой человек, который даст мне веру (законы), то я им буду следовать. Царь спросил: “Кто же тебе даст законы твоего рода (сословия)?” Он ответил: “Я сам их найду”. (Проповедь Заратушты при дворе царя Вишаспы.) Далее, он получает во сне указания от демона и находит книги, спрятанные Матхурой. Потом он встречается с самим Матхурой и получает от него наставления. — См.: *Таранатха. История буддизма в Индии*, с. 63–64; Буддизм, его догматы,

ПРИМЕЧАНИЯ

история и литература. Ч. III. История буддизма в Индии, сочинение Даранаты. Перевод с тибетского В. Васильева. СПб., 1869, с. 87.

Следует обратить внимание на то, что Заратуштра присвоил себе книги учения Митры и был посвящен в это учение (религию) самим учителем Митрой. Согласно легенде, рассказанной греческим ученым Порфирием (III в. н.э.), Заратуштра был посвящен в религию Митрой в горах персов, откуда идет их обычай совершать обряды посвящения в пещерах искусственных или природных. — См.: *F. Cumont. Textes et monuments.... Vol. I*, p. 55. В приведенном выше тексте речь шла, разумеется, о боже Митре но вот что сообщает об этом боже историк Елисей Вартабед, живший около V в. н.э.: “Один из древнейших мудрецов рассказывает, что бог Михр (Митра) родился от женщины, которая принадлежала к роду людскому; он был не менее, чем царем, сыном бога (т.е., возможно, жрецом), доблестным союзником семи богов”. — См.: *F. Cumont. Textes et monuments... Vol. II*, p. 5.

Сведения Елисея Вартабеда напоминают известные факты из биографии учителя Митры. Во многих тибетских бонских источниках учитель Митра обожествляется, подчеркивается его небесное происхождение, утверждается, что он является воплощением самого бога Митры.

19. И. М. Дьяконов. История Мидии, с. 387.

20. Б. А. Тураев указывает на то, что стремление к монотеизму было всегда заметно в истории египетской религии. В целом ряде поэтических гимнов

проявляется идея о едином боже, творце и промыслителе не только Египта, но и всей Вселенной. Конечно, эта идея была соединена прежде всего с верховным в то время солнечным божеством — Амоном, но и другие древние боги сопоставлялись с ним, и при помощи различных ухищрений отождествлялись с ним же. — См.: Б. А. Тураев. История древнего Востока. Т. I. Л., 1936, с. 328.

Связь отдельных частей Ветхого Завета с Египтом достаточно очевидна. По мнению проф. Вельльгаузена, имя законоучителя Моисея, которому приписывается создание Пятикнижия, — египетское, наследственное в древнем жреческом роде из Сило. — См.: Ю. Вельльгаузен. Израильско-иудейская религия// Общая история европейской культуры. Изд. Брокгауз-Ефрон. Т. V (без даты), с. 9.

21. Краткие сведения по зороастризму взяты из работ Г. Масперо, Б. А. Тураева, И. М. Дьяконова. См. раздел “Литература”.

22. Le Livre de Zoroastre..., p. 4.

23. Ibid., p. 9–10, n. 6.

24. Ibid., p. 5–9.

25. Биография Шенраба, с. 60–61.

26. Le Livre de Zoroastre..., p. 9; Биография Шенраба, с. 68–70.

27. Le Livre de Zoroastre..., p. 19–21; Биография Шенраба, гл. IV, X.

28. Le Livre de Zoroastre..., p. 25–26; Биография Шенраба, гл. IV.

29. Le Livre de Zoroastre..., p. 24—25; Биография Шенраба, гл. IV.

30. Le Livre de Zoroastre..., p. 23–24.

31. Ibid., p. 24.

32. F. Cumont. Textes et monuments figures relative aux mysteres de Mithra. Vol. I, p. 42.

33. L. de la Vallée-Poussin. jusqu’vers 300 av. J.C. Paris, 1924, p. 65–67.

ПРИМЕЧАНИЯ к заключению

1. А. Мейе. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.-Л., 1938, с. 401.
2. И. М. Дьяконов. История Мидии, с. 402.
3. А. Н. Казнаков. Мои пути по Монголии и Каму// Труды экспедиции Русского Географического общества. Т. II. Вып. I. СПб., 1907, с. 106–107, рис. № 4.
4. Согласно официальной древнеиранской версии, сфабрикованной Дарисем, Камбиз перед походом в Египет тайно убил своего брата Бардию, о чем в стране никто не подозревал. Бунт против Камбиза поднял самозванец Лже-Бардия, которого покарал Дарий. Критике этой версии в значительной степени посвящена работа М. М. Дандаева Иран при первых Ахеменидах. М., 1963.
5. Таранатха в “Истории буддизма в Индии” говорит о персидском царе Андхеро Кхунимапта (правильнее — Кхунимаста, как это дает Сумба Хамбо). Это имя соответствует древнеперсидскому Дара Хахамиш, т.е. Дарий Ахеменид. Согласно Таранатхе, он был также царем Мултана и Лахора (совр. Пенджаб). Царь восточной части Индии с помощью подкупов сумел привлечь на свою сторону царей и князей (вождей племен) как в самой Индии, так и на западе от нее. В происшедшей затем

битве с персами этот союз одержал полную победу: в сражении погибла большая часть персидской гвардии, а также сам царь. — См.: Таранатха. История буддизма в Индии, с. 74–75; Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. III. История буддизма в Индии, сочинение Даранатхи. Перевод с тибетского В. Васильева. СПб., 1769, с. 102–103.

6. В оригинале Ветхого Завета в Книге Эсфири имя персидского царя дается как Ахашверош (др.перс. Хшаярша, то есть Ксеркс), а в греческой версии — Асуэр. Переводчики Библии ошибочно передают это имя как Артаксеркс, а так как во времена этого царя никаких религиозных реформ не происходило, то отсюда возникали сомнения в историчности Книги Эсфири. Но из текста самой Библии совершенно ясно, что Ахашверош-Асуэр — это Ксеркс, так как в книге Ездры (III, 5–6) дается последовательное перечисление персидских царей: Кир, Дарий, Ахашверош (то есть Ксеркс), Артаксеркс и т.д. — См.: И. М. Дьяконов. История Мидии, с. 42, прим. 3.

