

№5  
2007  
Том 1

# Происхождение языка и культуры: древняя история человечества



ВЪРЪМАНО  
ДВНСАНОУ  
УЕННКОМЪ  
СКОМЪ КЪ  
СТАВТОТЪМЪ  
РЪТЪ КИХЪ НГЛА

Съобщение о том, что в древности  
человек умел разговаривать, и  
что он был способен к культуре  
и искусству. Это сообщение  
было получено в 1869 году  
в результате исследования  
древних языков.

Главный редактор: **А. В. Букалов**, доктор философии, директор Международного института соционики

Зам. главного редактора: **Ю. Л. Мосенкис**, доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», директор Института украинско-кавказских исследований

Редакционная коллегия: **Г. Д. Бердышев**, доктор биологических наук, доктор медицинских наук, профессор Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

**М. Ю. Видейко**, кандидат исторических наук, Институт археологии НАН Украины;

**Е. А. Донченко**, доктор социологических наук, зав. лаб. психологии масс и организаций Института социальной и политической психологии АПН Украины;

**О. Б. Карпенко**, доктор философии, Международный институт соционики;

**С. В. Конча**, кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко;

**А. В. Маловичко**, кандидат физико-математических наук, академик УАННП;

**Р. С. Фурдуй**, кандидат геолого-минералогических наук; член Американского Географического Общества;

**С. И. Чурюмов**, доктор философии в области психологии.

### **Формирование редакционной коллегии продолжается**

Компьютерная верстка: **А. А. Букалов**

Международный научный журнал. Выходит 6 раз в год  
Зарегистрирован министерством юстиции Украины 13.06.2006.  
Регистрационный номер 11322-202р, серия КВ

#### **Подписные индексы по каталогам:**

«Роспечать» — 36112, «Пресса России» — 10441,  
«Пресса» (Украина) — 95979.

Журнал с пересылкой почтой по России (с предоплатой)  
можно заказать у наших представителей в Москве:

**Андрей Безруков** — тел. (495) 382-21-91, e-mail: [invite@mail.ru](mailto:invite@mail.ru)

**Виктор Саенко** — тел. (495) 713-26-58, e-mail: [vs@butovo.ru](mailto:vs@butovo.ru)

✉: **Международный институт соционики**  
а/я 23, г.Киев-206, Украина, 02206

☎: (+38044) 558-09-35

e-mail : [boukalov@gmail.com](mailto:boukalov@gmail.com),  
[trypillia@narod.ru](mailto:trypillia@narod.ru)

<http://language-culture-origin.socionic.info/jmova/>

## Уважаемые коллеги!

Лингвистическое отделение Международного института соционики (МИС) при поддержке Института украинско-кавказских исследований начинает издание нового международного научного журнала «Происхождение языка и культуры: древняя история человечества».

Необходимость такого издания давно назрела, поскольку специализированные издания по этой теме отсутствуют. Парадоксально, но вопрос о происхождении самого предмета изучения лингвистике — языка — оказался на периферии ее внимания как науки. И это составляет разительный контраст по сравнению с достижениями современной молекулярной биологии, уверенно устанавливающей родственные связи между народами Земли. Ряд выдающихся лингвистов разрабатывает вопросы происхождения и эволюции древнейших языков, однако, эти исследования, как правило, разрозненны, в значительной степени изолированы, а следовательно, не могут оказать существенного влияния на мнение мирового научного сообщества относительно этих проблем.

Поэтому значительное место в нашем журнале будут занимать вопросы древней лингвистической ситуации, древнейших языковых состояний, теории моногенеза и полигенеза, существования праязыков, их эволюции и формирования известных языковых семей — ностратической, америндской, синокавказской и других. Синхронно эти же темы будут рассматриваться в контексте зарождения и эволюции человеческой культуры, ее духовных, психологических и материальных аспектов, находящих свое отражение в языке, древнейшей мифологии, религиозных ритуалах, наскальных рисунках, сакральных сооружениях, календарях. В этом же контексте будут публиковаться и работы, посвященные древним языкам эпохи неолита и бронзового века, происхождению культурных терминов, письменности и т.д. Предполагается также уделить внимание «экзотическим» языкам, не находящим еще окончательного места в генетической классификации языков мира (пиктский, баскский, этрусский, шумерский, айнский и другие).

Мы приглашаем всех заинтересованных коллег присылать работы для публикации в новом журнале. Язык публикаций — русский и английский.

Более подробную информацию Вы сможете получить по e-mail [boukalov@gmail.com](mailto:boukalov@gmail.com), [trypillia@narod.ru](mailto:trypillia@narod.ru), а также на наших интернет-сайтах [www.socionics.ibc.com.ua](http://www.socionics.ibc.com.ua), [www.trypillia.narod.ru](http://www.trypillia.narod.ru).

Искренне Ваши

директор Международного  
института соционики

Александр Букалов

директор Института  
украинско-кавказских исследований

Юрий Мосенкис

# Происхождение языка и культуры: древняя история человечества

## СОДЕРЖАНИЕ

### Древние языки

- Мосенкис Ю. Л.  
Грузинские племена в Древней Месопотамии ..... 5

### Исследования

- Конча С. В.  
К реконструкции индоевропейской мифологии ..... 17

### Происхождение интеллекта

- Казначеев В. П., Трофимов А. В.  
Трансперсональные исследования на палеопсихологических  
горизонтах ..... 29

### Дискуссии

- Бурдо Н. Б.  
Сакральный мир ведийской эпохи ..... 38

### Рецензии

- Фурдуй Р. С.  
Новая книга о рисунках в пустыне Наска ..... 58

- Summary ..... 60

# **Origin of language and culture: ancient history of mankind**

№ 5

2007

---

## **CONTENTS**

### **Ancient languages**

- Mosenkis Yu. L.**  
THE GEORGIAN TRIBES IN ANCIENT MESOPOTAMIA..... 5

### **Researches**

- Koncha S. V.**  
TO THE RECONSTRUCTION OF INDO-EUROPEAN MYTHOLOGY ..... 17

### **Origin of intellect**

- Kaznatcheyev V. P., Trofimov A. V.**  
THE TRANSPERSONAL INVESTIGATIONS ON THE PALEOPSYCHOLOGICAL  
HORIZONTS..... 29

### **Discussion**

- Burdo N. V.**  
THE SACRAL WORLD OF VEDIC EPOCH ..... 38

### **Review**

- Furduy R. S.**  
NEW BOOK ABOUT FIGURES IN DESERT NASKA ..... 58

- Summary** ..... 60

## Древние языки

УДК 151.81+81

Мосенкис Ю. Л.

### ГРУЗИНСКИЕ ПЛЕМЕНА В ДРЕВНЕЙ МЕСОПОТАМИИ

Анализ общей картвельской и шумерской лексики указывает на языково-культурное присутствие протокартвелов в Месопотамии шумерского периода (IV–III тысячелетия до н.э.). Вероятно племена с протокартвельским языком участвовали в процессе сложения шумеров и их языка. Показано, что язык касситов, носители которого шесть столетий правили Месопотамией, можно рассматривать как один из картвельских языков (протокартвельских диалектов).

*Ключевые слова:* шумерский язык, картвельские языки, грузинский язык, касситы, кавказские племена.

#### 1. Прагрузины и шумеры («Proto-Karthvelians and Sumerians»)

Известный чешский ученый Б.Грозный писал о древнем движении племен с Кавказа и Закавказья в Шумер. Этим путем шли и металлургические технологии<sup>1</sup>. В пользу такого мнения есть и языковые аргументы<sup>2</sup>. Согласно мнению Б.Грозного, Кавказ — «древнее, конечно только временное, место жительства шумеров, направляющихся в Вавилонию»<sup>3</sup>. Но действительно ли речь идет только о временном пребывании шумеров на Кавказе?

Шумеро-картвельские связи выявляются в материальной культуре<sup>4</sup>. На одном из памятников куро-аракской культуры (Квацхелеби) обнаружены культовые статуэтки мужчин, облаченных в одежду на шумерийский лад<sup>5</sup>.

Обратимся к данным языка. Шумеро-картвельские языковые связи исследуются давно.

Академик Н.Я.Марр в разных работах («К истории передвижения яфетических народов с юга на север Кавказа», 1916, «Племенной состав населения Кавказа», 1920 и др.) высказывал мнение о том, что Месопотамия — одно из древнейших мест обитания носителей «яфетических» (автохтонных кавказских) языков.

«Вопрос о шумерском представляется пока недостаточно выясненным даже в пределах предположительных определений. Последний труд талантливого автора М.Церетели «Sumerian and Georgian; a study in comparative philology» (Journal of the Royal Asiatic Society, 1913, p. 783–821 и т.д.)<sup>6</sup> мог бы лишь дискредитировать нашу теорию, если бы кто его признал построенным на яфетидологической основе или находящимся в связи с яфетидологическими началами», — писал Н.Я.Марр в 1916 г.<sup>7</sup>

«Высказана была также мысль, и это не более, как догадка, что древний шумерский мог бы быть связующим звеном между первичной басско-кавказской и первичной монгольской группами», — в работе 1920 года<sup>8</sup>. «Мысль о родстве первого культурного языка Междуречья, некогда известного как аккадский, теперь же как шумерский, с грузинским впервые, как известно, высказал еще Ленорман, а у него были и свои последователи» (1921)<sup>9</sup>.

«Некоторые из крупных специалистов, как, например, известный Ленорман, равно англичанин Сэйс, указывали на возможность отождествить... шумерский язык с одним из яфетических языков, ... именно грузинским. Но, увы, они не знали грузинского языка даже элементарно, тем менее могли знать этот язык в его вскрывшемся уже нам сложном сравнительно-

<sup>1</sup> Грозный Б. Доисторические... — С. 35, 38, 43.

<sup>2</sup> Грозный Б. Доисторические... — С. 43–44.

<sup>3</sup> Грозный Б. Доисторические... — С. 45.

<sup>4</sup> См., напр.: Куфтин Б.А. К вопросу о выявлении памятников шумерской и протохеттской эпохи на территории Грузии // Науч. сессия отделения обществ. наук АН ГССР: Тез. докл. — Тбилиси, 1947. — № 25.

<sup>5</sup> Очерки истории Грузии... — С. 91.

<sup>6</sup> Работа осталась нам недоступной. Есть рецензия Н.Я.Марра (Записки Восточного отдела Русского археологического общества. — Т. 25. — С. 257–272).

<sup>7</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 1. — С. 68.

<sup>8</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 1. — С. 108.

<sup>9</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 1. — С. 163.

историческом аспекте; более того, никто не понимал строя и природы грузинского языка, его доисторического развития, ни даже сравнительной грамматики грузинского с наиболее близкими ему языками» (1924)<sup>10</sup>.

«...Макс Мюллер... изолированные, как казалось, языки Кавказа, в том числе в первую очередь грузинский, относил к одной формально определяемой семье, агглютинативной, которая окрещена была в языкознании термином «туранской». Туранская теория долго продолжала существовать в умах ученых, под ее влиянием часть их, занимавшаяся загадочными для тогдашней науки мертвыми языками клинописей Месопотамии и Кавказа, эламским, шумерским, новоэламским и халдским, стремилась истолковать их с помощью грузинского, так Ленорман (Lenormant), Сэйс (Sauce), Гоммель, (Hommel) и др., все они без всякого или без элементарно достаточного знания грузинского языка...» (1927)<sup>11</sup>.

Н.Я.Марр указывал на близость шумерского к баскскому<sup>12</sup>. Среди примеров: шум. *ur* «собака» — баск. *or* «собака»<sup>13</sup>. Ср. его же указание на то, что «история материальной культуры, независимо от яфетического языкознания, также вскрывает теснейшее родство иберов с шумерами»<sup>14</sup>. (В то же время частое утверждение Н.Я.Марра о связи терминов *ибер*, *кимер* и *шумер* не выдерживает критики.)

Приведем важнейшие сопоставления Н.Я.Марра:

шум. *sal*- «женщина» — груз. *kal*- «женщина»<sup>15</sup>;

шум. *sal*- «женщина» — груз. *s-dzal*- «невеста», «невестка»<sup>16</sup>;

шум. *gal* «женщина» — груз. *kal*- «женщина»<sup>17</sup>;

шум. *sidi* «север» — груз. *ked-ar-i* «темнота», «мрак», сван. *le-šked*, *le-šged* «теневая сторона»<sup>18</sup>;

шум. *šū* «рука» — груз. *šū-en-eba* «показывать»<sup>19</sup>;

шум. *šū* «рука» — груз. *šr-o-ma* «трудиться», *v-švr-eb-i* «тружусь», «делаю»<sup>20</sup>;

шум. *zag* «граница» — мегр. *dzga* «берег», «край»<sup>21</sup>;

шум. *sar* «писать» — груз. *c'er-a* «писать»<sup>22</sup>;

шум. *kurra*, *ura* «лошадь» — груз. *ura* «жеребец»<sup>23</sup>;

шум. *itu* «луна», «месяц» — груз. *ttue*, *tovare*, *m-tvare*, мегр., чан. *tuta* «луна, месяц»<sup>24</sup>;

шум. *giš* «мужчина», «господин», «человек» — груз. *kač* '-', мегр., чан. *koč*- «мужчина», также баск. *gis*- «человек»<sup>25</sup>.

