

челетия н. э. не испытывала значительных изменений, способных привести к отдаленным дивергенциям. Другими словами, этапы большого и длительного по времени миграционного пути на запад через Приаралье и долину Сырдарьи не отразились в форме древа, что свидетельствует о тесном общении близкородственных кочевых групп, населявших эти области.

Полученные при реконструкции родословного древа восточных башкир предварительные данные, интересные в плане этнической истории, требуют подтверждения и дальнейшей разработки с привлечением материала по западным группам башкир, а также другим популяциям Волго-Уральского региона, Средней Азии, Южной Сибири и Северного Кавказа.

Б. А. Литвинский

**«ЗОЛОТЫЕ ЛЮДИ» В ДРЕВНИХ
ПОГРЕБЕНИЯХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
[опыт истолкования в свете истории религии]**

Открытие богатейшего княжеского захоронения в Южном Казахстане (могилы «золотого человека», как писала пресса), в Иссыке, а затем поразительно богатых захоронений на Тилля-тепе («Золотом холме») в Северном Афганистане поставило целый комплекс очень сложных историко-культурных проблем. В этой статье мы намерены остановиться, с одной стороны, на самом факте почти сплошного покрытия покойников золотом — они были как бы одеты в «золотые одеяния», а с другой — на истолковании символично-мифологического смысла золотых и серебряных сосудов в этих погребениях и попытаться реконструировать круг верований, определявших особенности этого погребального обряда. Мы исходим из предпосылки, что погребенные в этнокультурном отношении принадлежали к восточным иранцам. Это совершенно бесспорно для сакского погребения Иссыка¹, а также для Тилля-тепе, если считать погребенных в нем бактрийцами (отнесение же тиллятепинских погребений к юэчжам переводит иранскую атрибуцию из бесспорных в категорию наиболее вероятных). Еще один аспект проблемы состоит в том, что, согласно данным лингвистических и археологических исследований, протоиранская волна на территории Средней Азии наслонилась на остатки предшествующей протоиндийской этнической волны². В результате в верованиях и обычаях восточных иранцев, особенно, как мы проследили в специальной работе, памирцев³, до новейшего времени сохранялись мифологемы и мифологические циклы, восходящие к протоиндийскому источнику. Учитывая это, а также предельно-фрагментарный характер материалов по древнеиранской мифологии, для объяснения различных явлений идеологической жизни восточно-иранского населения Центральной Азии не только закономерно, но нередко и необходимо привлекать также древнеиндийские источники.

Несколько слов о самих погребениях. В кургане Иссык (IV в. до н. э.) на погребенном был богато украшенный золотыми бляхами и пластинами головной убор; «в мочке левого уха находилась золотая серьга с

¹ Об этнолингвистической позиции среднеазиатских сакских племен см. Литвинский Б. А. Древние кочевники «Крыши мира». М.: Наука, 1972, с. 156 сл.

² Литвинский Б. А. Проблемы этнической истории Средней Азии во II тысячелетии до н. э. (Среднеазиатский аспект арийской проблемы). — В кн.: Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тысячелетие до н. э.). М.: Наука, 1981.

³ Литвинский Б. А. Семантика древних верований и обрядов памирцев (I). — В кн.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М.: Наука, 1981.

зернью и подвесками из голубой бирюзы; на шее — золотая кольчатая гривна; на теле — нижняя рубаха, орнаментированная по груди и рукам причудливыми узорами из сочетания золотых бляшек разных форм, поверх нее кожаный красноватого цвета короткий кафтан, сплошь обшитый золотыми бляхами и бляшками; на пальцах рук — два золотых перстня; кафтан подпоясан тяжелым наборным поясом, сверкающим шестнадцатью массивными бляхами-накладками, выполненными в зооморфном стиле; ...войлочные или кожаные сапоги с высокими голенищами, украшенными золотыми фигурными бляхами»⁴. Всего в погребении было найдено свыше 4000 золотых предметов, а также два серебряных сосуда⁵.

В погребениях на Тилля-тепе примечательны две специфические черты. Первая — на погребенных были одежды, украшенные золотым шитьем и золотыми нашивками, причем в каждой могиле было от 2500 до 4000 золотых бляшек, т. е. погребенные были облачены как бы в золотые одеяния. «...Скелеты буквально утопали под желтыми, искрящимися на солнце золотыми украшениями. Сотни и порой даже тысячи ярких золотых пуговичек, бляшек, колокольчиков, дисков с лазуритовыми, бирюзовыми, гранатовыми вставками были нашиты на погребальные одежды. Ткань была как бы соткана из золота — золотые нити и многие сотни жемчужин образовывали сплошной орнамент в виде побегов виноградной лозы»⁶. Вторая черта — «наиболее выдающихся лиц хоронили в золотых коронах, а под голову им укладывали серебряные или золотые сосуды». Датировка этих погребений, согласно В. И. Сарияниди, — I в. до н. э. — I в. н. э.⁷

Первое истолкование обилия золота в погребениях вытекает из предположения, что они представляют собой царские захоронения или захоронения знати. Золото символизирует царскую власть. Действительно, в Шатапатха-брахмана (XXXIII, 2,2, 17) золото — форма (олицетворение) военной власти.