7. В “Истории буддизма в Индии” Таранатхи речь идет о персидском царе Шрихарша (др.перс. Хшаярша). Сначала он покровительствовал местным религиям в Мултане и соседних областях (совр. Пенджаб). Затем по его приказу в один день были уничтожены “учителя варваров”, а также все книги их учения. В Хорезме уцелел только один человек, знавший “учение варваров”, через посредство которого это учение затем распространилось по другим областям. — См.: Таранатха. История буддизма в Индии, с. 99–100; В. Васильев. Буддизм, его догматы..., с. 132, 135.

Хронологические несоответствия событий из истории Ирана и Индии, которые имеются у Таранатхи, объясняются многими причинами, из которых главная — отнесение нирваны (смерти) Будды за несколько тысяч лет до н.э. В наше время общепринятая хронология жизни Будды — 560–480 гг., а по моим данным, основанным на кушанской, тибетской и китайской тардициях, сохранившей некоторые архаизмы, — V–IV вв. до н.э. Нирвана Будды — отправная точка для хронологии буддистов. Например, буддийский деятель Нагарджуна жил, как мы полагаем, примерно в I в. н.э., спустя, если круглым счетом, 400 лет после Будды. По буддийской хронологии, принятой в средние века, он, оказывается, жил за полторы–две тысячи лет до н.э. и т.п.

8. Цитируется по: М. М. Дьяконов. Очерк истории..., с. 98.

9. М. М. Дьяконов. Очерк истории..., с. 376. О каких-то значительных реформах Ксеркса, касающихся его двора и приближенных, очень деликатно сообщает Платон (I в. н.э.) в "Биографии Фемистокла" (XXIX). Реформы проводились после разгрома персов греками.

10. М. М. Дьяконов. Очерк истории..., с. 98.

11. F. Cumont. Les mystères de Mithra. Bruxelles, 1913, p. 11–12.

12. R. C. Zaehner. Postscript to Zurvan// Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1955. Vol. XVII. Part 2, p. 237–238.

ПРИМЕЧАНИЯ

13. G. P. Fedotov. The Russian Religious Mind. New York, 1960, p. 5.

14. Даждьбог — одно из обычных имен Митры на Востоке (Дающий богатство, Царь богатства и т.п.). Даждьбог вместе с Хорсом и Ярилой составляет троичное, или триединое, божество, чemu есть аналогии в иранской религии, где Митра вместе с Рашина (Справедливость) и Срауши (Послушанием) также составляет троичное, или триединое, божество (греч.). — См.: R. C. Zaehner. Postscriptum to Zurvan, p. 232. Общим названием триединого божества у славян было, весьма вероятно, имя Троян.

15. G. P. Fedotov. The Russian Religious Mind, p. 11–15.

16. G. Vernadsky. The Origins of Russia. Oxford, 1959, p. 127–128.

17. Т. Я. Елизаренкова. Еще раз о ведийском боже Варуне// Ученые записки Тартуского университета. Труды по востоковедению. Т. 8. Тарту, 1968, с. 114–120.

18. G. P. Fedotov. The Russian Religious Mind. New York, 1960, p. 14.

19. G. Vernadsky. The Origins of Russia, p. 123.

20. A. D. Kalmykov. Iranians and Slavs in South Russia// Journal of American Oriental Society. 1925. Vol. XIV, p. 68–71.

21. The Clear Mirror of Royal Genealogies. Tibetan text edited by B. I. Kuznetsov. Leiden, 1966, p. 49.

22. R. A. Stein. La civilisation tibetaine. Paris, 1962, p. 196.

23. Реконструкция предложена С. Е. Яхонтовым, которому приношу свою благодарность. Уже после того, как я пришел к выводу о согдийском происхождении юе-чжи, я познакомился с работой Лауфера, в которой он обосновывает ту же самую точку зрения на материале истории, а также данных юе-чжисского языка. Однако его попытка установить связь между названием юе-чжи и сугуда (Согдиана) неудачна и плохо обоснована. — См.: B. Laufer. The Language of Yue-chi or Indo-Scythians. Chicago, 1917.

24. С. И. Руденко. Культура населения горного Алтая в скифское время. М.-Л., 1953, с. 360.

25. С. И. Руденко. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.-Л., 1960, с. 341.

26. С. И. Руденко. Культура населения горного Алтая..., с. 66, 96.

27. Там же, с. 56, 253–256, 330, 334, 336.

28. Там же, с. 304–359.

29. Н. Я. Бичурин. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. М.-Л., 1950, с. 188.

30. Там же, с. 152.

31. Н. Я. Бичурин. История Тибета и Хухунора. Т. I. СПб., 1833, с. 66.

32. Tibetan Zhang-Zhung Dictionary, p. 41–61.

ПРИМЕЧАНИЯ

33. Не существует какого-то особого “ламского буддизма”, “ламского учения”. Тибетское слово лама — это почтительное обращение к святым, имеющим учителям и т.д. В тибетском буддизме нет ничего существенного, что отличало бы его от соответствующего ему индийского буддизма. Европейские представления о ламаизме как о специфически тибетском буддизме — это точка зрения прошлого века. Под тибетским буддизмом мы имеем в виду буддизм, существующий в Тибете, в отличие, например, от цейлонского.

34. Mo lha'i mchod. Рукопись библиотеки восточного факультета Ленинградского университета. Шифр Тиб. 1425/60. — См.: Б. И. Кузнецов. Тибетский ритуал поклонения богу огня // Востоковедение. № 5. Л.: Изд-во ЛГУ. 1977, с. 207–210.