На связь картвелов с шумерами указывают и исследования А.С.Сванидзе<sup>26</sup>.

К сожалению, ряд работ по шумерско-картвельскому вопросу остался нам недоступным<sup>27</sup>, однако их результаты учтены в выдающейся книге члена-корреспондента АН Грузии профессора **Р.В.Гордзениани**<sup>28</sup>.

<sup>10</sup> Марр Н.Я. Избранные... Т. 1. — С. 206.

<sup>11</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 28–29.

<sup>12</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 185.

<sup>13</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 3. — С. 126–127.

<sup>14</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 1. — С. 118.

<sup>15</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 136. Это значение шумерского слова подвергается сомнению.

<sup>16</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 239.

<sup>17</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 5. — С. 511.

<sup>18</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 141.

<sup>19</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 201.

<sup>20</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 5. — С. 267.

<sup>21</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 2. — С. 348.

<sup>22</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 3. — С. 231.

<sup>23</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 4. — С. 109.

<sup>24</sup> Марр Н.Я. Избранные... — Т. 4. — С. 250.

<sup>25</sup> Т. 5. — С. 5. Сюда же *kač*- в названии адыгов и др.

<sup>26</sup> Сванидзе А.С. Названия древневосточных богов в грузинских песнях // Вестник древней истории. — 1937. — № 1. — С. 87–93.

<sup>27</sup> Tseretheli M.V. Das Sumerische und das Georgische // Bedi Karthlisa: Revue de Karthvéologie. — 1959. — No 32/33; Кикнадзе Г. Шумеро-картвельские языковые параллели // Вопросы древней истории. Тбилиси, 1973; Fähnrich H. Das Sumerische und die Kartwelsprachen // Georgica. — Jena; Tbilisi, 1981. — Hf. 4. См. также: Кикнадзе З.Г. Шумеро-картвельские языковые параллели // Кавказско-ближневосточный сборник. — Тбилиси, 1973. — С. 61–72.

<sup>28</sup> Gordeziani R. C'inaberdznuli da karthveluri. — Tbilisi, 1985.

Целесообразно разделить шумерско-картвельские языковые параллели на «основную лексику», однозначно свидетельствующую о родстве, и «культурную лексику», которую можно интерпретировать и как свидетельство контактов (но не исключая и родства).

Из приведенных Р.В.Гордезиани 101 сопоставлений<sup>29</sup> обратим внимание на следующие (кажущиеся нам самыми весомыми).

**Основная лексика:**

- шум. *ara* «ходьба», «дорога» — груз. *ar* «ходить»<sup>30</sup>;  
 шум. *gan* «поле, нива» — груз. *q'ana* «нива, пашня»;  
 шум. *gu* «говорить», «звать», «отвечать» — груз. *(r)ku* «говорить, сказать» (также баск. *aho* «рот?»);  
 шум. *giš* «мужчина» — груз. *kač'* «мужчина»;  
 шум. *du* «сын» — груз. *dze* «сын»;  
 шум. *dug* «говорить, сказать» (*dug<sub>4</sub>* «речь», «говорить») — груз. *tkw* «сказать, говорить»<sup>31</sup>;  
 шум. *eme* «язык», «лист» — груз. *ena* «язык»;  
 шум. *inim* «слово», «язык» — груз. *ena* «язык»;  
 шум. *ib* «колодец», «яма» — груз. *ibe* «пазуха»;  
 шум. *zag* «сторона», «граница» — груз. *zghu* «ограничить», «примерить», «ставить грань»;  
 шум. *zah* «огонь» — груз. *sx* «стоять (о жаре)», «печь»;  
 шум. *iti, itu, itud* «месяц, луна» — груз. *twe* «месяц, луна»;  
 шум. *kalam* < *kanam* «земля» — груз. *q'ana* «нива, пашня»;  
 шум. *kar* «связать» — груз. *k'ar-/k'r-* «связать»;  
 шум. *kel* «девочка», «служанка» — груз. *kal* «женщина»;  
 шум. *kilib* «сумма» — груз. *k'reb-/k'rib-* «собирать(ся)»;  
 шум. *lah* «бить, ударять» — груз. *lax* «бить»;  
 шум. *maš* «светлый» — груз. *mze* «солнце»;  
 шум. *sag* «предводить, идти впереди» — груз. *zghw* «предшествовать, идти впереди»;  
 шум. *sar* «писать» — груз. *c'er* «писать»;  
 шум. *sar* «наступление (ночи, темноты)» — груз. *ser* «вечер»;  
 шум. *sug* «глубина воды, океан, болото» — груз. *zghwa* «море»;  
 шум. *sur* «глубина», «гробница», «подвал» — груз. *soro* «нора»;  
 шум. *rig* «говорить» — груз. *rk-um-a* «говорить»;  
 шум. *tab* «удвоение», «друг», «оба» — груз. *t'q'ub* «двойня»;  
 шум. *tag* «разрушать», «ломать» — груз. *t'ex* «ломать»;  
 шум. *tag* «ловить» — груз. *txewl* «ловить», «искать», «охотиться»;  
 шум. *tag* «спрашивать» — груз. *txow* «просить»;  
 шум. *tag* «связать» — груз. *rt'q'* «опоясывать»

**Культурная лексика:**

- шум. *dur* «жеребенок», «осленок» — груз. *džor-* «меск», «лошак»;  
 шум. *haz* «бык» — груз. *xar-* «бык»;  
 шум. *rig* «пасти» — груз. *rek'* «гнать (скот)»

Звукоподражательные, звукосимволические (образные), детские слова, как и параллели с расходящимися значением, мы не рассматриваем.

Можем видеть, что перечень общих слов довольно велик, и элементы основной лексики явно превосходят культурные термины. **Для вывода о значительной вероятности шумерско-картвельского родства достаточно уже одного этого списка.**

Р.В.Гордезиани интерпретирует шумерско-картвельские параллели следующим образом. «Мы думаем, что близкородственными языками шумерский и картвельский не являются,

<sup>29</sup> Gordeziani R. C'inaberdznuli... — Gv. 193–197.

<sup>30</sup> В грузинских примерах автор приводит преимущественно корни.

<sup>31</sup> Не исключено отделение *t-* (шум. *du-*). — Ю.М.

ибо весьма значительно различие в грамматической структуре, не велико число схожих слово-производительных формантов. Но зато весьма ощутим удельный вес встреч в лексике... Причиной шумерско-картвельских лексических встреч мы считаем влияние юго-восточно-анатолийских языков, занимавших в эпоху неолита ведущее место в Малой Азии»<sup>32</sup>.

Проблема шумеро-картвельских языковых связей интересует и такого авторитетного современного исследователя, как Г.Г.Гиоргадзе<sup>33</sup>.

Добавим еще некоторые параллели<sup>34</sup>:

шум. *agar, ugar* «поле» — груз. *γari* «желоб» (> «борозда?»), *m-γw-ime* «пещера», груз. *z-γw-ari* (< \*s-), сван. *(h)a-γw-ra* «граница»<sup>35</sup> (ср. обычай, в частности римский, пропахивать границу)<sup>36</sup>;

шум. *ar*<sub>2</sub> «слава, хвала, величание»<sup>37</sup> — груз. *xareba* «радость»;

шум. *banda* «юноша»<sup>38</sup> — картв. \**bad-* «рождать(ся)»<sup>39</sup>, праанхск. \**bader* «сын»;

шум. *bibad* «утка» — груз. *bati* «гусь»;

шум. *bir*<sub>4</sub> «степь»<sup>40</sup> — груз. *bari* «долина»<sup>41</sup> — баск. *ibar* «речная долина»;

шум. *dide* «говорить» — груз. *titini* «разговоры» — элам. *titma* «язык»<sup>42</sup> — урарт. *ti(a)-* «говорить», хурр. *tiwe* «слово»<sup>43</sup>;

шум. *dilib* «волосы», «локоны» (ср. *dalla* «луч») — груз. *dalali* «женская коса»<sup>44</sup>;

шум. *dingir* «бог» (идеограмма «звезда») — груз. *d-γ-e*, мегр. *d-γ-a* «день», общекартв. (ср. баск. *zingira* [*singira*] «болото» — груз. *z-γw-a*). Ср. также, возможно, праенисейск. \**tingVr* «высокий»<sup>45</sup>;

шум. *dir(i)* «превосходящий», «большой», «дополнительный»<sup>46</sup> (при наличии в шумерском фонеме *dr*<sup>47</sup>) — груз. *didi* «большой» (грузинско-занское слово с абхазо-адыгскими параллелями)<sup>48</sup> — баск. *doz-* «большой»<sup>49</sup> — хурр., урарт. *teae*, урарт. *tara(j)e* «большой»<sup>50</sup>;

шум. *dug* «добрый» — мегр. *džgiri* «хороший»<sup>51</sup> (общекавказ. слово с параллелями в абхазо-адыгских, нахско-дагестанских, хуррито-урартских);

шум. *diug* «колени», «член тела» — груз. *idaq'vi* «локоть» (общекавказское слово)<sup>52</sup>;

шум. *dumu* «ребенок» — груз. *dzma*, мегр. *džima*, мегр.<sup>53</sup> и чан. *džuma* «брат», сван. *džem-il* «брат (для сестры)»<sup>54</sup> — чеченские *жума*, диалектные *зима* «маленький», *жиммха*

<sup>32</sup> Gordeziani R. C'inaberdznuli... — Gv. 180.

<sup>33</sup> Giorgadze G.G. Ethnic Processes in Ancient Near East and the Caucasus // Caucasia. — Tbilisi, 1998. — Vol. 1. — P. 75–76.

<sup>34</sup> Основной источник шумерской лексики: John A. Halloran. Sumerian Lexicon. — In: <http://www.sumerian.org/>

<sup>35</sup> Об этом корне см., в частности: Рогавя Г.В. К вопросу о структуре именных основ и категориях грамматических классов в адыгских (черкесских) языках. — Тбилиси, 1956. — С. 80.

<sup>36</sup> По акад. Н.И.Вавилову, земледелие зарождалось в горных районах, в частности в Загросе — ср. сванское происхождение этого названия.

<sup>37</sup> Вестник древней истории. — 2003. — № 1. — С. 75.

<sup>38</sup> Limet L. L'Anthroponymie... — P. 310. Инфикс *-n-*, как в мегр., элам. и баск.?

<sup>39</sup> Реконструкция по: Фенрих Х. К картвельской лексике // Этимология 1978. — М., 1980. — С. 178.

<sup>40</sup> Дьяконов И.М. О языках... — С. 57.

<sup>41</sup> Ср. абх. *абааарра* «болото».

<sup>42</sup> Отглагольный суффикс *-ma*, как в грузинском?

<sup>43</sup> Хурр., урарт. по: Дьяконов И.М. О языках... — С. 56.

<sup>44</sup> По словарю С.С.Орбелиани.

<sup>45</sup> Реконструкция по: Старостин С.А. Сравнительный... — С. 287.

<sup>46</sup> История... — С. 456.

<sup>47</sup> Канева И.Т. Шумерский... — С. 22.

<sup>48</sup> Климов Г.А. Этимологический... — С. 73; Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. — М., 1977. — Т. 1. — С. 155.

<sup>49</sup> Баск. слово по: Лафон Р. Система... — С. 242.

<sup>50</sup> Хурр., урарт. по: Дьяконов И.М. О языках... — С. 56.

<sup>51</sup> Слово за: Мегрелидзе И.В. Лазский... — С. 151.

<sup>52</sup> Вероятно отделение *-da-* (шум. *du-*).

<sup>53</sup> За: Марр Н. Я. Избранные... — Т. I. — С. 329.

<sup>54</sup> Слово по: Gudjedjani — P. 51.