Далее. Царь (знать) — это один из составных элементов индоиранского мифологического цикла: *царь — огонь — золото*. По древнеиндийским верованиям, знаменитые цари превосходили все существа в силе, затмевали всех в блеске (Калидаса. Рагхуванша, I, 14). Согласно «Законам Ману» (7,6), царь подобен солнцу, он сжигает глаза и сердца, потому никто не может смотреть на него. Эпитет царя *pratāpin* означает, в частности, «горящий», «сияющий», в то же время «великолепный», «могущественный». В этом отношении он сравнивается с солнцем и с Агни — богом огня. Выдающиеся цари носили титулы *махатеджас* — «великий блеск (сияние)» или «великое могущество»; *амичатеджас* — обладающий «беспредельным блеском (сиянием)» или «беспредельным могуществом». *Теджас* (понятие, объединяющее физический и духовный аспекты «силы») царя сравнивается с *теджас* солнца, огня; о царе в источниках говорится «пылающий». Для понимания характера *теджас* важен пассаж в Калика-пурана (31, 40 сл.), в котором сообщается, что тело Вишну-кабана утратило силу, когда *теджас* ушло из него⁸. Таким образом, *теджас* обнаруживает параллелизм с иранским *фарном*, особенно царским *фарном* (о нем см. ниже).

Драгоценные украшения, помещенные в могилу, должны были не только символизировать власть царя (или представителя знати), но им придавалось и магическое значение. По индийским источникам, боги и

⁴ Акишев К. А. Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. М.: Искусство, 1972, с. 52.

⁵ Акишев К. А. Указ раб., с. 23, 31.

⁶ Сарияниди В. Золото кушанской Бактрии. — Наука и жизнь, 1979, № 12, с. 33.

⁷ Сарияниди В. И. Золото безмянных царей. — Курьер ЮНЕСКО, 1980, январь, с. 29. См. также: Sarianidi V. I. The Treasure of Golden Hill. — American Journal of Archaeology, V. 84. Princeton, 1980; *idem*. The Treasure of the Golden Mound. — Archaeology, V. 33, № 3, N. Y., 1980; *idem*. Le tombe ragali della «collina d'oro». — Mesopotamia, XV. Torino, 1980.

⁸ Gonda J. Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View. Leiden, 1966, p. 5, 14, 25—27, 35—36; Невелева С. Л. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. Эпитет и сравнение. М.: Наука, 1979, с. 18, 81—82.

царь владели семью сокровищами. В число их входили золото и драгоценные камни — царские украшения. Считалось, что они обладали магической силой, которая передавалась владеющему ими человеку, делала его способным правильно выполнять обязанности правителя⁹.

Особые отношения связывали правление, царствование со Шри — «красотой», «блеском», «благом», «счастьем». Уже в Шатапатха-брахмане (II, 4,4,6) царь женится на Шри — богине судьбы. У Калидасы (Рагхуванша, 3,36; 4,14) Шри описывается как пребывающая в царе. Поэтому он шримант — «владеющий Шри»¹⁰.

Обратимся к Ирану. В иранской традиции формула огонь (солнце) — золото — царская власть представлена в полном и неполном вариантах. Так, согласно одному из скифских преданий, при предках скифов — братьях Липоксае, Арпоксае и младшем Колаксае — якобы с неба упали на землю золотые плуг, ярмо, секира и чаша. Когда к этим предметам по очереди подходили два старших брата, золото воспламенялось и не допускало их к себе. При приближении же младшего, Колаксы, горение прекратилось, и он забрал вещи. «Старшие братья, поняв значение этого чуда, передали младшему все царство» (Геродот, IV, 5). Согласно В. И. Абаеву, имя Колаксай — греческая передача скифского имени *Xola-xšaуа, — восходящего к древнеиранскому Hvar-xšaуа — «Солнце-царь»¹¹. В скифской генеалогической легенде¹² царь (буквально «Владыка Солнца») является обладателем происходящих с Небес золотых атрибутов; их принадлежность к Солнцу удостоверяется присущей им способностью при необходимости воспламеняться¹³.

Плутарх сообщает, что персы называют солнце словом «Кир» (Плутарх. Артоксеркс, 1). Этимология имени Кир (древнеперсидское Куруш) вызвала длительную дискуссию, которая еще не привела к окончательному решению, как и обсуждение самого сообщения Плутарха¹⁴. Как нам кажется, нельзя исключить предположения, что в словах Плутарха отразилось иранское представление о солнечной сущности царя (или основателя царской династии).

В отдельных источниках эта формула неоднократно выявляется в неполном виде. Основатель Ахеменидской империи, Кир II, согласно Аристобулу, был похоронен в своей гробнице в Пасаргадах в золотом саркофаге; там же находились золотое ложе (или ложе с золотыми ножками), застланное шкурами, выкрашенными в пурпурный цвет, золотые украшения, драгоценные сосуды (Страбон, XV, 3,7; Арриан, VI, 29, 5—7). Согласно Иосифу Флавию, «у парфян лишь цари могли спать

⁹ Gonda J. Op. cit., p. 38—39.

¹⁰ Gonda J. Op. cit., p. 46.

¹¹ Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. I. М.—Л.: Изд-во АН СССР, 1949, с. 243; *его же*. Скифо-европейские изоглоссы. М.: Наука, 1965, с. 39—41.

¹² Детальный анализ этой легенды — см. Раевский Д. С. Очерки идеологии скифских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М.: Наука, 1977.