БИБЛИОГРАФИЯ

Gangs-can bod-kyi brda-skad ming-gzhi gsal-bar ston-pa'i bstan-bcos dgos 'byung nor-bu'i gter-chen. Delhi, 1966.

rGya-dkar-nag rgya-ser kasmi-ra bal bod hor-gyi yi-ge dang dpe-ris rnaam-grangs mang-ba.

rGya'i yig-tshang nang gsal-ba'i bod-kyi rgyal-rabs gsal-ba'i me-long. Himachal-Pradesh (India), 1973.

Grub-pa'i gnas chen-po shambha-la'i rnam-bshad 'phags yul-gyi rtogs brjod dang-bcas-pa ngo-mtshar bya-ba'i 'byung-gnas.

rGyal rabs gsal-ba'i me-long. Tibetan text in transliteration with an Introduction in English/ Ed by B. I. Kuznetsov// The Clear Mirror of Royal Genealogies. Leiden, 1966.

dGe-bshes chos-kyi grags-pas brtsams-pa'i brda-skad ming-tshigs gsal-ba. Pecin, 1957.

'Dzin-gra Inga-pa'i slob-deb rig-pa'i nin-byed las/gnis-pa snan sum skor. Dalhousie, 1966.

БИБЛИОГРАФИЯ

bsTan-pa'i rnam-bshad dar-rgyas gsal-ba'i sgronna zhes-by-a-ba. Sources for a History of Bon/ Ed. by Tenzin Namdak. Dolanji (India), 1972.

Dag-yig thon-mi'i dgongs-rgyan. Sinin, 1954.

'Dus-pa rin-po-che'i rgyud dri-ma med-pa gzi-brjid rab-tu 'bar-ba'i mdo. Vol. I, II. Delhi (без даты).

'Dus-pa rin-po-che'i rgyud gZer-mig. Delhi, 1965.

Me lha'i mchod (Манускрипт).

Shes-bya rab-tu gsal-ba (Манускрипт).

Бартольд В. Историко-географический обзор Ирана. СПб., 1903.

Бегишвили Ф. История древнегрузинской литературы (V-XII вв.). Тбилиси, 1949.

Беляевский В. А. Вавилон легендарный и Вавилон исторический. М., 1971.

Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы. М., 1960.

Бичурин Н. Я (Иакинф). История Тибета и Хукунора. Ч. I. СПб., 1833.

Б. И. Кузнецов. Бон и маздаизм

Бичурин Н. Я. Собрание сведений по исторической географии Восточной и Срединной Азии. Чебоксары, 1960.

Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950.

Васильев В. П. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. I-III. СПб., 1857-1869.

• Велльгаузен Ю. Израильско-иудейская религия// Общая история европейской культуры. Т. V. Издание Брокгауза-Эфрона. СПб. (без даты).

Веселовский А. Н. Слово о двенадцати снах Шахиши. (По рукописи XV в.)// Записки Имп. АН. Приложение к Т. XXXIV. № 2. СПб., 1879.

Во Б. К. де. Арабские географы/ Перевод с франц. О. Крауш под ред. И. Ю. Крачковского. Л., 1941.

Воробьев-Десятовский В. С. К вопросу о роли субстрата в развитии индоарийских языков// Советское востоковедение. 1956. № 1.

Вулли Л. Ур халдеев. М., 1961.

Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. I. Харьков, 1916.

БИБЛИОГРАФИЯ

Гафуров Б. Г. История таджикского народа. М., 1955.

Геродот. История в девяти томах. Т. I-II. Перевод с греческого Ф. Г. Мищенко. М., 1888-1889.

Кузнецов Б. И., Гумилев Л. Н. Бон. Древняя тибетская религия// Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Этнография. Вып. 15. Л., 1970.

Кузнецов Б. И. Древнейшие карты мира// Байкал. 1972. № 2.

Кузнецов Б. И. "Слово о двенадцати снах Шахиши" и его связи с памятниками литературы Востока// Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXX. Л., 1976.

Кузнецов Б. И. Тибетский ритуал поклонения богу огня// Востоковедение. № 5. Л.: Изд-во ЛГУ. 1977.

Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. М., 1963.

Дьяконов И. М. История Мидии с древнейших времен до конца IV в. до н.э. М.-Л., 1956.

Дьяконов М. М. Очерк истории древнего Ирана. М., 1961.

Елизаренкова Т. Я. Еще раз о ведийском боже Варуне// Уч. записки Тартуского ун-та. Труды по востоковедению. Т. I. Тарту, 1968.

Зелинский А. Н. Академик Ф. И. Щербатской и некоторые вопросы культурной истории кушан// Страны и народы Востока. Вып. V. М., 1967.

Зелинский А.Н. Древние пути Памира// Страны и народы Востока. Вып. III. М., 1964.

Казнаков А. Н. Мои пути по Монголии и Каму// Монголия и Кам. Труды экспедиции русского Географического общества. Т. II. Вып. I. СПб., 1907.

Кнорозов Ю. А. Предварительные сообщения об исследованииprotoиндийских текстов. М., 1965.

Крамер С. История начинается в Шумере. М., 1965.

Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература// Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. IV. М.-Л., 1957.

Крачковский И. Ю. География у арабов до первых географических произведений// Крачковский И. Ю. Избранные произведения. Т. IV. М.-Л., 1957.

Крымский А. История Персии, ее литературы и дервишской философии// Труды по востоковедению, издаваемые Лаврентьевским институтом восточных языков. Вып. XVI. М., 1903.

Маккей Э. Древняя культура долины Инда. М., 1951.

Масперо Г. История народов Востока. М., 1911.

Массон В. М. Древнеземледельческая культура Маргианы// Материалы и исследования по археологии СССР. Вып. 73. М.-Л., 1959.

Мейе А. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.-Л., 1938.

Мелетинский Е. М. Миры древнего мира в сравнительном освещении// Типология и взаимосвязи литератур древнего мира. М., 1971.

Руденко С. И. Культура населения горного Алтая в скифское время. М.-Л., 1953.