«підліток, хлопчик»<sup>55</sup>; сюда же, возможно, груз. *dze* «сын», баск. *sete* «сын». Ср. шум. *dam* «супруг, супруга»<sup>56</sup>;  
 шум. *e* < \**hai* «дом»<sup>57</sup> — груз. *sa-q'li* < \**sa-q'al-i* «дом» (также рутульск. *xal* «дом»<sup>58</sup>);  
 шум. *è(d)* «выходить»<sup>59</sup> — груз. *wid-*, *wed-*, мегр., чан. *id-* «идти»<sup>60</sup> — баск. *bide* «дорога, путь»<sup>61</sup> (ср. и хуррит. *itt-* «идти»<sup>62</sup>);  
 шум. *eger* «спина», «зад»<sup>63</sup> — картв. \**p̄xa-* «хрящ, остов», абхазо-адыгск. \**pq(a)* то же<sup>64</sup> (< \**p-qa* з давним классным показателем), сюда же нахско-дагестанские формы: чеч., бацб. *букъ* «спина», авар. *музъ*, табасаран. *йукъ* «спина»<sup>65</sup> (общекавк. корень)<sup>66</sup> — баск. *bi-skar* (на письме *bi-zkar*) «спина»<sup>67</sup>, *zerr-a* «спина»<sup>68</sup> (ср. груз. *zurgi* «хребет»?);  
 шум. *ere* «город» (в названии *Ere-du(g)* — вариант слова *uru*, см. ниже) — груз. *eri* «община» — баск. *erri* «страна»<sup>69</sup>, «народ»;  
 шум. *gala* «ритуальный певец» — груз. *gal-oba* «церковное пение»;  
 шум. *garaš<sub>3,4</sub>* «решение», «пророчество» — груз. *si-m-ghera* «песня»;  
 шум. *gašan* «госпожа», «королева» — сван. *ta-xvš-i* «старейшина» (общекавказское слово, возможно, еще матриархальное — ср. адыгейск. *гуашьэ*, кабардинск. *гуашьэ*, абхазск. *кӀуажу*, абазинск. *кӀуажуа* «владычица, княгиня») — элам. *hašša* «правитель»<sup>70</sup>;  
 шум. \**gig* «ночь»<sup>71</sup> (или *gig / \*gig*) — груз. *ghame* «ночь» — баск. *gau* «ночь»<sup>72</sup>;  
 шум. *girgir* «гончарный круг» — сван. *k'ir* «кольцо», «скоба», «обод»<sup>73</sup>, груз.-зан. \**k'werk'wer-* «круглый»<sup>74</sup>;  
 шум. \**giri* «нога», *gur<sub>4</sub>*, *kur<sub>4</sub>* «бежать» — хурр. *ukri*, урарт. *kuri* «нога»<sup>75</sup> — картв. \**k'warc'xl<sup>2</sup>* «нога»<sup>76</sup> — лезг. *k'ur* «нога, копыто», арч. *k'wiri* «нога животного», чеч. *k'ur-am* «пальчик»<sup>77</sup>;  
 шум. \**giš* «дерево» — пракартв. \**dzeša-* «дрова»<sup>78</sup>;  
 шум. *gū* «шум», «звук», «голос», «выкрикивать», «издавать крик» (*gu* «голос»<sup>79</sup>) — груз. *guguni* «шум», «звук» или сванск. *li-kw-isg* «говорить»<sup>80</sup> (сванская форма корня иногда считается более древней, чем грузинско-занск. *tkw-*<sup>81</sup>) — хатт. *hu-* «говорить»<sup>82</sup>. Ср. шум. *dug<sub>4</sub>* «говорить»;

<sup>55</sup> Картвельско-чеченское сравнение по: Вагапов А.Д. Некоторые картвелло-нахские лексические общности // Материалы Международного симпозиума, посвященного 100-летию со дня рождения Арнольда Степановича Чикобава. Тбилиси, 1998. — С. 153.

<sup>56</sup> Форма по: Дьяконов И.М. Языки древней... — С. 55.

<sup>57</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. — М., 1967. — С. 52.

<sup>58</sup> Алиева Л. А. О количестве и структурной динамике формантов множественности в лезгинских языках // Материалы Международного... — С. 130.

<sup>59</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. — М., 1967. — С. 71.

<sup>60</sup> Картвельские корни по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 84.

<sup>61</sup> Баск.-груз. сравнение см.: Марр Н.Я. Баскско-кавказские... — С. 58.

<sup>62</sup> Джаукян Г.Б. Взаимоотношение... — С. 28, ср. с. 49.

<sup>63</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 16.

<sup>64</sup> Климов Г. А. Картвельские языки // Языки Азии и Африки. — Т. III. — С. 128.

<sup>65</sup> Бокарев Е. А. Дагестанские... — С. 171; Дешериев Ю. Д. Нахские языки // Языки Азии и Африки. — М., 1979. — Т. III. — С. 189.

<sup>66</sup> Климов Г. А. Этимологический... — С. 194.

<sup>67</sup> Предлагали сравнивать и с абх. *a-zk<sub>1</sub>a* «спина» (Чирикба В.А. Об отношении... — С. 100).

<sup>68</sup> Баск. слова по: Марр Н.Я. Баскско-кавказские... — С. 73.

<sup>69</sup> Баск. слово по: Лафон Р. Система... — С. 238.

<sup>70</sup> Подробнее см. в разделе «Древнейшие истоки грузинской государственности».

<sup>71</sup> Канева И.Т. Шумерский... — С. 211.

<sup>72</sup> Грузинско-баскское сопоставление известно давно, есть у Н.Я.Марра.

<sup>73</sup> О других параллелях сванского слова см.: Абаев В.И. Историко-этимологический... — Т. I. — С. 515.

<sup>74</sup> Реконструкция по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 110.

<sup>75</sup> Древнегреч. *Te-ykros* «Тевкр» по-хурритски «большеногий»?!

<sup>76</sup> Климов Г. А. Этимологический... — С. 109. Груз. *kusli*, мегр.-чан. *kuri* «пята» — урарт. *kuri* «нога» (Меликишвили Г.А. О происхождении грузинского народа. — Тбилиси, 1952. — С. 40).

<sup>77</sup> Сопоставления хуррито-урартск. и нахско-даг. по: Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские... — С. 190.

<sup>78</sup> Реконструкция за: Климов Г.А. Этимологический... — С. 234.

<sup>79</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 34.

<sup>80</sup> Климов Г. А. Картвельские... — С. 130.

<sup>81</sup> Климов Г. А. Этимологический... — С. 96.

<sup>82</sup> Слово по В.В.Иванову.

шум. <sup>83</sup> *gud* «бык» — мегр., чан. *xodži* «бык» — баск. *idi* «бык»<sup>83</sup> (баск. сравнивают и с шум. *udu* «баран»<sup>84</sup>, также «маленькая корова»<sup>85</sup>); шум. *hašhur* «яблоня» — мегр. *ušquri* «яблоко»<sup>86</sup> — баск. *sagar*, диалектн. *šagar* «яблоко»<sup>87</sup>;

шум. *id* «вода» — сван. *wed-* «капля, роса»<sup>88</sup> — баск. *edan* «пить»; шум. *igi* «глаз» — груз. *guga* «зрачок» — баск. *b-egi* «глаз»<sup>89</sup>;

шум. *iši* «земля»<sup>90</sup> — груз. *-isi*, сван. *-iš* в топонимах — кассит. *jaš* «земля»;

шум. *izi* «огонь» (также шум. *uzu*<sub>5</sub> «вечер, заход солнца?») — груз. *m-ze* (диал. *b-ze*) «солнце»;

шум. *ka*<sub>2</sub> «ворота»<sup>91</sup> — груз. *kari* «дверь»;

шум. *kar* «пристань» — груз. *kari* «дверь», сван. *qor* «двор»;

шум. *kid* «строить» — груз. *ked-* «строить»;

шум. *kilub* «серб» (дошумерск.<sup>92</sup>) — груз. *celi* «коса»;

шум. *kir*<sub>11</sub> «ягненок (самка)» — груз. *krawi* «ягненок»;

шум. *kunga* «осел», «онагр», «мул» — древнегруз. *hune* «конь» (с дагест. параллелями); шум. *kungal*, старошум. *\*k'unikal* «курдючный баран»<sup>93</sup> — груз. *xinkali* «пельмени (из баранины)»;

шум. *Kur* «потусторонний мир» — мегр. *ghura* «смерть»<sup>94</sup> — возможно, и баск. *herio* «смерть»;

шум. *Kur* «гора» (вторичное схождение с предыдущим словом?) — *Q'uro* «гора в Грузии (около селения Казбеги)»;

шум. *kūšu* «черепаха» < *ku*<sub>4</sub> «рыба», *šū* «покрывать» — груз. *ku* «черепаха»;

шум. *li*<sub>9</sub> «сверкать, светить» — груз.-зан. *\*el-* «сверкать (о молнии)», сван. *li-el-e, hel* «молния»<sup>95</sup>;

шум. *lu/ur* «человек»<sup>96</sup>, возможно, и шум. *lilim, li-li-ib* «разбойник»<sup>97</sup> — элам. *ruhu* «человек»<sup>98</sup>, *lu-lu-* «лулубеи» (и лулахе-лелеги Малой Азии — ср. хуррит. *lula-hhe*, урарт. *lulu-ine* «чужак», чечен. *lula-ho* «сосед») <sup>99</sup>; в III тыс. до н.э. в аккадском языке *lullu* — субары<sup>100</sup> (то есть дошумерские и дохурритские жители региона, смешивавшиеся с шумерами и хурритами<sup>101</sup>); сюда же, возможно, относится и самоназвание египтян *romtet* «люди»<sup>102</sup>;

<sup>83</sup> Баск. слово по: Лафон Р. Система... — С. 239.

<sup>84</sup> Чирикба В.А. Баскский... — С. 101.

<sup>85</sup> Без ссылок шум. слова и значения по указанному выше источнику из Интернет.

<sup>86</sup> Слово за: Мегрелидзе И.В. Лазский... — С. 235.

<sup>87</sup> Баск. формы по: Марр Н.Я. Избранные... Т. IV. — С. 40. Ср., возможно, и дошумерск. *šahri* «сад».

<sup>88</sup> Сванское слово предположительно сопоставляется с картв. *\*c'iwet-* «капля» (Климов Г.А. Этимологический... — С. 250).

<sup>89</sup> Груз. термин по: Тедеева О.Г. Очерки по грузинско-осетинским языковым взаимодействиям: Авт. дис. ... д. ф. н. — Тбилиси, 1975. — С. 18; шумерско-баскійське порівняння Ю.В. Зицаря (ВЯ, 1955, № 5). Баск.-шумер. параллель — Ю.В.Зицаря. Ср. также бежитин. *бегал* (классный показатель, близкий баскскому?), цез. *иквада*, лезг. *акун* и др. «видеть» (дагестанские формы по: Бокарев Е.А. Дагестанские языки // Языки Азии и Африки. Т. III. — С. 171), баск. *ikusi* «видеть» (баск. форма по: Марр Н.Я. Избранные... — Т. V. — С. 284).

<sup>90</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. — М., 1967. — С. 431.

<sup>91</sup> Вестник древней истории. — 2003. — № 1. — С. 81.

<sup>92</sup> Массон В.М. Первые земледельцы Месопотамии // Вестник древней истории. — 1971. — № 3. — С. 13.

<sup>93</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 15.

<sup>94</sup> Слово по: Ломтадзе А.Э. К истории особенностей склонения в мегрельском диалекте занского (колхского) языка: Авт. дис. ... канд. филол. н. — Тбилиси, 1974. — С. 19.

<sup>95</sup> Картвельский материал по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 78–79.

<sup>96</sup> Limet L. L'Anthroponymie... — P. 272.

<sup>97</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. — М., 1967. — С. 50.

<sup>98</sup> С эламским чередованием *l/r*.

<sup>99</sup> Древние языки Малой Азии. — М., 1980. — С. 103, ср. с. 37, 106.

<sup>100</sup> Алиев И. История Мидии. — Баку, 1960. — Т. I. — С. 83.

<sup>101</sup> Предполагается родство эламитов с лулубеями и людьми *su* (обитавшими, вероятно, в горных районах Загроса), обычно отождествляемыми с субарями — обитателями севера Ассирии. В начале I тыс. до н.э. в районе оз. Урмия известно племя *su-bi*, возможно, с тем же суффиксом множ. числа, что и в *lullu-bi* и в эламском (Хинц В. Государство Элам: Пер. с нем. — М., 1977. — С. 17). Не исключено, что шумерск. *Su-bir* «страна *Su*» с шумерским словом *bir* является переосмыслением названия типа *su-bi*.

<sup>102</sup> О нем см.: Тураев Б.А. История Древнего Востока. 2-е изд. — Л., 1936. — Т. I. — С. 71.