¹³ В качестве параллели можно сослаться на нуристанскую мифологию. В происходящем на горе собрании богов, когда возник вопрос, кому принадлежат находившиеся там золотые ложе и трон, считавшиеся ранее общим достоянием всех богов, Имра объявил, что он, их владелец, занял ложе — и никто не посмел ему воспрепятствовать. Именно после этого (и благодаря этому) Имра стал верховным богом. См. Robertson G. S. The Kafirs of the Hindukush. London, 1896, p. 387; Snoy P. Die Kafiren. Formen der Wirtschaft und geistigen Kultur. Stuttgart, 1962, S. 133—134; Jettmar K. Die Religionen des Hindukusch. Stuttgart, 1975, S. 67. Скифские верования, отраженные в рассказе Геродота, вместе с тем соприкасаются с кругом индоевропейских верований, где блещущее золото идентифицируется с пылающим огнем. Поразительно близкую параллель дают славянские поверья: «Клад, как известно, есть огонь, потому что горит пламенем белым, красным, желтым, смотря по металлу. По польскому рассказу, каждая попытка одной пани взять горсть золота из клада ведет за собой пожар в одном из ее сел». См. Потебня А. А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914, с. 175; Аверинцев С. С. Золото в системе символов ранневизантийской культуры. — В кн.: Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. М.: Наука, 1973, с. 51.

¹⁴ Обзор точек зрения и ссылки на литературу — см. Gall H. Bemerkungen zum Kyrosgrab in Pasargadae und zu verwandten Denkmälern. — Archäologische Mitteilungen aus Iran. B. 12. Berlin, 1979, S. 275—276. Лингвистический анализ см. Абаев В. И. К этимологии древнеперсидских имен Kuruš, Kambujiaya, Čišpiš. — Этимология 1965. М.: Наука, 1967, с. 286—291.

на золотом ложе — это было привилегией и символом власти парфянских царей» (Иосиф Флавий. Иудейские древности, XX, 3,3).

Царские одежды в древнем Иране были красными, но, когда царь выполнял жреческие функции, он надевал белые одежды. Согласно Квинту Курцию (III, 3,17), одежда царя была пурпурной «с белым центром». «Космическая позиция царя отражалась в его одежде»¹⁵.

Древние цари Ирана носили титул *фратадара* — «хранитель огня»¹⁶. У Аршакидов официальное обожествление царя происходило одновременно с его коронацией. Одновременно в г. Асааке (Астауэна) возжигался вечный огонь (Исидор Харакский. Парфянские стоянки, II). Таким образом, можно считать, что в г. Асааке существовал храм огня, в святилище которого вечный огонь возжигался в момент коронации¹⁷. Диодор Сицилийский (XVII, 114, 4) сообщает, что у иранцев гасят священный огонь, когда царь умирает.

Аполлоний Тианский был свидетелем того, как парфянский царь принес в жертву Солнцу белую лошадь нисайской породы (Филострат, I, 31). В сасанидское время приносили в жертву богу огня белых быков и оленей¹⁸. Современники сообщали, что в VII в. в сасанидской резиденции было изображение сасанидского царя, как бы помещенное на небеса, а вокруг — солнце, луна, звезды¹⁹. Согласно Аммиану Марцелину (XVII, 5,1), Шапур II в своем письме к императору Константину называл себя «царем царей, товарищем звезд, братом Солнца и Луны».

Как сообщает Бируни, «Джемшид любил странствовать по разным местам, и, когда ему захотелось побывать в Азербайджане, он сел на золотой престол и люди понесли его на своих шеях. И когда лучи солнца упали на Джемшида и люди увидели его, они восхитились и обрадовались, и объявили этот день праздником»²⁰.

Аналогичный обычай и однотипные представления существовали в Византии — имеется в виду византийский коронационный ритуал²¹, а также у многих других народов²², в том числе древневосточных²³. В средневековой таджикско-персидской поэзии восхваляемые цари сравниваются с «огнем», называются «Светочем», «Солнцем» и «Солнцем мира»²⁴. Как известно, «божественный статус иранских царей, как и идея их божественности, — общий индоиранский принцип»²⁵.

Индийские верования, как указывалось выше, находят соответствия и в иранских представлениях о хварне (фарне), в частности о царском фарне²⁶. Так, в Михр-яште (127) говорится: «Перед Митрой летит пылающий огонь, который является могущественным фарном кавиев»²⁷.

Из согдийско-манихейской версии сказки о Кесаре и ворах²⁸ явст-

¹⁵ Widengren G. The Sacral Kingship of Iran. In: The Sacral Kingship. Leiden, 1959 (Studies in the History of Religions. Supplements to Numen. IV), p. 255.

¹⁶ Widengren G. The Sacral Kingship, p. 251.

¹⁷ Кошеленко Г. А. Царская власть и ее обоснование в ранней Парфии. — В кн.: История Иранского государства и культуры. М.: Наука, 1971, с. 215.

¹⁸ Widengren G. The Sacral Kingship, p. 251.

¹⁹ L'Orange H. P. Cosmic Kingship in the Ancient World. — In: The Sacral Kingship. Leiden, 1957 (Studies in the History of Religions. — Supplements to Numen, IV), p. 484.