Руденко С. И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.-Л., 1960.

Сидорова В. С. Скульптура древней Индии. М., 1971.

Ставиский Б. Я. Между Памиром и Каспием. М., 1966.

Тураев Б. А. История древнего Востока. Ч. I-II/ Под ред. В. В. Струве и И. Л. Снегирева. Л., 1936.

Флійтнер Н. Д. Культура и искусство Двуречья. Л.-М., 1958.

БИБЛИОГРАФИЯ

Б. И. Кузнецов. Бон и маздаизм

Ярославский Нил (архиепископ). Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его// Ярославский Нил. Сочинения. СПб., 1858.

Юсифов Ю. Б. Элам. Социально-экономическая история. М., 1968.

Beausobre I. Histoire critique de Manichée et du manicheisme. Vol. I-II. Amsterdam, 1734.

Benveniste E. The Persian Religion according to the chief Greek Texts. Paris, 1929.

Bouda Karl. Die Beziehungen des Sumerischen zum Baskizchen, Westkaukasischen und Tibetischen/ O. Zeller Verlag. Osnabrück, 1972.

Chronicles of Chaldaean Kings (626–556 B.C.)/ Ed. by D. J. Wiseman. London, 1956.

Cumont F. Les mystères de Mithra. Bruxelles, 1913; на русском яз.: Кюмонт Франц. Мистерии Митры. СПб.: Евразия, 2000.

Cumont F. Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra. Vol. I-II. Bruxelles, 1899.

Fedotov G. P. The Russian Religious Mind. New York, 1960.

Francke A. H. gZer-myig, a book of the Tibetan Bonpos// Asia Major, 1 (1924); 3 (1926); 4 (1927); 5

(1930); 6 (1930). Leipzig: Asia Major (New Series), 1 (London, 1949).

Hetenyi E. Jerusalem in an Tibetan Map// Tibetan Review (Delhi). 1973. Vol. VIII. № 12.

Hoffmann H. Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion. Tafel 1. Wiesbaden, 1950.

J. W. de Jong. The Background of Early Buddhism// Journal of Indian and Buddhist Studies. 1964. Vol. XII. № 1.

Kalmykov A. D. Iranians and Slavs in South Russia// JAOS. 1925. Vol. XIV.

Kramer S. N. The Sumerian and the words about them// Сборник статей “Древний мир” (В честь 70-летия акад. В. В. Струве). М., 1962.

Kuznetsov B. I. A Letter from Leningrad// Tibetan Review. 1973. Vol. VIII. № 12.

Kuznetsov B. I. Origin of Bon Religion// Tibetan Review. 1974. Vol. IX. № 1–2.

Kværne Per. The Canon of the Tibetan Bonpos// Indo-Iranian Journal. 1974. Vol. XVI. № 2.

Laufer B. The Language of Yue-chi or Indo-Sogdians. Chicago, 1917.

Le Livre de Zoroastre (Zaratusht-nama) de Zaratusht-i-Bahram ben Pajdu/ Publie et traduit par F. Rosenberg. St. Petersbourg, 1904.

Mazar B. Jerusalem in an Old Tibetan Map (in Ivrit)// Maariv (Tel-Aviv), 1972. April.

Muir J. Original Sanskrit Texts on the Origin and Progress of the Religion and Institution of India. London. 1852. Vol. I.

Nouveau Dictionnaire Biblique. Lausanne, 1961.

Richardson H. E. Ancient Historical Edicts at Lhasa. London, 1952.

Richardson H. E. A new inscription of Khri Srong Lde Brtsan. Parts 1-2// JRAS. 1964.

Schiefner A. Taranata's Geschichte des Buddhismus in Indien. St. Petersburg, 1869(?)

Snellgrove D. L. The Nine Ways of Bon. London, 1967.

Snellgrove D. L., Richardson H. E. A Cultural History of Tibet. London, 1968.

Sources for a History of Bon/ Ed. by Tenzin Namdak. Dolanji, 1972.

Stein R. A. Une chronique ancienne de Bsam-yas; sBa-bzed. (Edition du texte tibétain et résumé français.) Paris, 1961.

Stein R. A. La civilisation tibétaine. Paris, 1962.

Stronach D. Pasargadae Navel of the World// Iran Tribune (Tehran), 1972. October.

Sumpa Khan-po. History of the Rise, Progress and Downfall of Buddhism in India/ The Tibetan Text ed. by S. Ch. Das. Calcutta, 1908.

The Book of Arda Viraf/ Ed. by M. Haug. Bombay-London, 1872.

The Clear Mirror of Royal Genealogies. Edited by B. I. Kuznetsov. Leiden, 1966.

The Treasury of Good Sayings: A Tibetan History of Bon/ Edited and translated by Samten G. Karmay. London, 1972.

The Zend-Avesta. Part I-II/ Transl. by J. Darmesteter. Oxford, 1880-1883.

The Zend-Avesta. Part III/ Transl. by L. H. Mills. Oxford, 1887.

Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan/ Selected and translated by F. W. Thomas. Parts I-IV. London, 1935-1963.