шум. *mah* «великий»<sup>103</sup> — груз. *mayali* «высокий» (также абаз. *макьы* «крупный, большой»), вайнах. *mažla* «верхний» — общекавказское слово?);  
 шум. *mar, mur* «червяк» — груз. *moriel* «скорпион»;  
 шум. *men<sub>2,3</sub>* «я» — картв. *\*me(n)-* «я»<sup>104</sup>;  
 шум. *mes, meš* «юноша», «сын» — пракартв. *\*m-šw-e-* «рожденный, дитя»<sup>105</sup>;  
 шум. *turu* «туман» — сван. *mārol* «облако»;  
 шум. *nanga* «регион, страна»<sup>106</sup> — картв. *\*noq'o-* «низменное место», нахско-дагестанск. *\*nol'wa* «земля»<sup>107</sup>;  
 шум. *nin* «госпожа» (частое в именах богинь) — груз. женск. имя *Nino* (неизвестного происхождения)<sup>108</sup>;  
 шум. *peš* «ребенок», «сын» — груз. *bavšvi*, мегр. *boši* «мальчик», сван. *berš(w)* «ребенок»<sup>109</sup>;  
 шум. *sa<sup>n</sup>g* «голова» — груз. *saxe* «лицо»<sup>110</sup> — адигейск., кабардино-черкесск. *шъхъэ* (но убых. *шэ*, абх. *а-хъы*, абаз. *кхъа*) «голова»<sup>111</sup>;  
 шум. *sig<sub>7</sub>* «жить» — груз. *sxovari* «живой», *sxovreba* «жизнь»;  
 шум. *sig<sub>17</sub>* «цвет садящегося солнца — красно-желтый» — груз. *cx-* «жечь», «горячий» (на предыдущем и этом примерах видим закономерное звуковое соответствие), *sxivi* «луч» — баск. *-zki* «луч» в *egu-zki* «солнце»<sup>112</sup>;  
 шум. *siki, sig* «волосы», «шерсть» (*siki* «шерсть», «руно»<sup>113</sup>) — хурр. *ašxi* «кожа»<sup>114</sup> — груз. *tq'-avi* «шкура», *ma-tq'-li* «шерсть»<sup>115</sup> (ср. праенисейск. *\*si?(G)* «подстилка из оленьей шкуры»), прасеверокавк. *\*c'irgā* «ковер, одеяло»<sup>116</sup>;  
 шум. *sikil* «чистый»<sup>117</sup> — груз. *re-cx-va* «мыть, стирать»; лазско-мегрельск. *sxotua*, груз. *sxep(v)a* «очищать»<sup>118</sup>; ср. также хуррит. *seyala* «(ритуально) чистый», не из шумерского, так как в урартском корень *šeh-* без суффикса<sup>119</sup>;  
 шум. *sir, sar, sur* «ткать»<sup>120</sup> — общекавк. *s-* «ткать»<sup>121</sup>;  
 шум. *su* «тело» — груз. *su-li* «душа»<sup>122</sup>;  
 шум. *su* «расти», «размножаться» — груз.-зан. *\*te-s-* «сеять» (с абхазо-адыгскими и нахско-дагестанскими параллелями), *\*te-s-l-* «семья»<sup>123</sup>;  
 шум. *sum* «давать»<sup>124</sup> (ср. ниже шум. *šu* «рука» — хуррит. *šū-mi-* «рука») — груз.-зан. *\*sw-* «проводить рукой, мазать», отсюда *\*sw-am-*, *\*sw-m-* (мегр.-чан. *sum-*) то же<sup>125</sup>;

<sup>103</sup> Канева И.Т. Шумерский язык. — СПб., 1996. — С. 21.

<sup>104</sup> Форма по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 132.

<sup>105</sup> Форма по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 139.

<sup>106</sup> Limet H. L'Anthroponymie Sumerienne dans les documents de la 3<sup>e</sup> dynastie d'Ur. — Paris, 1968. — P. 286. С гипотетическим инфиксом *-n-*, как в мегрельской, ср., очевидно, тот же инфикс в шум. *banda* «юноша» и даже в *dingir* «бог», обозначается изображением звезды, ср. картв. *dye/a* «день».

<sup>107</sup> Картв.-восточнокавк. параллель по: Климов Г.А. Введение в кавказское языкознание. — М., 1986. — С. 126.

<sup>108</sup> Этимологічний словник української мови. — К., 2003. — Т. 4. — С. 101.

<sup>109</sup> Gudjedjani — P. 18. Возможно, сюда же и груз. *-pxe* «девочка» с абхазо-адыгскими параллелями) — элам. *puhu* «дети», *pa-k* «дочь» (с абхазо-адыгскими параллелями)

<sup>110</sup> Вряд ли из греч. *skhema* или подобного: однокоренное греческое *skhesis* заимствовано в грузинский в форме *skesi* (История лингвистических учений: Позднее средневековье. — Л., 1991. — С. 257).

<sup>111</sup> Абхазско-адыгские формы за: Кумахов М.А., Шагиров А.К. Абхазо-адыгские... — С. 155.

<sup>112</sup> Сравнение груз. и баск. «луч» по: Зыцарь Ю.В. О термине *баск* // Kutaisi discussions — IV: Proceedings of the Symposium. — Kutaisi, 1997. — P. 52.

<sup>113</sup> Дьяконов И.М. Шумерский язык // Языки Азии и Африки. — М., 1979. — Т. III. — С. 18, 21.

<sup>114</sup> Форма по: Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские... — С. 185.

<sup>115</sup> Ср. также, возможно, груз. *txa* «козел», *cikani* «козлик», *ba-tk-ani* «ягненок».

<sup>116</sup> Енис. и северокавк. по: Старостин С.А. Сравнительный... — С. 273.

<sup>117</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 17.

<sup>118</sup> Картвельские слова по: Мегрелидзе И.В. Лазский... — С. 194.

<sup>119</sup> Дьяконов И.М. Арийцы на Ближнем Востоке: конец мифа // Вестник древней истории. — 1970. — № 4. — С. 47.

<sup>120</sup> Дьяконов И.М. Языки древней... — С. 50.

<sup>121</sup> Климов Г.А. Кавказские языки. — М., 1965. — С. 71.

<sup>122</sup> Суффикс *-li* без ощущаемого сегодня адъективного значения (ранее «дышащая»? «телесная?») встречается и в других картвельских словах, напр.: груз. *dze-li* «дерево» (др.-лит.), «доска» (совр.), мегр.-чан. *dža* «дерево»; груз. *gu-li* «сердце» (северо-кавказские параллели и этого общекавказского слова, и названия души также указывают на вторичность *-l-*).

<sup>123</sup> Реконструкции по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 92–93.

шум. *šag*, *šà* «сердце», «внутренности»<sup>126</sup>, «середина»<sup>127</sup> — груз. *šua* «середина», мегр., чан. *ška-* «поперек», сванские *isg(a)-* «между», *sga-* «всередине»<sup>128</sup>;  
 шум. *še<sup>n</sup>g<sub>6</sub>* «варить, печь»<sup>129</sup> — груз. *ce-cx-li* «огонь» < пракартв. \**c<sub>1</sub>x-* «жар, жара», также груз. *sxivi* «луч», сван. *li-šx-i* «гореть»<sup>130</sup>;  
 шум. *šeš* «брат»<sup>131</sup> — *šw-*  
 шум. *šu* «рука»<sup>132</sup>, *sum* «давать»<sup>133</sup> — хуррит. *šu-mi-* «рука»<sup>134</sup> — груз. *tu-ša* «работник» (ср. груз. *mo-xele* «ремесленник» < *xeli* «рука»). Ср. и баск. *ešku* «рука»?  
 шум. *šub* «бросать»<sup>135</sup> — груз. *šubi* «копье»;  
 шум. *šubura* «свинья» (в том числе как богиня) — груз. *kubi* «свиноматка»<sup>136</sup> или *ešwi* «кабаний клык» < груз.-зан. *esw-* «кабан, свинья»<sup>137</sup>;  
 шум. *šul*, *sul* «юноша» — груз. *švili* «сын» — элам. *ša-k* «сын»;  
 шум. *tabira*, *tibira* «металлург», «медник» — баск. *tupiki*, *topinki* «медь» (гипускоанск. диалект), «жидкое железо, железное литье» (верхненаваррск. диалект), где основа *tupi-/topi-*<sup>138</sup> — груз. *t'b-ili* «теплый» (ср. рус. *теп-лый* : *рас-тап-ливать*);  
 шум. *tán* «делаться ясным», «ясный, светлый» — картв. \**ten-* «делаться видимым, светать» (мегр., чан. *tan*).  
 шум. *tešlug* «детеныш» (очевидно, *-ug* — суффикс, ср. *udug* «дух», *Unug* «Урук»), *téš* «sexuality, sex» — груз. *tesli* «семя»;  
 шум. *tur* «маленький» — груз. *m-t'ver-i* «пыль»;  
 шум. *ub* «угол, сторона», «глубина, интерьер помещения»<sup>139</sup> — пракартв. \**upe-*, *upa-* «пуп», отсюда мегр. *отра-* «верхнее бревно крыши дома»<sup>140</sup>;  
 шум. *ud* «день»<sup>141</sup> надо сопоставлять не с груз. *dye* «день» с соответствиями в абхазо-адыгских и дагестанских названиях солнца<sup>142</sup> (так как здесь выделяется классный показатель *d-*), а с груз. *di-la* «утро», общенахск. *de* «день» или груз.-занск. \**adr-* «рано» > чан. *odro-*<sup>143</sup> — баск. *uda* «лето»<sup>144</sup>;  
 шум. *ul* «быть быстрым», «спешить» — груз. *vla* «идти, шагать» — урарт. *ul-* «идти»;  
 шум. *uru* «поселение», «община», «город»<sup>145</sup> — груз. *guari*, *gvari* «род» (общекартвельское слово — соответствие в сванском<sup>146</sup>);  
 шум. *uš* «кровь» — картв. \**zixl-* «кровь», *zi-* предположительно префикс<sup>147</sup> или картв. \**usxo-* «жертвенный бык»<sup>148</sup>;

<sup>124</sup> История лингвистических учений: Древний мир. — Л., 1980. — С. 32.

<sup>125</sup> Климов Г.А. Этимологический... — С. 163.

<sup>126</sup> Дьяконов И.М. Языки древней Передней Азии. — М., 1967. — С. 58; Limet L. L'Anthroponymie... — Р. 296.

<sup>127</sup> Дьяконов И.М. Языки древней... — С. 49.

<sup>128</sup> Картвельский материал по: Климов Г.А. Этимологический словарь картвельских языков. — М., 1964. — С. 214, 218. Ср. возможно, абхазк. *bža* «середина», по Н.Я.Марру < *žwa* (Климов Г.А. Абхазско-адыгские этимологии. I. Исконный фонд // Этимология 1965. — М., 1967. — С. 306). Ср., с другой стороны, адигейск. *s<sup>β</sup>-g<sup>o</sup>* «мое сердце» (где корень *g<sup>o</sup>* —общекавказский и соответствует грузинскому *guli* «сердце»).

<sup>129</sup> Канева И.Т. Шумерский... — С. 211.

<sup>130</sup> Слово по устному сообщению Каха Навериани.

<sup>131</sup> Limet L. L'Anthroponymie... — Р. 305.

<sup>132</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 18.

<sup>133</sup> Дьяконов И.М. О языках древней Передней Азии // Вопросы языкознания. — 1954. — № 5. — С. 50.

<sup>134</sup> Слово по: Хачикян М.Л. Шумерско-хурритский словарь из Рас-Шамры как источник по хурритской диалектологии // Вестник древней истории. — 1975. — № 3. — С. 26. Суффикс *-mi* — ср. груз. *dz-ma* «брат» : *dze* «сын», шум. *du-mi* «сын».

<sup>135</sup> История Древнего Востока. — М., 1983. — Ч. 1. Месопотамия / Под ред. И. М. Дьяконова. — С. 119.

<sup>136</sup> С.-С.Орбелиани.

<sup>137</sup> Реконструкция по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 81.

<sup>138</sup> Пушкарева С.Ф. О названиях меди и железа в языке басков // Вопросы филологии. — СПб., 1996. — С. 75–76.

<sup>139</sup> Вестник древней истории. — 2003. — № 1. — С. 75.

<sup>140</sup> Картвельский материал по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 186.

<sup>141</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 17.

<sup>142</sup> Климов Г.А. Этимологический... — С. 75–76. Шагиров А.К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. — М., 1977. — Т. 1. — С. 153).

<sup>143</sup> Реконструкция по: Климов Г. А. Этимологический... — С. 43.

<sup>144</sup> Русск. *утро* (прасл.) без этимологии, очевидно, из кавказского (картвельского?) субстрата.

<sup>145</sup> История Древнего Востока. — М., 1983. — С. 168.

<sup>146</sup> Климов Г.А. Этимологический... — С. 61.

шум. *utu* «солнце» — картв. *\*te-* «свет»<sup>149</sup>;  
 шум. *za* «ритмическое звучание» — груз. *zari* «звон»;  
 шум. *zi* «жизнь», «душа»<sup>150</sup> — груз. *cxovreba* «жизнь» (более близкие параллели к картв.  
 — хурр. *šeyuri*, урарт. *šuxuri*, *šexeri* «живой»<sup>151</sup>);  
 шум. *zu* «знать»<sup>152</sup> — груз. *cn-*, *-can-*, *codn-* «знать»;  
 шум. *zu* «зуб» — общекавказский корень со значением «зуб» (празападнокавк. *\*ca*, пра-  
 восточнокавк. *\*cer* «зуб», картв. *\*cal-* «штука» < «зуб») <sup>153</sup>.  
 Примечательны и параллели грамматических элементов:  
 шум. *-da* — формант совместного падежа<sup>154</sup>, «рука», «сторона», «близость», «держать»,  
 «быть рядом», «объединяющий суффикс», «с», «и» — груз. *da* «и» (грузинско-занское)<sup>155</sup>;  
 шум. *-eše* — направительный падеж<sup>156</sup> (послелог *-eše-*, *-ši-* «аллатив (по направлению  
 к)»<sup>157</sup>) — груз. *-ši* — местный падеж, ср. также *-isi* в топонимах (с хуррито-урартскими параллелями);  
 шум. *-(a)k* — род. падеж<sup>158</sup> — мегр.-чан., баск., элам., абх.-адыг. *-k*;  
 шум. *-ene* — множ. число<sup>159</sup> — груз. (древ.) *-n-* — множ. число.