²⁰ Бируни Абурейхан. Памятники минувших поколений. Избр. произведения. Т. I. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957, с. 226.

²¹ L'Orange H. P. Studies on the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World. Oslo, 1953, p. 88—89.

²² Frankfort H. Kingship and the Gods. Chicago, 1958, p. 148—161; 307—310.

²³ L'Orange H. P. Studies..., p. 90 et al.

²⁴ Османов М.-Н. О. Стиль персидско-таджикской поэзии XI—X вв. М.: Наука, 1974, с. 95.

²⁵ Widengren G. The Sacral Kingship, p. 247.

²⁶ Это обосновал уже Г. Ломмель — см. Lommel H. Die Vāšt's des Avesta/Übersetzt und eingeleitet von Lommel H. Göttingen, 1927, S. 170—171; см. также: Duchesne-Guillemin J. Fire in Iran and in Greece. East and West. V. 13, № 2—3, Rome, 1962; Dumézil G. Mythe et épopée. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi. Paris, 1971, p. 284—286.

²⁷ Cershevitch J. The Avestan Hymn to Mithra. Cambridge, 1967, p. 137, 278—279.

²⁸ Henning W. B. Sogdian Tales. — Bulletin of the School of Oriental and African Studies, V. XI, pt 3. L., 1945, p. 477—479. Бируни сообщает, что во время арабского завоевания была раскопана одна из гробниц (наусов) какого-то «царя из Хосроев», там

ует, что в согдийско-манихейской среде фарн воспринимался как муж, носящий царские одежды и царскую корону, причем присутствие фарна в гробнице рассматривалось как заурядное явление.

В этой связи следует указать на свидетельства, к которым впервые привлёк внимание Г. Виденгрена²⁹. Имеются в виду сообщения Фавстоса Бузанда и Моисея Хоренского о действиях одного персидского полководца, совершившего набег на Армению и захватившего несметные сокровища. По его приказу «...разрыли могилы прежних армянских царей — храбрых мужей Аршакуни, — и кости царей увезли в плен». Персидские воины объясняли это требованиями своей (т. е. иранской) религии. «Мы, — говорили они, — для того перевозим останки армянских царей в нашу страну, чтобы слава царей и счастье и храбрость этой страны вместе с останками царей перешли в нашу страну» (Фавстос Бузанд, V, 24)³⁰. В тексте источника средствами армянской письменности переданы среднеперсидские термины *фарн* и *бах*³¹. Именно поэтому, чтобы захватить царский фарн и царское счастье, считает Г. Виденгрена, стремились осквернить и разрыть царские гробницы (см. Геродот, IV, 127; Дион Кассий, XXVIII, I и сл.)³².

Таким образом, останки покойного правителя являются воплощением его фарна. Но у многих народов именно голова (череп) рассматривается как средоточие жизни, как местопребывание души. Поэтому в обширном спектре культур голова считается священной частью тела, она связывается со многими табу. В Шатапатха-брахмана (VI, I, 1, 2—6) жизненная сущность семи существ, из которых был создан Праджапати, сделалась его головой. По современным индусским верованиям, различные божества пребывают в разных частях тела, голова же — местопребывание Верховного Существа.

Разнообразные представления и обычаи, связанные с магическо-охранительной силой головы (черепа) покойного члена семейно-родовой группы, известны в Африке, Австралии, Меланезии и других регионах. В кельтской мифологии голова предков необычайно могущественна, она даже может защитить страну от вторжения³³.

Были представления такого рода и у древних народов Средней Азии и прилегающих областей, в частности у исседонов (Геродот, IV, 26)³⁴.

В кушанской Бактрии существовал культ человеческого черепа. При наших раскопках в низовьях Кафирнигана, на Хирман-тепе³⁵, в нише одного из помещений находился череп. Как любезно сообщил нам Л. И. Альбаум, в раскопанном им буддийском монастыре Фаяз-тепе (Термез) в нишу был поставлен череп на подставке из алебастра. Эти находки позволяют предположить наличие религиозной ситуации, связанной с почитанием черепа, близкой той, которая охарактеризована Геродотом для исседонов, и вместе с тем конкретизируют наши представления о кушанско-бактрийском зороастризме — эти находки вполне «вписываются» в систему зороастрийской религии³⁶.

была драгоценная корона. — См. *Ал-Бируни*. Собрание сведений для познания драгоценностей (минералогия). Л.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 65.

²⁹ *Widengren G. Stand und Aufgaben der iranischen Religionsgeschichte.* — Numen. V. I, fasc. 1. Leiden, 1954, S. 57—58; *idem*. The Sacral Kingship, p. 254.

³⁰ История Армении Фавстоса Бузанда. Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1953, с. 112—113. См. также: *Моисей Хоренский*, III, 27 (Моисей Хоренский. История Армении/Пер. Эмина Н. О. М., 1893, с. 164—165; *Moses Khorenats'i. History of the Armenians*/Transl. by Thomson R. W. London, 1978, p. 282—283).

³¹ *Widengren G. Stand und Aufgaben...*, S. 57—58, Anm. 211.

³² *Widengren G. Stand und Aufgaben...*, S. 57—58.

³³ *Mac Culloch J. A. Head.* — In: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, v. VI/Ed. by Hastings J. Edinburgh, 1913, p. 532, 535, 536; *Onians R. B. The Origin of European Thought*. Cambridge, 1954, passim.