- Tibetan Zhang-Zhung Dictionary. Delhi, 1967.
- Tucci G. The Sacred character of the Kings of ancient Tibet// East and West, 1955–1956. Vol. VI.
- Vallee-Poussin L. de la Indo-européen et Indo-iranien l'Ind jusque vers 300 av. J. C. Paris, 1924.
- Vernadsky G. The Origins of Russia. Oxford, 1959.
- Widengren L. Die Religionen Irans. Stuttgart, 1965.
- Zaehner R. C. Postscript to Zurvan// Bulletin of the School of Oriental and African Studies. 1955. Vol. XVII. Part II.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Абдаллах (ум. ок. 682/692 г.), 84
Александр Македонский, 80, 124, 142
Аллиат (царь Лидии), 110
Алилат, 135
Аман (сановник), 140
Астиаг (мидийский царь), 107
Бал-Донцаб (сановник), 41
Бар-Гебрей Григорий (сирийский писатель Абульфа-ралж, род. в 1226 г.), 122
Бардия (царь), 138
Будда Гаутама, 155
Будда (Шакьямуни), 40, 46–48
Вартабед Елисей, 113
Вартан, 113
Геродот, 72, 73, 77, 107, 108, 110, 114, 126, 134, 138, 139, 146
Гомер, 77
Григум, 149
Гтобу-Бумсан (сын Шенраба), 97
Гтобу-Додде, 92–95
Гтокхри (= Киаксар), 107
Гтокхри-джетан-по, Гто (отец Гтобу-Додде), 93, 94

Даниил (пророк), 110, 131
 Дарий I (Ахеменид), 138, 139
 Дарма (Ландарма, тибетский царь, боновец), 47, 49
 Заратуштра, 112, 115, 121–133
 Зердшт, 132
 Златоуст-ритор (греч. Хризостом-ритор), 87
 Иосиф Флавий, 109
 Кадала-Сер (ававилонский царь), 109
 Кадала-Серги-догчан, 99
 Камбиз (529–522 гг. до н.э.), 111, 123, 138
 Киаксар (Хувакхшатара), предпоследний мидийский царь, 107, 110
 Кир, 89, 107, 111, 114, 134, 137, 138
 Кир II (Ахеменид), 66, 72, 78, 88, 107, 110
 Ксеркс, 134, 139, 140–142
 Кудурри-усур (Набу-кудурри-усур) = Навуходоносор, 109
 Кхриде (тибетский царь, VIII в.), 40
 Кхриде-Цугцан (Мэагцом), 41
 Лабинет = Набонид, 110
 Лан-Мезиг (сановник) = Мэагцом, 41
 Лукхон (сподвижник Тисрондэцана), 41
 Матера (Амера, т.е. Митра), персидский философ, 113
 Машан (сановник Тисрондэцана; боновец), 41
 Митридат (Митра), 114, 132
 Митридат (сановник), 114, 115

Моисей (пророк), 121
 Мунэ-цэнпо (тибетский царь, сын Тисрона), 46
 Мухаммед, 83
 Мэагцом (703–755 гг. н.э.; царь), 40, 41
 Набонид (царь Вавилона), 89, 110
 Навуходоносор (605–561 гг. до н.э., Набу-кудурри-усур), 109, 110
 Намри-Сронцзан (отец Сронцзана), 38
 Насендра, 75
 Нергал-шар-усур, 110
 Някхи-цэнпо (первый тибетский царь), 37, 149
 Ориген, 123
 Пагба-лама (XIII в.), 55, 58
 Падмасамбхава, 137, 154, 155
 Параксева, 149
 Пифагор, 51–53, 122, 123
 Платон, 52, 122–124
 Плутарх, 52, 77, 78
 Пъяд = Пъядгун-пункхри-ма (мать Гтобу-Додде), 93
 Ралпачан (817–839; тиб. царь, сын Садналега), 46
 Садналег (804–817; тибетский царь), 46
 Сала (дед Шенраба по матери), 91
 Салва (Светлый, Чистое дитя бытия), 90, 91
 Салчог-Дампа, 99
 Сермиг (боновец), 87
 Совершенный жрец (основатель религии бон Шенраб), 65, 67, 70, 86, 112

Страбон, 78, 142
Сронцан, 37, 39, 40

Тарапатх (тибетский историк), 113, 124
Тензин Намдак, 81
Тисрон (Хриде), 41–43, 45, 46, 86
Тисрондэцан (755/747?–797), 41–43
Тогьял-Екхен (первый учитель bona на земле), 89, 90
Траян (император), 87
Тхонми (сподвижник Сронцзана; создатель тибетского алфавита), 39

Хубилай (китайский император), 55

Шенраб, 42, 65, 67, 70, 76, 86, 88, 90–96, 98–100, 103–106, 108, 111, 112, 116, 117, 120, 121, 124, 129, 130, 137
Шенраб (Митра), 113–115, 121, 128
Шенраб Миво, 97

Эмпедокл, 123

Юлиан, 144

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Адам, 58, 59
Амеша-Спента (Ахурамазда; 7 качеств Ахурамазды), 126, 127
Анахита (Астарта), 115, 119, 121, 127, 133, 135, 143, 148
Ангро-Манью (Ариман; Злой Промысел), 125
Апи-Анахита (Окшо), 149
Ариман (злой дух), 127, 128, 143
Арта, 126, 141
Артемида, 143
Астарта (Венера), 149
Астарта (см. Сатриг, Иштар), 74
Афродита, 135
Ахура, Мудрый (иран. бог Бумкхри), 119, 148
Ахурамазда, 92, 98, 115, 117, 121, 124, 126, 127, 141, 142, 148

Бад, 194
Бад Могучий (бог), 104
Белый Свет (бог-жрец) = Митра, 91, 98, 100, 102, 104, 146
Бесконечное Время (иран. Зерван Акарана), 128, 143
Бог-Солнце (Хорс), 145
Браhma, 58, 59

Бумкхри, Мудрый Бумкхри, царь бытия (иран. Ахура), 89, 93, 98, 100, 102, 194
 Варуна (Небо), 148
 Великая Богиня, 148
 Венера (Анахита), 119, 143, 149
 Веретрагна, 143
 Веста, 52
 Владыка Премудрый (Ахурамазда), 155
 Вокуман (благой дух), 129
 Гелиос, 143
 Гера, 143
 Геракл, 143
 Гестия (см. Веста), 52
 Гильгамеш, 63
 Даждьбог, 145, 146, 148
 Дионис, 146
 Дмура (ср.перс. Мур, Мура) = Шенраб, 112
 Дневной Свет (бог), см. Митра, 119
 Ева, 58, 59
 Жар-птица (Симург, Симаргл), 149
 Зевс, 135, 143
 Земля (см. Юнона, Гера), 143
 Индра, 147, 148
 Иштар (богиня Астарты), 74
 Кибелла (Анахита=Венера), 143