«...Переднеазиатское имя древнейшего божества сохранилось в названии древнегрузинского идола Аинина, которое впоследствии превратилось в национальное имя грузинских женщин — Нино, Нана»<sup>160</sup>. Ср. два древнешумерских (еще дошумерских!) имени луны — *Нино* — ср. шум. *nin* «госпожа» (часто в именах богинь), *Нана* — ср. шум. *nanna* — «бог-луна». Сообщение Леонтия Мровели о том, что царь Саурмаг «создал двух идолов — Айнину и Данину, и воздвиг их на Мцхетской дороге», интерпретируют как свидетельство того, что они были главными божествами<sup>161</sup>. Ср. груз. *da* «сестра». Итак, имена божеств могут означать «Луна-госпожа» и «Сестра-госпожа», ср. *Мзекали* «Солнце-женщина». Не исключено, что *Aia* греческих источников — не от *Asia*, как можно думать (*s > h >* нуль звука в греческом), а от древнего названия луны. (Ср. у акад. Ю.В.Зыцаря о возможном происхождении пиренейских тартесиев-турдетан-турдулов от названия луны типа сванского *došd-ul* «луна».)

В шумерском языке можно уверенно выделить два мощных пласта — картвельский (возможно, шире — общекавказский) и тюркский (возможно, шире — алтайский или даже урало-алтайский<sup>162</sup>). Какой из этих слоев первичный — возможно, покажут будущие исследования<sup>163</sup>. Надо учитывать и дошумерский слой (или даже два слоя) языка в Месопотамии.

Итак, **языково-культурное присутствие протокартвелов в Месопотамии шумерского периода (IV–III тысячелетия до н.э.) можно считать очень вероятным. Скорее всего, племена с протокартвельским языком участвовали в процессе сложения шумеров и их языка.** Но, возможно, картвелы влились в состав шумеров еще до прихода шумеров в Месопотамию из горной страны (как предполагают — из Элама, но, возможно, и с Кавказа).

<sup>147</sup> Реконструкция по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 87.

<sup>148</sup> Реконструкция по: Климов Г.А. Дополнения к этимологическому словарю картвельских языков. III // Этимология 1985. — М., 1988. — С. 159.

<sup>149</sup> Реконструкция по: Климов Г.А. Этимологический... — С. 92.

<sup>150</sup> Дьяконов И.М. Языки древней... — С. 49.

<sup>151</sup> Формы по: Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские... — С. 180.

<sup>152</sup> Дьяконов И.М. Шумерский... — С. 33.

<sup>153</sup> Кавказский материал по: Климов Г. А. Кавказские языки. — М., 1965. — С. 71.

<sup>154</sup> Канева И.Т. Шумерский... — С. 162.

<sup>155</sup> Климов Г.А. Этимологический... — С. 68.

<sup>156</sup> Канева И.Т. Шумерский... — С. 42. В другом источнике *-še* (Дьяконов И.М. О языках древней Передней Азии // Вопросы языкознания. — 1954. — № 5. — С. 49.

<sup>157</sup> Дьяконов И.М. Внешние связи шумерского языка // Язык и речевая деятельность. — СПб., 1998. — Т. 1. — С. 113.

<sup>158</sup> Дьяконов И.М. О языках древней Передней Азии // Вопросы языкознания. — 1954. — № 5. — С. 48.

<sup>159</sup> Дьяконов И.М. О языках... — С. 48.

<sup>160</sup> Джанашиа С.Н. Тубал-табал, тибарен, ибер // Труды. — Тбилиси, 1959. — Т. III. — С. 193; Очерки истории Грузии... — С. 394.

<sup>161</sup> Очерки истории Грузии... — С. 400.

<sup>162</sup> См., например: Zakur A. Sumerian-Ural-Altaic Affinities // Current Anthropology. — 1971. — Vol. 12. — P. 215–225; Чагдуров С.Ш. Происхождение Гесэриады. — Новосибирск, 1980.

<sup>163</sup> Перечень исследователей внешних связей шумерского см.: Дьяконов И.М. О языках древней Передней Азии // Вопросы языкознания. — 1954. — № 5. — С. 51.

Не ставя себе целью дать обзор и критику гипотез происхождения шумерского языка, обратим внимание на новейшую версию проф. И.М.Дьяконова о родстве шумерского с древними языками Индии — мунда<sup>164</sup>. Из 34 параллелей №№ 2, 3, 4, 8 — «детские» слова, ряд других распространены в разных языковых семьях. Обратим внимание, что некоторые шумерские примеры И.М.Дьяконова имеют не менее убедительные картвельские (и иногда и северокавказские) параллели:

шум. *-ak* «показатель родительного падежа»<sup>165</sup> — мегр., чан. *-k* с баск., северокавк., элам. параллелями;

шум. *buru* «свод, силосная башня»<sup>166</sup> — груз. *bur-va* «покрывать» — баск. *buru* «голова»;

шум. *-da* «с»<sup>167</sup> — груз. *da* «и»;

шум. *dag* «чистый, мытый»<sup>168</sup> — чеченск. *дика* «хороший», адыгейск., кабардинск. *дахэ* «красивый», хурритск. *dagi* «красивый» (ср. и шум. *dug* «хороший, добрый»).

Нам осталась недоступной статья<sup>169</sup>, содержащая параллели шумерского с баскским, северокавказскими, бурушаски (а также с сино-тибетскими, енисейскими и на-дене в рамках «дене-кавказской» теории). Главнейшая ошибка сторонников этой теории — игнорирование фактов картвельских языков, неотделимых от баскского, северокавказских, шумерского и, возможно, бурушаски.

Теорию И.М.Дьяконова о восточном происхождении шумеров и их языка интересно сопоставить с высказанными им же незадолго до этого другими положениями. «Столь своеобразная грамматическая структура, как шумерская, должна была развиваться вне контактов с другими языковыми общностями или ранее таких контактов, — следовательно, относиться к исключительно глубокой древности — вне соприкосновения со складывавшимися грамматическими структурами ностратической языковой общности, афразийской (если она не входит в состав ностратической, что не исключено) и других, например, сино-тибето-кето-кавказской»<sup>170</sup>. При этом «антропологически шумеры принадлежали к европеоидам, как и все их исторические и лингвистические соседи»<sup>171</sup>.

## 2. Неизвестный картвельский язык и 600-летнее правление грузинской династии в Месопотамии

В древневосточной истории известно племя *касситов* (*коссеев*, *киссиев*). Название этого племени Н.Я.Марр справедливо сравнивал с грузинским *каси*, мегрело-чанским *коци* и баскским *gison* (на письме *gizon*) «человек»<sup>172</sup>. Сюда можно добавить еще слово *cisson* в древнеаквитанских надписях (Гасконь, рубеж эр).

«Касситский (коссейский) язык употреблялся в области, соседней с Эламом (в Загросе), вплоть до окрестностей Диарбекира»<sup>173</sup>. Касситы (авилонск. *Kaššû*, греч. *Kossaioi*, *Kissioi*, в надписях из Нузу *Kuššuchâi*) — народ, который «по языку был родственным, вероятно, с народом эламским, но был сильно перемешан с арийцами»<sup>174</sup>.

Кто такие касситы? «...Еще со времени своего первого вторжения в Месопотамию при Самсуилуне касситы представляли собой внушительную военную силу, основу которой, возможно, уже тогда составляли колесничные части с конскими упряжками... Касситы внесли

<sup>164</sup> Дьяконов И.М. Внешние связи шумерского языка // Язык и речевая деятельность. — СПб., 1998. — Т. 1. — С. 108–114.

<sup>165</sup> Дьяконов И.М. Внешние... — С. 112 (№ 6).

<sup>166</sup> Дьяконов И.М. Внешние... — С. 113 (№ 13).

<sup>167</sup> Дьяконов И.М. Внешние... — С. 113 (№ 14).

<sup>168</sup> Дьяконов И.М. Внешние... — С. 113 (№ 15).

<sup>169</sup> Bengtson J. The Riddle of Sumerian: A Dene-Caucasic Language? // Mother Tongue: Journal of the Association for the Study of Language in Prehistory. — 1997. — N 3. Тот же взгляд: Иванов В.В. Языки мира // Лингвистический энциклопедический словарь. — М., 1990. — С. 611.

<sup>170</sup> Дьяконов И.М. Шумеры и афразийцы глазами историка // Вестник древней истории. — 1996. — № 4. — С. 82.

<sup>171</sup> Дьяконов И.М. Шумеры... — С. 88.

<sup>172</sup> Марр Н.Я. Избранные работы. — М.; Л., 1933–1937. — Т. 5. — С. 5.

<sup>173</sup> Георгиев В.И. Вопросы... — С. 71.

<sup>174</sup> Грозный Б. Протоиндийские письмена и их расшифровка // Вестник древней истории. — 1940. — № 2. — С. 16.

значительные усовершенствования в устройство колесниц и выучку лошадей и впервые ввели конно-колесничную тактику боя»<sup>175</sup>.

От касситского языка осталось всего около сотни слов, но их сравнение с картвельскими и баскским дает важные результаты.

Касситские слова *da-kaš* «звезда» и *da-gigi* «небо» содержат известный картвельский префикс *da*<sup>176</sup>. Очевидно, кассит. *da-gigi* «небо» по структуре (и префиксу, и корню) тождественно шумерскому *da-g* «яркий, чистый, ясный» и груз. *d-ye*, мегр. *d-ya* «день».

Касситск. *-kaš* «звезда» — груз. *gadikaškaša* «прояснилось небо»<sup>177</sup> — хаттск. *kašbaruyah* «лучезарный»<sup>178</sup>, хаттск. *Kaška* «луна (божество)»<sup>179</sup>.

Касситск. *buri* «владыка» соответствует баскскому *buru* «голова», а касситск. *burna* «покровительствуемый» — грузинскому *sa-bur-avi*, *sa-bur-veli* «то, что накрывается сверху».

Касситск. *Narbe* «бог-бык» соответствует грузинскому *xari* «бык» (ранее это слово писалось с особой буквы, происходящей от иероглифического изображения быка<sup>180</sup>).

Касситск. *Gidar* «бог войны» соответствует баскскому *gudu* «война», *gudari* «воин», шумерскому *gud* «воин» и, возможно, грузинскому *čidi* «поединок».

Касситск. *Sah* «бог солнца» соответствует грузинскому корню в словах *si-cxe* «жара», *cx-eli* «горячий», *cx-adi* «ясный», *cx-ivi* «луч» (с надежными соответствиями в других картвельских языках).

Касситск. *kukla* «раб» (с начальным частичным удвоением) соответствует грузинскому *glexi* «раб»<sup>181</sup>, «крестьянин».

Касс. *jaš* «земля» — урарт. *esə* «место» — лезг., табас. *jiš*, агул. *is*, «место»<sup>182</sup>.

Итак, можно предполагать, что касситский язык — еще один древний язык картвельской семьи. Династия его носителей правила Вавилонией с середины XVIII до середины XII века до н.э.

Примечательны и параллели касситского с картвельским баскским языком (см. в разделе «Баски и картвелы»). В касситском есть и индоарийская лексика (к давно отмеченному *surijaš* «солнце» — древнеинд. *Сурья* добавим *ašra-k* «мудрец»<sup>183</sup> — древнеинд. *асура*).

Родственными касситам (по Б.Грозному — остатками касситов) были *каспии* (*Kaspioi*), чей край назывался *Kaspiane*. От них произошло название Каспийского моря. Еще Г.Хюзинг (G.Hüsing) выделил в их названии эламский суффикс множественного числа *-pi*<sup>184</sup>. Сравним это название с груз. *кас-еб-и*, мегр. *коč-е-р-и*, чан. *коč-е-р-е* «люди, мужчины».

С племенем каспиев связывают город Каспи в Картлийском царстве, засвидетельствованный археологическими материалами с V в. до н.э.<sup>185</sup>

По мнению И.М.Дьяконова, есть основания предполагать родство касситского языка с эламским, а Г.Хюзинг даже считает касситский североэламским диалектом<sup>186</sup>. Родственны эламитам и касситам, как считают, и луллубеи, суффиксы названия которых (*lullu-p/b-*, *lullu-me*)

<sup>175</sup> История Древнего Востока. — М., 1983. — Ч. 1. Месопотамия. — С. 418.

<sup>176</sup> Префикс выделяли и ранее (Дьяконов И.М. О языках... — С. 60).

<sup>177</sup> Слово по: Марр Н.Я. Что говорит язык по истории материальной культуры? («Кокошник» и «сорока») // Язык и история. — Л., 1936. — С. 168.

<sup>178</sup> Иванов В.В. Об отношении хаттского языка к северокавказским // Древняя Анатолия. — М., 1985. — С. 42.

<sup>179</sup> Иванов В.В. Об отношении... — С. 42.

<sup>180</sup> Знак Ц (х гортанное) встречается на керамике 12–8 веков до н.э., это и начертание древнегрузинского звука в асомтаврели. Знак *qari* «бык» — «дополнительный», без греческих и финикийских соответствий. «Очевидно, эта графема является пережитком упрощенного знака ранее существовавшего древнегрузинского линейного письма, удержавшего старое наименование» (Бардавелидзе В. Главное божество древнегрузинского пантеона Гмерти // Вопросы этнографии Кавказа. — Тбилиси, 1952. — С. 317–318). О доалфавитном грузинском письме см. в следующем разделе.

<sup>181</sup> Об этом значении слова см.: Марр Н.Я. Избранные... — Т. 5. — С. 156, 464; Очерки истории Грузии... — С. 352, 360, 364.

<sup>182</sup> Урартско-восточнокавказ. параллели по: Дьяконов И.М., Старостин С.А. Хуррито-урартские... — С. 181.