³⁴ Об этом круге верований см. *Рапопорт Ю. А.* Из истории религии древнего Хорезма. М.: Изд-во АН СССР, 1961, с. 35—37.

³⁵ *Литвинский Б. А.* Раскопки Южнотаджикистанского отряда в 1972 г. (Памятники Шаартузского района). — В кн.: *Археологические работы в Таджикистане*. В. XII (1972 г.). Душанбе, 1976, с. 84.

³⁶ *Литвинский Б. А., Седов А. В.* Тепан-шах (культура и связи кушанской Бактрии) (в печати).

Все это позволяет высказать предположение, что в восточноиранской среде фарн царя (человека) сопоставлялся с его головой. Из верований такого рода вытекало, что именно на голову как на воплощение «пылающего фарна»³⁷ следовало надеть золотую корону, поместить ее в золотую (или серебряную чашу), ибо золото воплощало сияние, огонь³⁸.

Аналогичные представления были и в средневековом Иране, где корона и оружие, как следует из таджикско-персидской литературы — золотые³⁹; у греков золотые изделия и предметы считались символом царской власти (см., например, Илиада, I, 245 сл., I, 279; II, 100 сл.; II, 186; VI, 159, и др.). Такие представления существовали и в других традициях, например у древних египтян, народов Сибири и т. д.

Употребление «золотых одежд» как сакральных одеяний богов известно уже в Месопотамии, причем очень древнего времени; в Ассирии эти одежды, кроме того, были царской регалией. Сведения об этом впервые встречаются в надписи из Эшнунны, где говорится: «Одежда из золота для бога Тишпак». Изучение текстов приводит к заключению, что одежда, изготовленная для статуй богов, была сплошь покрыта маленькими золотыми украшениями: розетками, звездами, дисками, кольцами, растительными и зооморфными изображениями. Для починки или чистки их иногда снимали.

Изображения такого рода одежд в произведениях искусства появляются с XII в. до н. э. и продолжают существовать в месопотамской иконографии до ахеменидского периода.

Покрытые нашитыми золотыми бляшками одежды, по мнению Л. Оппенгейма, может быть, появились первоначально в Эламе, затем распространились в Месопотамии. Из нее они попали в Иран (из него, позже, в Византию), с другой стороны в Средиземноморье, а затем в Европу⁴⁰. Разумеется, вторая часть этого рассуждения весьма гипотетична, если не сказать — сомнительна. И в Средиземноморье, и у индоиранцев были свои традиции, связанные с царской властью, и лишь однотипность их (в этом отношении) привела к распространению у этих народов золотых царских одеяний.

Вполне вероятно, что при украшении царственных покойников огромным количеством золота в казахстанских и афганистанских погребениях доминировала именно эта идея (золото — символ царя, царской власти, царской судьбы и счастья — фарна); их буквально «завертывали» в золото. Но исчерпывается ли этим смысл помещения золота в могилу? Конечно, сейчас мы можем лишь строить догадки. Но некоторые детали погребений в сопоставлении с определенными мифологическими циклами заставляют думать, что такое объяснение не было бы исчерпывающим.

Тело божества огня Агни — «чистое золото» (Ригведа, 4.10.6)⁴¹. Авторы брахман также идентифицируют золото и огонь. Золото рассматривается ими как «семя Агни». Золото считается «светом Агни». В Шатапатха-брахмана (XIII, 4.1.7) золото на самом деле — огонь, свет, бессмертие. Уже в Ригведе (I, 46.10) солнце — эквивалент золота. В Шатапатха-брахмана (VII, 4, 1, 10) золотая пластина идентифицируется с солнцем. В других брахманах золото — местопребывание Агни и одно-

³⁷ Литвинский Б. А. Кангюско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племен Южной России и Средней Азии). Душанбе: Дониш, 1968, с. 75—77; *Rosenfield J. The Dynastic Art of the Kushanas*. Berkeley and Los Angeles, 1967, p. 96, 198—199.

³⁸ *Onians R. B. Op. cit.*, p. 166. Впрочем, уже в XI в. рационалист Бируни писал: «...блеск чистого золота и его сияние под лучами солнца не удивительны» (*Ал-Бируни. Собрание сведений*, с. 225).

³⁹ Фарханги забони тоҷики, II, М.: Советская энциклопедия, 1969, с. 375; *Kowalski T. Studia nad Sāh-nāme. V. I—II*. Krakow, 1952—1953; *Hansen K. H. Die Krone in Sāh-nāme*.— *Der Islam*. B. 31. Berlin, 1953.

⁴⁰ *Oppenheim L. The Golden Garments of the Gods*.— *Journal of Near Eastern Studies*, V. VIII, № 3. Chicago, 1949.

⁴¹ *Der Rig-Veda aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt von K. F. Geldner. I. Teil*. (The Harvard Oriental Series. V. 33). Cambridge, Mass.—London. Nachdruck. Göttingen, 1978, S. 430.

временно его тело⁴². Золото — форма проявления не только Агни, но и других богов (Шатапатха-брахмана, X, I, 4, 9).

В древнеиндийском эпосе бог — «златоокий», «златокожий», на нем пурпурное одеяние, на голове золотая тиара, у него золотой панцирь и венки⁴³. Аналогичные верования были у древних греков⁴⁴. Древние иранцы верили, что, в частности, бог Вайу носит окрашенное в красный цвет одеяние с золотом, серебром и драгоценными камнями⁴⁵.