Ко, Совершенный Ко (бог) = егип. Ку (бог-хранитель пирамиды), 104
 Конце Чудесный царь, 100, 102
 Крон, 143
 Любовь (Любимый), последний учитель религии бон, 106
 Мазда, 92
 Мазда Ахура, 93
 Ману, 59
 Матхар (Маматхар) = Шенраб = Митра, 113
 Матхур (Матхар), 124
 Миллита (Афродита), 135
 Митра (др.иран.), 114, 115, 120, 127, 133, 142, 143, 147, 148
 Митра (Шенраб), 42, 112–114
 Митра (тиб. Пехар, ср.перс. Михр), 45
 Михр (Митра), 114, 133, 135
 Мокошь, 148, 149
 Монада (Веста), 52
 Мудрый (иран. Мазда), 93
 Мур, Мура (Шенраб), 112
 Мутрила Ясный Свет, 99
 Нанди (Шива в виде быка), 60
 Нанна (бог Луны), 60
 Небо, бог (см. Юпитер, Зевс, Ормузд), 119, 142, 143
 Нинхурсаг (шумерская богиня-матерь), 61
 Нуна (легендарный царь Рима), 52
 Оанн, 59
 Оде-Пугъял (божество), 46

- Ормезд (Ахурамазда), 143
Плутон = Ариман, 143
Премудрый (бог), 118, 126, 155
Пятница (Венера, Анахита), 149

Сабасиос (Дионис), 146
Сатриг (Астарта), 98, 100, 102, 104
Сатурн, 143
Сварог, 146, 148
Симаргл, Симург (волшебная птица), 149
Синдбад-мореход, 81
Солнечный Лик (божество), 45
Солнце (Хорс), бог, 145
Спента-Арманди, 143

Урания, 135
Ушедший из мира (Будда), 43

Хада (демон), 73
Черный Хада (царь демонов), 100, 102

Шатарупа, 59
Шена (Мудрый), 90
Шива, 60

Энки (шумерск. бог воды), 61
Юнона, 143
Юпитер, 143

Ярило, 145, 146
Яхве, 126

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абадара = Бактрия, 71
Азия, 138, 145
Азия Малая, 80, 142
Азия Передняя, 151
Азия Средняя (Согдиана), 36, 48, 78, 104, 113, 119, 132, 151, 152, 154
Азия Центральная, 37, 41, 68, 80, 85, 99, 113, 117, 149, 153
Алашань (пустыня), 152
Александриополис (город Насенды), 75
Александрия, 80, 81
Алтай, 119, 150, 152
аморреи, 58
Ану (род), 39
Анчан (Янпачан), 64, 70
Аншан (Восточный Элам), 79, 106
арабы, 70, 75, 77, 82, 83, 84, 135
Аравия, 84
арии, "арья" (народ), 53, 54, 62, 120
Армения, 142
Ассирия, 77, 142
ассирянне (народ), 135
Атлантида, 122
Афганистан, 71, 154
Аша, 149

Бактрия (Абадара), 71, 76, 77
 Балх, 132
 Барпсогръяд, 66, 68
 Барсогръяд, 69
 Берег хадов (область на западе Средиземного моря), 73, 74, 92
 Ближний Восток, 36, 53, 75, 80, 82, 84, 111, 112, 114, 117, 125, 143
 Бод (Тибет), 36, 37
 Бури очень страшные (Каспийское море), 71
 Вавилон, 52, 53, 57, 73, 74, 77, 88, 89, 108–110, 114, 122, 136, 137, 142
 Вавилонское государство (Вавилон), 111
 вавилоняне, 57, 62
 Вайшали, 70
 Восточная Европа (Восток), 114, 132, 143, 148, 149
 восточные славяне, 144, 145, 148
 Восточный Иран (Сеистан, Сакастан), 68, 80, 113
 Восточный Туркестан, 40
 Ганга, река, 56
 Ганьчжоу, 152
 Гау (Согдиана), 150
 Гималаи, 57, 64
 Гиндукуш, горы, 57, 64
 го-ти (юс-чжи) – согдийцы, 150
 Город Насендыры (Александрия = Александрополис), 75
 греки (эллины), 53, 77, 80, 122, 135, 139, 145
 Гъялаг (Гъелаг), страна Одма = Вавилон, 73, 74
 Греция (страна богов), 76

Гурнаватара (страна), 150
 лабару = тапуры (народ), 70
 Дана = Экбатаны (крепость), 71, 73, 93
 Двуречье, 59, 60
 Джамбудвипа, 56, 58
 Дзамбу (Джамбудвипа), 56
 Дильмун (Джамбудвипа, райская страна), 62
 Днепр, 145
 дравиды, 54
 Древняя Русь, 146
 Европа, 53, 78
 европейцы, 122
 Евфрат, река, 53, 111
 Египет, 66, 74, 75, 81, 84, 109, 111, 139
 египтяне, 109, 111
 Западная Европа (Запад), 108, 112, 114, 122, 134, 137, 143, 149
 западные семиты, 80
 Зан (область дрсвней Индии), 76
 Земля халдеев, 74
 Зубчатая ограда (хребет), 75
 Иерусалим (Салем), 75, 132
 Инд (Синду), река, 63
 Индийский океан, 83
 индийцы, 51, 54, 77, 128
 Индия, 35, 44, 48, 53, 54, 57, 58, 60–65, 83, 84, 88, 113, 140, 150, 154
 Ирак, 84