<sup>183</sup> С характерным и для эламского, и для мегрельского и чанского, и для баскского суффиксом.

<sup>184</sup> Грозный Б. Протоиндийские... — С. 16–17.

<sup>185</sup> Мровели Л. Жизнь картлийских царей: Извлечение сведений... — С. 49–53; Ямпольский З.И. Каспи Грузии и этно-топонимические закономерности // Археологические памятники феодальной Грузии. — Т. II. — С. 273–274.

<sup>186</sup> Дьяконов И.М. О языках... — С. 60.

соотносятся с эламскими множественного числа<sup>187</sup>. «Если эти предположения оправдались бы, то мы имели бы основание говорить о довольно обширной «каспийской» группе языков, предшествовавших индоевропейским в Иране и Азербайджане»<sup>188</sup>.

Название *Загрос* (место распространения касситов) сопоставимо со сванскими названиями — *Заграши* (пастбище в Верхней Сванети<sup>189</sup>), *Загар* (хребет в Сванети, отделяющий долину р. Мульхуры от долины р. Ингур<sup>190</sup>), сван. *zagär* «горный перевал»<sup>191</sup>. А название сванской горы Ушба (известной как аобиталище духов<sup>192</sup>) сопоставимо с именами божеств — хурритским *Теишубом*, урартским *Тейшебой* (здесь *Те-* означает «великий») и названием столицы Урарту — *Тушна*.

В связи с Загросом исключительно важно, что, согласно акад. Н.И.Вавилову, центры происхождения культурных растений находятся в горных районах<sup>193</sup>.

Бог *Каишу* (буквально «кассит») точно соответствует древнегрузинскому языческому божеству *Гаци*, принесенному из Ариан-Картли<sup>194</sup>. Территория распространения касситов (с учетом индоарийских элементов их языка и мифологии) вполне подходит на роль Ариан-Картли. (Но надо учитывать вместе с тем и давнее мнение о происхождении самого имени *арийцев* от *хар(р)ийцев*, то есть хурритов.) *Гаци* происходит от груз. *kasí* «человек» (обожествленный первопредок, ср. *Картлос*, *Кахос*, *Кухос* и др.).

Итак, язык касситов, носители которого шесть столетий правили Месопотамией, можно рассматривать как один из картвельских языков (протокартвельских диалектов).

Статья поступила в редакцию 17.10.2007 г.

#### Об авторе:

**МОСЕНКИС Юрий Леонидович** — доктор филологических наук, профессор Национального университета «Киево-Могилянская академия», исследователь проблем общего происхождения языков мира, древних письменностей и языков неизвестного происхождения (пиктского, этрусского, шумерского, айнского и др.), мифологического мышления.

E-mail: trypillia@narod.ru

Сайт: www.trypillia.narod.ru

<sup>187</sup> Дьяконов И.М. О языках... — С. 60.

<sup>188</sup> Дьяконов И.М. О языках... — С. 60.

<sup>189</sup> Кузнецов А.А. Верхняя... — С. 54.

<sup>190</sup> Кузнецов А.А. Верхняя... — С. 77.

<sup>191</sup> Значение по устному сообщению проф. А.Н.Мушкудиани.

<sup>192</sup> Кузнецов А.А. Верхняя... — С. 84–85.

<sup>193</sup> Шишкин И.Б. У стен великой Намазги. Изд. 2-е, испр. и доп. — М., 1981. — С. 41.

<sup>194</sup> О Гаци см.: Очерки истории Грузии... — С. 399.

## Исследования

УДК 82.3

Конча С. В.

### К РЕКОНСТРУКЦИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ МИФОЛОГИИ

(Продолжение. Начало в №№ 2, 3)

Продолжен сравнительный обзор мифологических традиций о начале мира и борьбе различных групп божеств за власть над мирозданием. На этот раз рассматривается эллинская (древнегреческая) традиция в её отношении к прочим индоевропейским.

*Ключевые слова:* греческая мифология, мифы о начале мира, индоарийская мифология, ирландская мифология, вавилонская мифология.

#### 7. Теогония древних греков

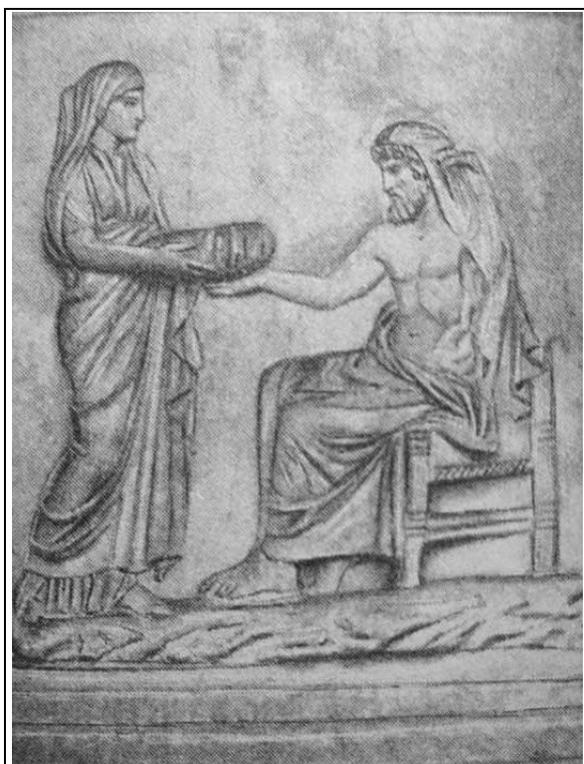


Рис. 1. Кронос и Рея (Копия с оригинала IV в. до н. э.).

Эллинский миф о начале мира и его устройении дошёл до нас изложенным в двух основных версиях: в поэме Гесиода «Теогония» (VII в. до н. э.) [3, с. 24–47] и в первой книге труда афинянина Аполлодора «Библиотека» (или «Мифологическая библиотека», II в. до н. э.) [1, с. 5–11], являющегося единственным известным нам античным собранием всех древнегреческих мифов. Эти две версии, отличаясь между собой рядом деталей, в целом довольно близко излагают историю Вселенной до воцарения в ней богов-олимпийцев и окончательной победе их над соперниками-титанами.

Опуская несущественные для нас подробности, сводящиеся в основном к перечням второстепенных богов и взаимоотношениям между ними, напомним читателю содержание греческого мифа о Начале.

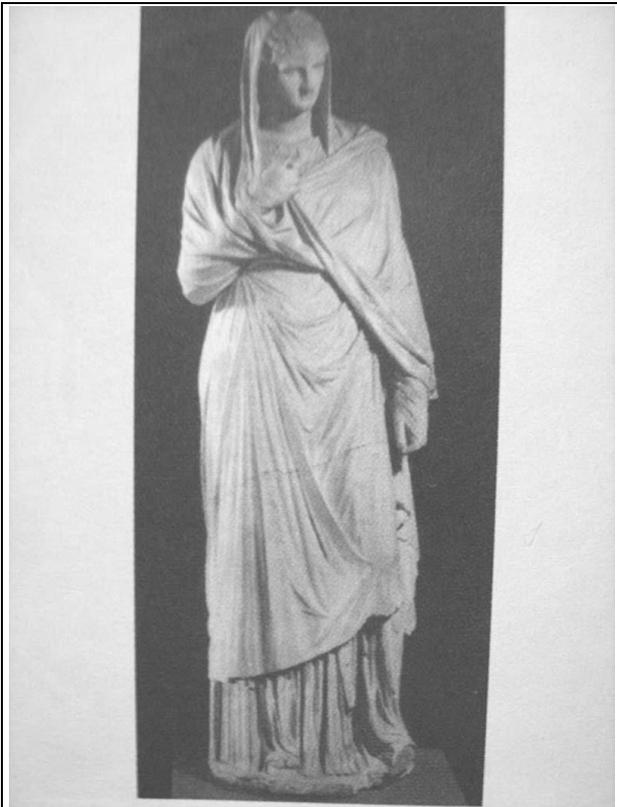
Первоначально существовали лишь три сущности: Хаос<sup>1</sup>, Гея (Земля) и Тартар (Бездна, мрачное подземное пространство). Через какое-то время Гея сама из себя породила Урана (Небо), который стал её мужем. Гея и Уран породили одноглазых циклопов, сторуких гекатонхейров а также титанов: Океана, Гипериона, Иапета, Коя, Крия, титанид: Тефию, Рею, Фе-

миду, Фебу, Диону и др.; последним из титанов у Геи и Урана родился Крон.

Уран, который «первым стал править всем миром», возненавидел собственных детей — он сбросил циклопов и гекатонхейров в Тартар, а титанов заточил в глубинах Земли, запретив им показываться на поверхности. Возмущённая деспотизмом мужа Гея призвала титанов к неповиновению и свержению власти Урана. Наиболее рьяно на её призывы отозвался завистливый и коварный младший сын Крон, ему Гея вручила специально созданный ею железный серп (кривой меч). Когда Уран собирался ночью в очередной раз сойтись с супругой, Крон, осторожно подкравшись, отрезал родному отцу детородный орган и зашвырнул его в море. Из упав-

<sup>1</sup> Хаос впоследствии породил Сон, Ночь, Эреб (Подземный Мрак) и др., однако никакой существенной роли в разворачивающихся далее событиях все эти создания не играют.

ших на землю (= тело Геи) капель крови Урана у Геи впоследствии родились богини мести Эринии, а также гиганты и нимфы (по Гесиоду упавший в море огромный член Урана породил богиню любви Афродиту).



**Рис. 2. Богиня плодородия Деметра, одно из воплощений Земли-матери (III в. до н. э.).**

Титаны устранили Урана от власти (лишь Океан не поднял руку на отца), освободили из Тартара своих старших братьев — циклопов и сторуких — и признали царём над собой Крона. Однако тот, лишь став правителем, снова поверг циклопов и гекатонхейров в подземелье, чем, очевидно, и вызвал негодование Геи.

Уран и Гея, возненавидевшие Крона, предрекли, что собственный сын лишит его власти и станет правителем вместо него. В ответ на это младший из титанов принял решение пожирать собственных детей, рожденных ему Реей, его сестрой и супругой. Когда уже пятеро детей Крона и Реи — Гестия, Деметра, Гера, Плутон (Аид) и Посейдон (Энносигей) — были поглощены отцом, объятая негодованием и горем Рея обратилась с мольбой к Гее и Урану. Те помогли Рее укрыть её третьего сына Зевса в потаённой пещере острова Крит, где будущий громовержец рос, вскармливаемый молоком козы Амалфеи. Дабы злокозненный Крон ни о чём не догадался, Рея подсунула ему для поедания завёрнутый в пелёнки камень.

Как только Зевс подрос, он, подстрекаемый Геей, начал готовиться к борьбе с Кроном. По его просьбе дочь Океана Метида

дала Крону зелье, выпив которое, тот изрыгнул камень и проглоченных им ранее братьев и сестёр Зевса. Последние, как ни в чём ни бывало, тут же присоединились к своему младшему брату и начали войну против Крона и титанов.

Война между богами-кронидами и титанами (титаномахия) длилась десять лет. Богам не удалось достичь в ней успеха, ведь титаны, породившие к тому времени огромное потомство, были гораздо более многочисленны. Тогда Гея провела, что победа достанется богам в том случае, если из Тартара будут освобождены её старшие дети — циклопы и сторукие гекатонхейры. Зевс спустился в Тартар, убил приставленную сторожем титаниду Кампу и освободил сынов Геи. Благодарные циклопы, будучи искусными мастерами, изготовили для Зевса громовые стрелы-молнии, Плутону они вручили шлем-невидимку, а Посейдону — трезубец.

Завязалось решающее сражение, в котором боги в союзе с циклопами и сторукими великанами разгромили мощные фаланги титанов и загнали их в Тартар.

Согласно Аполлодору, своим успехом в борьбе с титанами боги обязаны изготовленному циклопами «оружию победы» [1, с. 6], Гесиод же причину успешного для богов исхода борьбы относит, главным образом, на счёт усилий могучих сторуких великанов, забросавших титанов градом камней [3, с. 40–42]. Так или иначе, боги победили титанов, заключили главнейших из них в Тартар и приставили к ним гекатонхейров в качестве охраны. Зевс был провозглашён новым владыкой мира.

Далее в изложениях Гесиода и Аполлодора находим существенные расхождения. Согласно Аполлодору, неугомонная Гея, вновь недовольная верховным владыкой, замышляет очередной переворот и поднимает на борьбу с богами ещё один род своих потомков — родив-

шихся из крови Урана гигантов, имеющих вид наполовину людей, наполовину (ниже пояса) змей. Боги вновь вынуждены вступить в жестокую борьбу за власть и своё существование. Новая война, известная как *гигантомахия*, разгорается уже тогда, когда Зевс, Плутон-Аид и Посейдон прочно утвердили власть над миром, разделив «сферы влияния». К этому времени Прометеем уже были созданы люди, а у Зевса от многочисленных жён родились сыновья и дочери, живущие с ним на Олимпе: Афина, Аполлон, Артемида, Гермес, родившаяся от титаниды Дионы Афродита, а также Геракл, рождённый от смертной женщины. Все они приняли деятельное участие в гигантомахии, но именно Гераклу суждено было сыграть решающую роль, так как роком было предопределено, что лишь участие в войне смертного на стороне богов дарует последним победу. Геракл сражался как всегда отважно и застрелил многих гигантов из своего лука; один из гигантов — Эфиальт — был поражён им в правый глаз<sup>2</sup>.