В древней Индии при церемонии *агничаяна*, согласно одному из описаний, при постройке алтаря огня, в частности, клали золотой лист, а на нем устанавливали обращенную на восток золотую человеческую фигуру. Считалось, что эта скульптура воспроизводит божества Праджапати, Агни и бессмертную сущность самого жертвователя (Шатапатха-брахмана, 7,4,1,15). Затем под пение соответствующих священных текстов осуществляется церемония почитания статуи⁴⁶.

Золото может составлять и *сущность* некоторых людей. В Шатапатха-брахмана (VII, 4,2,17) в отношении церемонии *агничаяна* говорится следующее: божественное тело жреца — это золотой человек, а «этот кирпич (сделанный из глины) — его человеческое тело». «Золотой человек, его бессмертная форма, его небесная форма». Жрец, производящий церемонию *агничаяна*, обожествляется: «он рождается в ином мире как сделанный из золота» (Шатапатха-брахмана, X, I, 4,9). Он при этом уподобляется Праджапати, окончательной формой которого было золотое тело⁴⁷.

Ашвагхоша в «Жизни Будды» (I, I, 14), характеризуя только что родившегося младенца — будущего Будду Шакьямуни, сообщает, что его тело было лучезарно, подобно солнцу и сияло золотом. Далее (I, I, 45) говорится, что оно было золотого цвета⁴⁸. Вообще в ранней буддийской литературе Будда носит эпитет «цвета золота». Позже в соответствии с предпосылкой, что золото — признак необычайной духовной просветленности, все изображения Будды делались позолоченными⁴⁹.

Но и обычный человек, который жертвовал кусок ткани с привязанным куском золота, полагал, что он получит место в мире богов. В одном тексте прямо говорится, что тот, кто дает золото брахманам, должен превратиться в свет и жить на небесах⁵⁰. Весь этот круг представлений — лишь одно из проявлений более широких и глубоких концепций.

Человек, по индийским (вероятно, по индоиранским) представлениям, имел «огненную» сущность, обладал «огненной» субстанцией. Некоторое представление об этом дает Брихадараньяка Упанишада. Внутри человека находится огонь — Вайшнувара (V, 9, I). «Поистине человек, Гаутама — это огонь. Открытый рот — его топливо. Дыхание — дым. Речь — пламя. Глаз — угли. Ухо — искры» (VI, 2,12). Когда же человек умирает, «то его несут к (погребальному. — Б. Л.) огню. ...На этом огне боги совершают подношение человека. Из этого подношения возникает человек, покрытый сиянием» (VI, 2,14). Считалось, что весь

⁴² Gonda J. Background and Variants of the Hiranyagarbha Conception.— Studies in Indo-Asian Art and Culture, V. 3, New Delhi, 1974, p. 40—41, 43.

⁴³ Невелова С. Л. Вопросы поэтики..., с. 11—12.

⁴⁴ Onians R. B. Op cit. Мотив золотоволосого юноши, наделенного богатырской силой, широко распространенный в сказках Европы, Индии и др. (Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа. М.: Изд-во АН СССР, 1958, с. 243), очевидно, восходит к этому источнику.

⁴⁵ Wikander S. Vayu, I. Lund, 1942, S. 29; Widengren G. Die Religionen..., S. 39.

⁴⁶ Widengren G. Die Religionen..., S. 192. Сводку источников об этой церемонии см. Sharma G. R. The Excavations at Kauśāmbi (1957—1959). Allahabad, 1960, p. 129—189.

⁴⁷ Gonda J. Background..., p. 43.

⁴⁸ Beal S. The Fo-sho-hing-tsan-king. A Life of Buddha by Asvaghosha Bodhisattva/Translated from Sanscrit into Chinese by Dharmaraksha, A. D. 420 and from Chinese into English by S. Beal.— The Sacred Books of the East. V. XIX. Oxford, 1883, p. 3.

⁴⁹ Tucci G. Buddhism.— Encyclopedia of World Art. V. I. N. Y., Toronto, L., 1958, p. 689 (на эту статью мое внимание обратила Е. Огнева).

⁵⁰ Gonda J. Background..., p. 43—44.

мир — это жертвенный огонь (VI, 2,9). Сожжение покойника — это приобщение его к универсальной стихии огня⁵¹.

В. Н. Топоров любезно обратил мое внимание еще на один аспект проблемы, которую он сформулировал следующим образом. Смерть царя = заходу солнца. В греческой традиции солнце = царю, оно царствует, т. е. светит. Параллелизм царя и солнца переносится в загробный ритуал. По бокам мертвого царя кладутся изображения солнца; на гробнице рисуют солнце. Золото и особенно круглые золотые предметы могут воплощать солнце. Мертвый царь уподобляется зашедшему солнцу. Как взойдет (возродится) солнце, так возродится и царь. Царь золотой, так как он воплощение солнца на земле⁵².

Весь этот обширный круг представлений был связан и с представлениями о загробном мире. По иранским верованиям, лучи сияющего солнца должны падать на покойника — иначе у него нет надежды достигнуть рая (Видевдат, 5,13,7,45; пехлевийский Риваят, CXVIII). Существовало представление о тропе из солнечных лучей, ведущей на Небеса⁵³. Огонь, как показывает эпизод с Кэрэсаспой (Денкард, IX, 15,3), может разрешить или не разрешить душе подняться на Небеса.