Иран, 43, 64, 66, 68, 70, 71, 75, 76, 78–80, 82, 88, 89, 108, 112, 128, 134, 137–139, 149, 150, 153, 154
 Иран-Олмо, 75, 79
 Иран-Шамбала, 70, 79
 Иран-Элам, 78, 79, 86
 Иранская империя, 80
 иранские племена, 137, 138, 145, 151
 иранцы, 53, 78–80, 83, 84, 125, 126, 136, 137, 146, 148, 152
 иудеи, 114
 Иудея, 111
 Каппадокия, 142
 Каспийское море, 66, 70
 Кашгар (Восточный Туркестан), 40
 Каф (горный хребет = Зубчатая ограда), 76, 81, 82
 Китай, 38, 48, 80, 84
 китайцы, 77
 Континент могучих богатырей (Ассирия), 77
 Континент (страна) халдеев, 99, 108
 Крайняя крепость Дана (Экбатаны), 95
 Крайний Шаншун (Иран), 68, 78, 79
 Красное море, 83
 Кхон (род), 41
 Кхридан-Бьямпа (страна), 97
 Кхрод (область древней Индии), 76
 Куча (Восточный Туркестан), 40
 кяны (тибетские племена), 152
 Лан (Ланлин) = Салем = Иерусалим, 74, 75, 90
 Ланлин (город), 74, 90, 91
 Лидия (совр. Турция), 89

Лин (область древней Индии), 76
 Лоншан (горы), 43
 Лхаса, 45–47
 маги (мидийское племя), 72, 107, 131, 132, 136, 142
 Мазендеран, 71
 Марс, 45
 малые юе-чжи, 152, 153
 Мекка, 84
 Месопотамия, 64, 83, 117, 126
 Мидийская держава, 136
 Мидия (Мэда = Мэд), 71, 72, 77, 88, 93, 94, 106, 107, 111, 131, 134, 136
 мидяне (союз шести племен), 72
 Монголия, 40
 Море Окружающее, 75–77, 82
 Мулестон (Берег хадов), 75
 Мултан, 140
 Мухала (Египет), 101
 мэд (племя), 71
 Небо (бог), 142
 Нил, 111
 Окружающий океан (Мулестон), 65, 74, 75
 Океан, 77, 78
 Олимп, 142
 Олмо (Элам), 65, 66, 68, 74, 78, 79
 Ома-Бьям-Скья, 71, 72
 Пазырык, 150
 Палестина, 63, 75, 108, 109
 Парсоврдана (Пасаргады), 69

Пелестем (Палестина), 75
 Парсогард ("город парсов"; греч. Персополь), 66, 69
 Пасаргады, 66, 68–73, 76, 78, 80, 88, 90, 106
 Пенджаб, 140
 Персополь (Персеполис), 139
 Персида (Иран), 70–72, 79, 134, 138
 Персидская империя Ахеменидов, 64, 66, 72, 78, 111, 135, 138, 141
 Персидский залив, 59
 Персия (Олмо, Шамбала), 36, 37, 66, 108, 139, 140, 151, 156
 персы (парсы), 72, 80, 89, 107, 111, 116, 121–125, 135, 136, 138
 Припамире (Северное и Южное), 76
 Пулестон (Мулемтон) = Палестина, 75
 Пун (Драгоценный Пун) = Финикия, 75, 81
 Рим, 52, 87, 143
 Римская империя, 143
 Русь, Русское государство, 145, 148
 саки (народ), 66, 68, 77
 Салем (Иерусалим), 75
 Самье (тибетский монастырь), 45, 86
 Сват, река, 154
 Северная Африка, 143
 Северное Припамире, 76
 Северный Тибет, 76, 150
 Северо-Западный Тибет, 76
 Сетледж (река Пакшия), 56
 Синду (река), см. Инд, 56
 Сирия, 84, 108

УКАЗАТЕЛИ

Сита (Брахмапутра), 56
 славяне, 53, 145
 Согдаана (Средняя Азия), 105, 117, 132, 152
 Согдаана = Сэнге-Гъяб-Нол, 77
 согдийцы (го-ти), 150
 согдийцы (юе-чжи малые), 153
 Средиземное море, 73–75, 82, 83
 Среднеазиатское междуречье (Согдаана), 151
 Средний Восток, 80, 82, 84, 112
 Страна богов (орлов), которые крадут людей (Греция), 76
 Страна демонов, крадущих людей (древний Египет), 75
 Страна Пун, 75
 Страна Рим, охраняющая законы (совр. Греция), 76
 Страна саков, 68, 71, 77, 80, 81
 Страна свирепых племен мэд, 71
 Страна Тхобар (Египет), 102, 104
 Страна хазар, 84
 Страна Хос (Сузы), совр. Хузистан, древн. Шушун, 73
 Страна храмов серых, очень блестящих (Египет), 103
 Страна цветов, 97
 Сузы, 70, 73
 Сумеры (Шумеру), гора, 55, 56, 59
 Сычуань (китайская провинция), 40
 Сэнге-Гъяб-Нол (область), 77
 Сүэцкий перешеек, 83
 таджики, 78, 69
 Тапуристан = Табаристан, 70

тапуры, 66, 70, 71
Тибет (Снежная страна), 35, 36, 38–46, 48–50, 65, 76, 79, 80, 86, 87, 99, 112, 117, 128, 137, 149, 150, 152, 154, 155
Тибетская империя, 40, 43
Тибетское нагорье, 36
тибетцы, 36, 39, 44, 78, 81, 87, 109, 112, 122, 152
Тигр, река, 53
Турция, 89
Туййхунь (Тулухун) — тюркское государство около озера Хухунор, 40
Тхобар (морская страна), 102, 104
Уддияна, 154
Уй (центральная провинция Тибета), 48
Финикия (Драгоценный Пун), 75, 81
Фракия, 146
хады = хетты (хатти), 74, 109
хананеи, 58
казары, 84
Харappa (город), 63
хетты, 53
Хорезм, 117, 119, 140
Хос (Сузы; совр. Хузистан), 73
Хосмо, 73, 74
Хосмо-Линдруг, 96
Храм Луны (в мон. Самье), 45
Храм Солнца (в мон. Самье), 45
Храм Эсагилы “Этеменанки”, 109
Хотан, 76
хунну, 68, 152