Гиганты были побеждены, но Гея, не изменившая своему стремлению покарать племя кронидов, выслала против Зевса и его братьев своё наиболее чудовищное порождение — Тифона, один вид которого повергал богов в трепет.

По «Теогонии» Гесиода, Тифон (Тифоей) появляется на арене событий сразу же после ниспровержения титанов (указаний на борьбу с гигантами у Гесиода нет). Гея порождает Тифона-Тифоея, «отдавшись страстным объятиям Тартара», и сразу же посылает уничтожить богов. Не даётся никаких объяснений по поводу того, почему мать-земля только что поддерживавшая богов и помогавшая им вдруг вознамерилась погубить их. Создаётся впечатление, что Зевс, вовлекший богов и близких им титанов в усобицу, был для Геи лишь средством расчистить путь для нового «владыки мира». Таковым, по замыслу Геи, и должен был стать «полузверь» Тифон-Тифоей, о чём свидетельствует следующая фраза у Гесиода:

И совершилось бы в этот же день невозвратное дело,  
Стал бы владыкою он над людьми и богами Олимпа.

По Аполлодору Тифон имел туловище и голову как у человека, но руки его, простиравшиеся «от заката до восхода», заканчивались сотней змеиных голов, а вместо ног он имел множество извивающихся кольцами змей, голова его достигала звёзд. Согласно указаниям Гесиода, Тифоей ступает, как будто, ногами, но также имеет сто змеиных голов. Оба автора сходятся на том, что Тифон-Тифоей испускал пламя из глаз, производил поражающие слух крики и ужасающий свист.

Согласно Аполлодору, боги, увидев, что Тифон приближается к Олимпу и собирается взойти на небо, бросились бежать в Египет. Убегая они постепенно принимали вид животных. Зевс метал в Тифона свои молнии, но тот продолжал наступать. Когда Тифон приблизился, Зевс ударил его кривым мечом, нанёс тяжёлую рану и Тифон, не выдержав боли, спешно ретировался. Однако Зевс настиг его в Сирии и между ними завязалась жестокая схватка. Тифону удалось оплести Зевса кольцами змей, вырвать меч и вырезать у него сухожилия на руках и ногах. После этого Тифон заточил Зевса в Корикийской пещере в Киликии (юго-восточная часть Малой Азии). Но вскоре Гермес и его сын Эгипан (он же Пан) освободили Зевса, вставили ему сухожилия и залечили раны.

*«Вернув себе прежнюю силу, Зевс внезапно ринулся с неба на колеснице, влекомой крылатыми конями и, метая перуны, преследовал Тифона до горы Ниса».* Битва между ними продолжилась во Фракии, где Тифон метал в Зевса целые горы. Здесь чудовищный сын Геи, будучи испещрён многочисленными ранениями, залил своей кровью Гемийский хребет (Балканские горы). Наконец обессиливший Тифон был повержен в области Сицилийского моря и Зевс

---

<sup>2</sup> Не исключено, что гигантомахия, о которой не знает Гесиод, есть лишь позднейшее обобщение различных вариантов мифа о войне с титанами и битве Бога Грозы со змееподобным сыном Земли [ср. 4, с. 152]. На это указывает змееподобная сущность гигантов и некоторые подробности борьбы: Афина заваливает Энкелада Сицилией, а Посейдон убегающего Полибота – островом Нисир, так же как Зевс наваливает Этну на упавшего Тифона. Но с другой стороны, мотивы гигантомахии, где решающая роль принадлежит детям Зевса, чем-то перекликаются с мотивами последней битвы богов в «Эдде».

завалил его горой Этной (по этой причине из Этны до сих пор вырываются языки пламени) [1, с. 10].

Гесиод не сообщает всех этих подробностей, указав лишь, что поединок Зевса и Тифона сопровождался ужасным грохотом и дрожью земли. Стрелы-молнии Зевса сожгли Тифоею все сто голов, он был повержен (очевидно в Сицилии, так как пламя забило из расщелин Этны) и низринут в Таргар. В месте падения Тифоея «Земля-великанша» загорелась и стала плавиться «как олово в тигле».

Согласно Гесиоду, лишь после победы Зевса над Тифоном, боги ощутили себя в полной мере хозяевами положения и смогли спокойно заняться переустройством мира. Прежде всего

Громогремящему Зевсу, совету Земли повинуюсь,  
Стать предложили они над богами царём и владыкой.  
Он же уделы им роздал, какой для кого полагался [3, с. 47].

Первой супругой Зевса стала Метида, дочь Океана и Тефии, которая помогла некогда вернуть братьев и сестёр Зевса, поглощённых Кроном. Однако Уран и Гея предсказали, что сын Метиды лишит его власти. Зевс нисколько не погнушался обычая, заведенного зловещим Кроном: даже не став дожидаться рождения первенца, он проглотил свою жену. Последнее прибавило Зевсу мудрости, поскольку Метида («Мысль») была мудрейшей из богинь. Следствием неблагоприятного поступка Зевса также явилось рождение уже взрослой и вооружённой богини Афины непосредственно из его головы.

Несмотря на все пророчества и предостережения, серьёзных посягательств на небесный престол более не предпринималось. Зевс отныне и навсегда сделался полновластным правителем неба и земли. Посейдону досталась по жребию власть над морем, а Плутону-Аиду покровительство над подземным миром умерших. Усилиями титана Прометея, создавшего людей по повелению Зевса, земная поверхность была населена смертными. Мир стал таким, каким видели его современники создателей мифов.

## 8. Теогония и Миф о Первобитве

Как нетрудно видеть, схема греческой теогонии весьма близка к набросанной выше схеме предполагаемого мифа-прототипа — общего источника для мифов о происхождении богов и Вселенной в индоевропейских традициях (условно — Мифа). У самых истоков «божественной истории» мы видим противостояние двух групп (племён) божеств — старших и младших. Тема угнетения младших богов (или собственно богов), возможно, отобразилась в мотиве пожирания братьев и сестёр Зевса царём титанов Кроном а также в рассказе о вынужденном тайном пребывании молодого Зевса на Крите. Последний эпизод вполне соответствует ирландской и вавилонской традициям, где будущий бог грома и победитель Первосущества возрастает в некотором удалённом от главного поселения богов (и потаённом ?) месте [12, с. 38–39; 11, с. 29–31]<sup>3</sup>. Так же, как Луг и Мардук, Зевс на время решающей битвы, приводящей его к власти, является младшим из богов.

Инициатором и первопричиной войн и страданий богов выступает мать-земля Гея — одна из первых сущностей, возникших во Вселенной. Являясь прародительницей всего сущего, она в то же время то и дело вынашивает деструктивные идеи, и порождает злобных и опасных чудовищ, грозящих гибелью богам. Этими функциями греческая Гея полностью соответствует вавилонской Тиамат. Близок по своей природе Гее (и, тем более, Тиамат) первосущество скандинавской мифологии Имир, прародитель всех великанов: главных противников и притеснителей богов.

В ходе борьбы за существование против зловещих порождений Земли, Зевс приобретает наиболее эффективное в мире оружие — громовые стрелы-молнии, изготовленные в подземном мире циклопами. Им соответствует изготовленное наиболее искусными мастерами оружие Лу-

---

<sup>3</sup> Во всяком случае боги ничего не знали ни о Луге, ни о Мардуке до того времени, когда они превратились в сильных воинов и освоили все необходимые ремёсла.

га, ассоциируемое с молнией (по одним данным это метательный камень, по другим — копьё), а также громовой молот Тора, изготовленный также под землёй лучшим мастером чёрных альвов (карликов) [10, с. 127–129]. Индоарийский бог грозы Индра, помимо своего главного оружия — молотообразной ваджры, созданной для него Тваштаром («Творцом»), также действует стрелами (и то и другое ассоциируется с громом и молнией). Вавилонский Мардук вооружён луком со стрелами, булавой, *молнией* и сетью, которые он изготавливает собственноручно [11, с. 31; 16, с. 104].

Самый грозный и сильный противник Зевса Тифон своей змееобразностью и способностью испускать громкие, страшные звуки напоминает Вритру — главного противника Индры. Вритра является порождением богини Дану, являющейся, как увидим ниже, одной из ипостасей матери-земли, но одновременно с этим сущностью враждебной Индре и прочим богам. В «Ригведе» находим рассказ о том, как вскоре после уничтожения Вритры (поражённого ваджрой в голову), Индра убивает также его мать — их тела даже оказываются лежащими вместе на поле битвы:

Поникла жизненная сила у той, чей сын Вритра.  
Индра сбросил на неё смертельное оружие.  
Сверху — родительница, внизу был сын.  
Дану лежит, как корова с телёнком. [13, с. 41]

Можем рассматривать это как параллель к эллинской парадигме, где сын Земли является лишь орудием своей суровой матери; поражение и гибель Тифона означает, прежде всего, поражение Геи, которая после смерти своего самого могучего сына отказывается от дальнейших попыток подчинить богов своей воле.

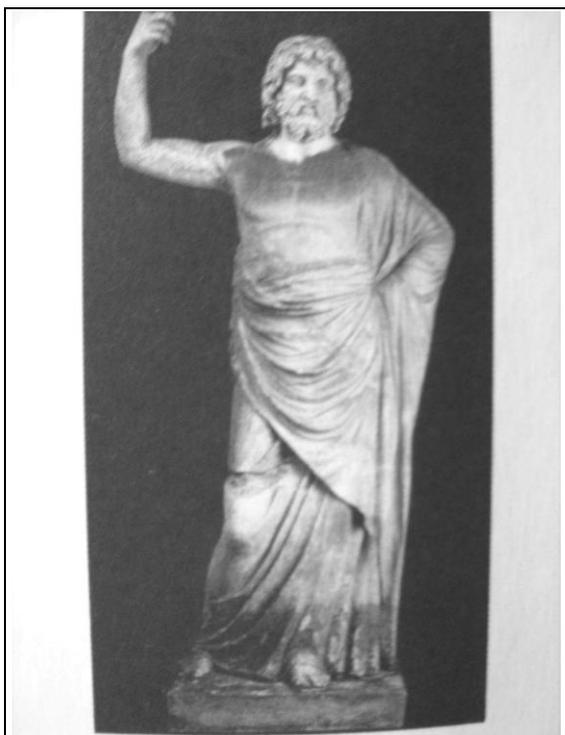


Рис. 3. Зевс (II в. до н. э.).

И Аполлодор, и Гесиод упоминают об огне, исходящем из глаз Тифона. Согласно Эсхилу, также приводящему рассказ о сражении Зевса с Тифоном, у последнего «из глаз сверкал огонь неистовой Горгоны» [1, с. 132], откуда можем заключить, что Тифон, подобно Горгоне, был способен убивать своим «пламенным взором». Последнее качество, как мы видели, является отличительным признаком Балора — противника Луга в ирландском сказании о битве богов [12, с. 45]. По мнению некоторых исследователей, предводитель фоморов Балор тесно связан с повелителем преисподней *Бели* [6, с. 122], являющимся супругом богини *Дон* — Земли-матери валлийских сказаний [9, т. 2, с. 317]. Последняя же соответствует ирландской *Дану* — прародительнице богов. Брак божества умерших Бели с прародительницей сущего напоминает союз Геи и *Тартара*, порождающий Тифона. Таким образом, Балор не только своими качествами и ролью на поле «первобитвы», но и характером отношений с «праматерью» вполне сопоставим с Тифоном.

В вавилонской поэме «Энума элиш» сама земля-мать, превратившаяся в ужасное огромное чудовище, выступает против богов, но рядом с нею шествует её *сын* и одновременно *муж* Кингу [11, с. 31; 16, с. 105–106]. Последнему Тиамат вручает «скрижали судьбы» и так же, как и Гея Тифоею, прочит верховную власть над богами и всем мирозданием. Тем самым пара Кингу — Тиамат во многом соответствует паре Ти-

фон — Гея, с той, однако, разницей, что, находящемуся всецело в тени могучей супруги, Кингу выпадает весьма жалкая роль.

Наконец, как мы уже видели, некоторые подробности битвы скандинавского Тора с великаном Хрунгниром и его специально созданным для этого поединка соратником Мёккуркальви с одной стороны напоминают детали битвы Зевса с Тифоном, а с другой сопоставимы с обстоятельствами поединка Мардук — Тиамат [7, № 3, с. 24]. О Тифоне, Тиамат, а также о Махише, противнике Сканды (воплощённого Индры) говорится, что они достигали своим ростом небес<sup>4</sup>. Невероятно гигантские размеры (девять миль в высоту и три в охвате) имеет и Мёккуркальви — глиняный соратник каменноголового Хрунгнира.