Но огонь был связан с загробным миром и в другом отношении: в «Гатах» он называется «Красный Атар» и упоминается в рассказе о Страшном суде (Ясна, LI, 9).

В ряде манихейских текстов на парфянском языке душа праведника, поднимающаяся на Небеса, вступает в зал и получает трон и корону. Мани при своем путешествии на небо обретает одеяние, сияющую корону и красивую диадему⁵⁴. Эти дары соответствуют тем, что вручаются душе в Каушитаки Упанишада. «Это совпадение, — замечает Г. Виденгрэн, — подчеркивает, что здесь мы встречаемся еще с индоиранскими представлениями»⁵⁵.

Поразительно интересно в этом плане сообщение Ктесия о том, что саки над могилой своей царицы Зариней соорудили гробницу, надгробие которой имело вид огромной пирамиды. Над ней «возвели ее колоссальную золотую статую, воздали героические почести и всякие другие...» (Диодор, II, 34, I). Выражение «всякие другие», возможно, говорит о сложных ритуальных действиях, связанных уже с ее другим, «божественным» качеством. (Представление о характере таких ритуалов и соответствующих им верованиях в этнически родственной среде дают приведенные ниже сведения из индийских источников, где также говорится о золотой статуе.)

Значительно позже, в X в., Мардавидж бен Зийар (ум. в 935 г.) воспринял царские эмблемы домусульманских правителей Ирана: золотой трон, золотую корону и др. Секретари и астрологи рассказали ему, что царь всемирного царства должен иметь желтые ноги и особые отметины на теле. И Мардавидж провозгласил, что его ноги золотистого цвета и поэтому он — монарх для всех⁵⁶. Следовательно, на протяжении огромного исторического периода, от Ахеменидов до средневе-

⁵¹ В этом отношении показательно, что у хеттов место ритуального трупоположения *ukturi* «называлось термином, образованным от *ukturi* („вечный“, „постоянный“ „постоянный огонь“), — см. Иванов В. В. Культе огня у хеттов. — В кн.: Древний мир. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1962, с. 272; прим. 35. Интересен анализ проблемы идеологических представлений, связанных с трупосожжением, — см. Лелеков Л. А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н. э. В кн.: История и культура народов Средней Азии (древность и раннее средневековье). М.: Наука, 1976.

⁵² Пользуясь случаем, выражаю глубокую признательность Т. Я. Елизаренковой и В. Н. Топорову за ценные консультации.

⁵³ Boyce M. A. A History of Zoroastrism, V. I. — In: Handbuch der Orientalistik. VIII, I, 2, 2a. Leiden — Köln, 1975, p. 328.

⁵⁴ Wikander S. Op. cit., S. 43—48; Widengren G. Die Religionen..., S. 30, 194—195.

⁵⁵ Widengren G. Die Religionen..., S. 38.

⁵⁶ Widengren G. The Sacral Kingship, p. 249; Minorsky V. La domination des Dailamites. — In: Minorsky V. Iranica. Teheran, 1964, p. 17—18, 23; Bosworth O. E. The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connections with Past. — Iranian Studies, 1978, v. XI, p. 19—20.

ковья, в Иране не только существовало представление о солярной сущности царя, но его также отождествляли с золотом⁵⁷.

Для нашей темы очень важна одна из манифестаций этого цикла верований, а именно что золото в ведическое время рассматривалось как жизнь, собственно *прана* — жизненная сила или еще более часто — «продолжительность жизни, полный жизненный цикл, так называемое бессмертие»⁵⁸. По зороастрийским же мифам, где главенствует идея не о золоте, а об огне, последний существует во всех созданиях. Семя всех живых существ (человека и животных) происходит из огня. Природа солнца — также огонь⁵⁹.

При ритуальном возлиянии *махиман*, при ашвамедхе, две чаши с сомой предназначаются для Праджапати. Они олицетворяют царское достоинство и наливаются соответственно в золотой и серебряный сосуды (Шатапатха-брахмана, XIII, 2,23; XIII, 5,3,7). В других источниках лицо или реальная форма Пуруши (Пушана) покрыто или скрыто золотым сосудом⁶⁰. Исходной формой космогенеза является золотое яйцо, в котором возникает Пуруша (Законы Ману, I,9—13).

Следует иметь в виду, что не только золото, но и серебро играло значительную роль в индийской мифологии. Чхандогья Упанишада (III, 19) рассказывает, что мир, начав свое существование, превратился в яйцо. Из его серебряной половины образовалась земля, из золотой — небо.

Но и у древних иранцев сосуд (чаша) имел сакрально-магическое значение (реликты таких представлений сохранились у осетин), являлся атрибутом жреческого сословия⁶¹. Среди предметов, упавших с неба, согласно скифской легенде Геродота (IV, 5), была и золотая чаша (см. выше). В средневековой иранской литературе чаша — одно из воплощений царского фарна⁶².

Реликтом древних представлений и обычаев, связанных с чашей, является употребление современными иранскими зороастрийцами в поминальном культе бронзовой чаши, внутри которой выгравировано имя покойного друга или родственника⁶³.