Хухунор (озеро), 40, 152
Цан (центральная провинция Тибета), 48
Цанпо (Брахмапутра), река, 36
Царица-Рим, 80
Центральный Тибет, 48, 49, 86
Черная страна Мухала (Египет), 101
Черное море, 145
Шаза (область древней Индии), 16
Шамбала (Олмо), 66, 81
Шаншун (Северный Тибет), 50, 76, 79, 99
Шумер (страна), 53, 59–64
Шумеру (Сумеры), гора, 55
шумеры (шумерийцы), 54, 57, 59, 60–62, 77
Шушун (страна), 73
Экбатаны (Дана), 72, 73
Эдем, 58, 63
Элам (Иран), 64, 66, 70, 74, 78, 79, 88, 90, 95, 96, 103, 131
Элам Длинная долина, 90, 97, 106
эламиты, 88, 103, 107
Эфиопия, 140
юе-чжи (иранские племена, согдийцы), 68, 150–152
Южное Припамирье, 76
Южные горы, 152
Юндрун-Гуцег (гора), 69, 105
Янги-Гисар, 40
Янпачан (Анчан), 69, 70

ПОНЯТИЯ И ТЕРМИНЫ

Арамейское письмо (финикийское, пунское), 75, 86
 астрология, 136, 137
 Ахемениды, 64, 66, 70, 78, 80, 88, 125, 136
 бон (религия), 42, 46, 48–50, 65, 66, 76, 79, 86, 88–90, 92, 94, 95, 100, 102, 103, 112, 119, 120, 137, 149, 150, 153, 156
 Боги-люминофоры (светоносные божества), 119
 боновец, 41, 87
 бонцы, 46, 48, 59, 149, 155
 бонцы-еретики, 150
 буддизм, 42, 43, 48, 49, 62, 137, 154, 156
 буддисты индийские, 44
 верье (общественный союз на Руси), 147
 волхвы, 115, 131
 греко-романская цивилизация, 145
 гян-траг (мера длины), 69
 дарики (монеты персов), 115
 дзамбу (джамбу), волшебное дерево, 56, 58
 дуализм (иранский), 133
 дэвы, 125, 141, 142
 европеоиды, 151

задруга (общественный союз на Руси), 147
 зиккураты, 60
 зороастризм, 121, 123–128, 132, 138
 индийская культура, 156
 индоевропейцы, 125
 иранцы, 145
 иранская культура, 148–150, 152, 153
 ислам, 82
 Калачакра, 128
 клинопись, 128
 кушанские монеты, 149
 лало (варвары-мусульмане), 79
 ламаизм (тибетский буддизм), 154
 маздаизм, 121, 132–134, 136, 137, 142
 матриархат, 151
 митраизм, 117, 121, 140, 143
 митраист, 87
 монотеизм, 125, 130, 132–134
 мир (деревенская община), 147
 пагад (мера длины), 69, 73
 персидское письмо, 39
 пирамиды (“храмы серые, очень блестящие”), 75
 пифагорейцы, 52
 политеизм, 130, 134
 Религиозная реформа Ксеркса, 140
 рота (др. русск. клятва), 147

Сакья (буддийская школа), 55

Сасаниды, 39, 84

свастика бонская, 95, 115

тибетский буддизм, 155, 156

тибетский митраизм, 153

Тибетско-китайский договор о мире 821 г., 46, 48

трилистник, 135

Три Тела Будды, 155

турушки (мусульмане), 79

учение заклинаний, 155

учение об абсолюте, 154

учение о пустоте, 156

урвата = рота = клятва, 147

фатализм, 137

финикийское (арамейское) письмо, 86

фраваши (небесная душа), 127, 129

халдей = калду, калдуму, келд-му, 74, 108, 109, 136

хорезмское искусство, 149

христианство, 144

шаньцунский язык, 86, 112

эллинизм, 142

эпоха борющихся царств, 152

язата (общее название иранских богов), 121

языческий культ, 44

ДРЕВНИЕ КНИГИ И СОЧИНЕНИЯ

Авеста, 117, 130, 132

Арда Вираф, 124

Баше (тибетская хроника), 40

Библия, 57, 58, 62, 67

Биография Шенраба ("Зермиг"), 71–73, 86–89, 106, 110–117, 120, 129, 130, 132, 152

Биография (Книга) Заратуштры ("Заратуштна-ма"), 133

Биография Нуны, 52

Бытие (глава Библии), 109, 126, 127

Веды, 54

Вендидад (раздел Авесты), 117

Ветхий Завет (Библия), 57, 83, 114, 126

Гаты (раздел Авесты), 125, 126

Голубина книга (Глубинная книга, Книга Премуд-
рости), 146

Евангелие от Матфея, 115, 131

Заратуштнама, 128–130

Зенд, 130

Зермиг (Биография Шенраба), 72, 79

Зиджид (тибетское сочинение), 76
Иудейская война, 132
История буддизма, 113, 114
Ифигения в Тавре, 148
Книга Бытия, 57–59, 62, 73
Книга Ездры, 114
Книга Эсфири, 139
Коран, 83

Левит (глава из Ветхого Завета), 121

Септуагinta (греческий текст Ветхого Завета), 114
Сутры (поучения), 86

Тысяча о одна ночь (арабские сказки), 81

Четвертая Книга Царств, 111

Ясна, 126
Ясное знание, 55, 58

Предисловие	5
Введение	35
Глава 1. У истоков древнейших цивилизаций	51
Глава 2. Древнейшие карты мира	65
Глава 3. Тибетцы о древних странах и народах	85
Глава 4. Митра и Заратуштра	112
Заключение. Из Ирана на Запад и на Восток	134
На Запад	134
На Восток	149
Примечания	157
Примечания к введению	157
Примечания к главе 1	161
Примечания к главе 2	164
Примечания к главе 3	168
Примечания к главе 4	176
Примечания к заключению	184
Библиография	190
Указатели	201
Указатель имен	201
Мифологический указатель	205
Географический указатель	209
Понятия и термины	218
Древние книги и сочинения	221