В «Атхарваведе» описывается церемония, обеспечивающая ритуальное соединение царя с золотым яйцом⁶⁴. Важное место занимают действия, связанные с золотым сосудом. Для выполнения церемонии царь садится в этот сосуд, а выйдя из него, прикрывает его золотым колесом. «Несомненно, — пишет современный исследователь, — в этом процессе ритуального возрождения момент пребывания в золотом сосуде является существенным. Это напоминает следующее ритуальное предписание: что человек, долго отсутствовавший и считавшийся умершим, после своего возвращения должен был совершить ритуал возрождения в золотом (или глиняном) сосуде, наполненном расплавленным маслом и водой»⁶⁵.

⁵⁷ Интересно, что в памятниках таджикско-персидской поэзии слово «зар» наряду со значением «золото» имело и другое — «старик», «старуха», например, в стихах Дакики, — см. Фарҳанги забони тоҷики. I. М.: Советская энциклопедия, 1969, с. 438—439.

⁵⁸ Gonda J. Background..., p. 41.

⁵⁹ Boyce M. Op. cit., p. 140—141.

⁶⁰ Gonda J. Background..., p. 49. О других индийских представлениях о сакральной роли сосуда см. Shellgrove D. L. The Notion of Divine Kingship in Tantric Buddhism. — In: The Sacral Kingship, p. 202—208. В качестве параллели можно привести следующее. Как сообщили капитану Ф. Бартону, в момент находки Амударьинского клада на золотую скульптурную голову безбородого мужчины была надета полусферическая золотая чаша (Dalton O. M. The Treasure of the Oxus. London, 1964, p. 3, 9).

⁶¹ Dumézil G. La préhistoire Indo-Iranienne des castes. — JA, 1930, t. 216, № 1—2, p. 120—123.

⁶² Coşayee J. C. Studies in Shāhnāme. Bombay, 1939, p. 53—54.

⁶³ Browne E. G. Year amongst the Persians. Cambridge, 1927, p. 410—411.

⁶⁴ Gonda J. Background..., p. 49. См. также: Caland W. Die Altindischen Todten und Bestattungsgebräuche. Amsterdam, 1896, S. 89; Kane P. V. History of Dharmasāstra. V. IV. Poona, 1953, p. 225. Об этой концепции см. Топоров В. Н. К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок). — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, В. 198. Тарту, 1967.

⁶⁵ Gonda J. Background..., p. 49.

Таким образом, иранская традиция, сохранившаяся значительно хуже, все же по ряду позиций стоит в одном ряду с древнеиндийской, а многие элементы должны иметь общиндоевропейское происхождение, ибо зафиксированы также в нуристанской, древнегреческой и иных традициях.

Итак, символика этих погребений состоит из сочетания нескольких слоев верований. К представлению о золоте как символе социального и общественного статуса присоединяются другие, связанные с тем, что золото представляет внутреннюю, божественную сущность знатного погребенного, которая остается после исчезновения земного олицетворения.

Именно в этой связи можно рассматривать помещение головы покойника в могиле в золотом или серебряном сосуде⁶⁶ — это должно было обеспечивать безусловное возрождение или более высокую (полную) степень такого возрождения отдельных социально маркированных покойников. Вероятно, той же цели служили и помещаемые в той или иной части могилы сосуды из золота (серебра), а также золотая корона (венец).

⁶⁶ Во многих мифологических традициях, говоря словами С. Ю. Неклюдова, «...в оппозиции „золото/серебро“ не только правый член является слабоакцентированным, но и само противопоставление может остаться совершенно невыраженным, передавая идею не контраста, а повтора с вариацией» (Неклюдов С. Ю. Заметки о мифологической и фольклорно-эпической символике у монгольских народов: символика золота — *Etnografia Polska*, Т. XXIV, з. 1, Warszawa, 1980, p. 91).

А. Н. Кожановский

ИСПАНИЯ: НОВЫЙ ЭТАП ЭТНИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

В Испании во второй половине 70-х годов произошли события, резко изменившие направленность ее внутривнутриполитического развития и непосредственно затронувшие национальный вопрос в стране. Не случайно столь большое значение придается здесь сейчас предоставлению автономии отдельным регионам. Связь между политическим статусом территории проживания той или иной этнической общности и обликом этой общности достаточно очевидна. Признание самобытности данной группы, ее права на защиту и культивирование своих специфических черт (в том числе языка или диалекта), в том случае, когда это отвечает устремлениям самих членов группы, ведет к ее сохранению и консолидации. Напротив, весьма существенный ущерб наносит этнической группе противоположное отношение, получившее в той же Испании, в сравнительно недавнем прошлом, свое выражение в декларировании существования «единой испанской нации», в частности оправдывавшем политику насильственной ассимиляции в отношении «малых народов» этой страны. И все же политический статус обычно оказывает свое действие лишь как одна из составляющих в сложном комплексе причин, определяющих общую тенденцию этнического развития, причем эта тенденция может не совпадать с направлением действия «политического фактора» и даже быть противоположной ему. Примерно такая ситуация сложилась в Испании в годы существования франкистского режима.

Резкое ухудшение экономического положения Испании во второй половине 50-х годов вынудило ее тогдашнее правительство изменить направленность внутренней политики. Началась перестройка экономики по «классическому» капиталистическому образцу, с тем, чтобы сделать