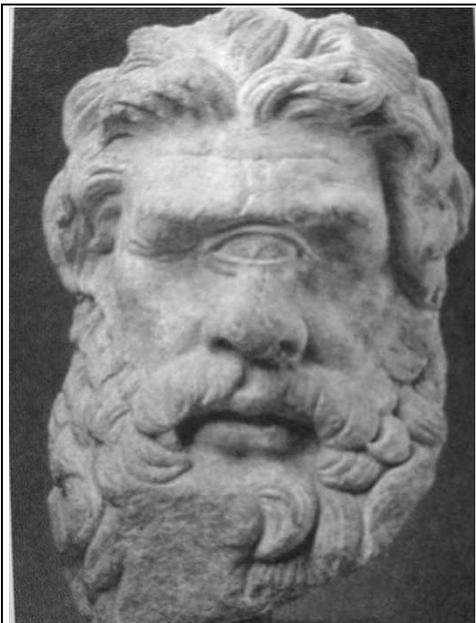


Рис. 4. Голова циклопа (II в. н. э.).

Заточение Зевса в Корикийской пещере по ходу его битвы с Тифоном, возможно, имеет параллель в упоминании «Младшей Эдды» о придавливании Тора ногой уже поверженного им Хрунгнира (имеющего каменно-скалистую природу). Так же как Зевса освобождает из пещеры его сын Гермес, оказавшегося в беспомощном положении Тора тоже выручает его сын Магни. Определённые проблемы в ходе сражения с Вритрой были и у Индры. Согласно указаний позднейшей ведийской традиции, Вритра будто бы проглотил Индру, но последнему удалось выбраться из тела демона и затем уже уничтожить его [9, т. 1, с. 534] (ср. образ пещеры как возможное воплощение входа в «утробу земли»).

Убийство монстроподобного сына (мужа) Земли Богом Грома является решающим и поворотным моментом войны богов с демонами в ирландской, ведийской и вавилонской традициях. То же самое видим и в греческой. Зевс устремляется в решающую схватку на колеснице (Аполлодор), поражает своего противника в голову (Гесиод), вполне соответствуя в этом Лугу, Тору, Индре, Сканде, Мардуку.

В результате гибели Тифоея, от него, согласно Гесиоду, произошли «влагу несущие ветры». [3, с. 46] Последнее может быть сопоставлено с протеканием вод (ранее запертых) сквозь части тела поражённого Индрой и «разбросанного по разным местам» Вритры [13, с. 41], с истеканием озера из отрубленной головы Балора [12, с. 252, прим. 38], обильным вытеканием вод из тела убитого Имира<sup>5</sup> а также, по-видимому, с «протеканием» Мёккуркальви.

Аполлодор, Эсхил и Гесиод едины в том, что Зевс, сразив Тифона, завалил его горой Этной. Это обстоятельство также находит параллель в наваливании Мардуком горы на голову поверженной Тиамат [11, с. 32].

Положение непосредственного победителя Тифона Зевса, как царя богов, распределителя их функций и распорядителя судеб всего мира совершенно соответствует положению Луга, Одина, Мардука, Индры.

Как видим, обнаруживается достаточно большое количество совпадений между эллинской, вавилонской, скандинавской и ирландской версиями мифа о происхождении мира и богов, что даёт нам основания говорить об эллинской «теогонии», как об одном из ответвлений некогда единой мифологической традиции.

Однако наряду с целым рядом общих мест имеем и существенные особенности эллинского мифа о Начале, отличающие его от аналогичных индоевропейских повествований.

<sup>4</sup> Позднейшая эллинистическая традиция считает Тифона наибольшим из всех существ когда-либо созданных богами [4, с. 153].

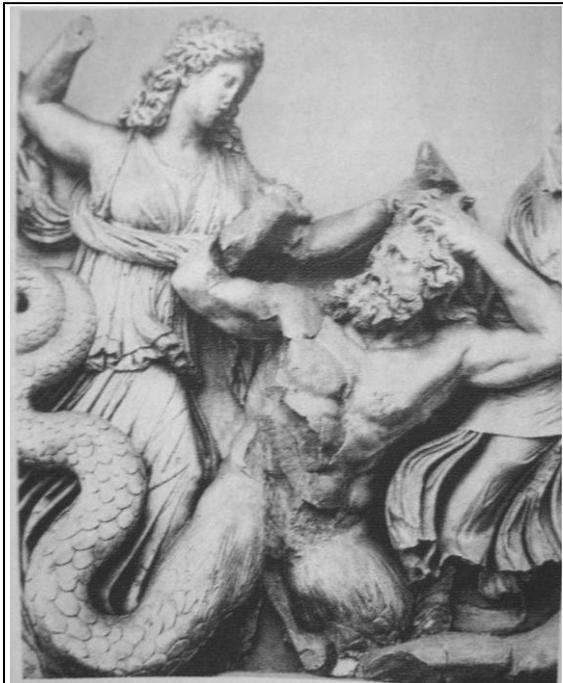
<sup>5</sup> Ср. также отождествление истекающей воды с кровью Имира и указание на обильное пролитие поражённым Тифоном своей крови около Гемийского хребта.

В отличие от вавилонской и скандинавской версий Мифа, эллинская теогония не содержит прямых указаний на переустройство мироздания и организацию его из частей тела поверженного Первосущества.

На первый взгляд, сама зачинщица войны богов, «распростёртая повсюду» Гея, которая после гибели Тифона перестала играть какую-либо «политическую» роль и смирилась со своим поражением, может служить вполне адекватным воплощением поверженного Первосущества. Однако отображения Первосущества и (или) главного противника Громовержца других традиций — Имир, Тиамат, Балор, Вритра, Хрунгнир, Махиша — неизменно погибают, при этом в той или иной степени «наполняя собой» окружающий пейзаж. Упоминаний же о смерти Геи в преданиях греков не содержится, наоборот — она продолжает своё существование, как богиня второго плана. Кроме того, в отличие от вышеназванных персонажей, она не принимает непосредственного участия в битве.

Ещё одна важная и сразу же бросающаяся в глаза особенность греческой версии состоит в том, что конфликт богов с титанами есть одновременно конфликтом с их собственным отцом Кроном. В свою очередь, Крон первым восстал против своего отца, бога неба Урана и сверг его, в дальнейшем он стремится к уничтожению собственных детей. В других версиях также фигурируют несколько поколений предков бога-громовержца: ирл. Диан-Кехт — Киану — Луг, сканд. Бури — Бор — Один — Тор, вавил. Аншар — Ану — Эа — Мардук. Однако отношения между «отцами и детьми» в этих версиях довольно дружественные, в известной мере упомянутых персонажей можно назвать соратниками и единомышленниками. Как видим, здесь эллинская традиция противостоит общей норме.

## 9. Тифон и края Ойкумены



**Рис. 5. Битва богов с гигантами. Фрагмент (Пергам, Алтарь Зевса, III в. до н. э.).**

Обнаруживаемые расхождения, возможно, могли бы зародить сомнение относительно принципиальной сводимости греческой космогонической системы к обозначенной выше схеме индоевропейского «протомифа». Поэтому рассмотрим особо сущность и возможные истоки упомянутых особенностей эллинской парадигмы Мифа о Начале.

Прежде всего, возникает вопрос: имеет ли в эллинском варианте выступающее против богов чудовище, ту же сущность, что и в прочих версиях? Ведь в последних поверженный противник богов, как ни парадоксально, в конечном счёте, оказывается воплощением окружающего людей мира природы — поля, леса, горы, реки трактуются как плоть и кровь противника верховного бога, убитого им когда-то (в пору юности) в поединке. Гея лишь отчасти соответствует данному воззрению, так как не выступает открыто против Зевса, не умирает и, соответственно, не превращается в тот материал, из которого боги по своему усмотрению «конструируют» обитель человечества. Соответствием главного противника Бога Грома выступает сын Земли Тифон, но он лишь оказывается погребённым на

Сицилии, тем самым явно не дотягивая до уровня «космического великана».

Конечно, древние эллины, будучи ко времени записи древнейших образцов мифического повествования вполне цивилизованным народом, могли (должны были) переосмыслить древние воззрения на происхождение окружающего ландшафта, и всё же мы вправе ожидать,

что какие-то рудименты прежних представлений могли сохраниться в их богатом мифологическом наследии.

Весьма примечательным в данной связи представляется то обстоятельство, что география борьбы (битвы) Зевса с Тифоном в пересказе Аполлодора в точности очерчивает границы известной эллинам гомеровского и начала архаического периодов ойкумены (т. е. населённого людьми пространства). Эта борьба начинается, по-видимому, в Египте, куда ринулись бежать перепуганные олимпийцы, далее идёт через Сирию и Киликию в Малую Азию, проходит вдоль Балканских гор и заканчивается в южно-италийских морях, где свирепый Тифон нашёл своё окончательное успокоение под вулканом Этна. Согласно воззрениям, дошедшим до нас, главным образом, из текстов Гомера, за пределами обозначенных таким образом границ находились уже места обитания или владения божеств света и мрака, пространства населенные умершими, а также «блаженные» народы, живущие в непосредственном контакте с богами — эфиопы, лотофаги, гипербореи, великаны-лестригоны и т. д.



Рис. 6. Боги в собрании (V в. до н. э.).

Очевидно обозначение границ ойкумены поединком Зевса и Тифона не случайно. Согласно рассмотренных выше германских (скандинавских) и вавилонских представлений, за пределами созданных из тел Имира и Тиамат миров, внутри которых помещены местообитания людей, находятся владения небесных и подземных божеств и полубогов-великанов [10, с. 25 — 26; 12, с. 32]. Данная модель вполне соответствует архаичным воззрениям греков, по которым мир смертных людей, не только ограждён сверху и снизу небесной и земной твердями, но и в своём горизонтальном измерении заключён во вполне определённые рамки. Таким образом, тот контур, который обозначен у Аполлодора как путь Тифона, первоначально мог соответствовать «пределам Тифона», т. е. (исходя из скандинавской и вавилонской аналогий) примерным рубежам, созданной из тела противника Бога Грозы обители смертных.

Отголосок этих представлений явственно виден, прежде всего, в трактовке Этны, как места, где был погребён Тифон и откуда именно поэтому исходит пламя — по-видимому, первоначально здесь мыслилась голова чудовища, из глаз которого исходил смертоносный огонь<sup>6</sup>. По всей вероятности, упоминание о покрытии Гемийского хребта кровью Тифона (ср. в «Эдде»: горы как кости Имира, а «все воды» как его кровь), укажет нам на представление о высоких горах, как о выступающих частях тела мёртвого исполина. Надо думать, районы Сирии и Киликии, где Тифон, согласно Аполлодору, опутал Зевса змеями-ногами и заточил в пещере, прежде мыслились как нижние и задние части распростёртого гиганта<sup>7</sup> (ср. Тора, придавленного именно *ногой* Хрунгнира).

Возможно отголосок представлений о Тифоне, как о великане, на котором зиждется видимая часть мира, содержится в словах Эсхила:

Он под корнями Этны распростёрт  
Недалеко от синего пролива,

<sup>6</sup> Согласно греческому поэту Нонну (V в. н. э.), извержение Этны вызывают попытки периодически оживающего Тифона вырваться из под земли, пламя пышет у него из глотки [15, с. 184].

<sup>7</sup> Следует сделать оговорку, что эти приурочения к реальным географическим объектам являются, конечно-же, относительно поздними (т. е. не принадлежат индоевропейской эпохе), они возникали в процессе ознакомления эллинов с отдалёнными странами и соответствующего переосмысления древних мифов.

И давят горы грудь ему; на них  
Сидит Гефест, куя своё железо...

Перевод С. Соловьёва [1, с. 132]

Правда нахождение сражённого сына Земли под Этной может быть понято в смысле пребывания его в мире мёртвых, ведь, согласно Гесиоду, Зевс сбрасывает Тифона в подземные глубины Тартара: «Пасмурно в Тартар широкий Кронид Тифоея забросил». Действительно, вулканизирующая Этна, находящаяся от греков *на западе* — в стороне мира умерших — могла представляться некогда как преддверие Тартара (или Эреба). Но в древних мифологиях находящиеся в потустороннем мире умершие обычно не лежат неподвижно распростёртыми. К тому же вавилонская и скандинавская версии, прямо указывающие на создание земли и неба из расчленённого великана, также содержат упоминания о сбрасывании победившим богом поверженного противника куда-то вниз, в глубины: «Он (Мардук) сбросил вниз её тушу, чтобы встать на ней» [16, с. 106], «Они (Один с братьями) взяли Имира, бросили в самую глубь Мировой Бездны и создали из него землю...» [10, с. 24].



Рис. 7. Тифон (VI в. до н. э.).

Таким образом, имеем основания предполагать, что обозначенное у Аполлодора «поле битвы» Зевса и Тифона восходит к первоначальному представлению о наиболее значимых объектах окружающего мира (т. е. мира *живых* людей), как о частях исполинского тела хтонического великана (поверженного противника бога-громовержца). В рассматриваемой версии Мифа, «сын Земли» Тифон, в какой-то мере перебрал на себя сущность своей матери, выступив в роли противника Бога Грозы и определив собой границы того мира, который был известен древним грекам во II — начале I тыс. до н. э. и, очевидно, воспринимался ими некогда как собственно «обитель людей». В этом смысле Тифона можем считать соответствующим Тиамат вавилонской версии а также эддическому первовеликану Имиру и дублирующему последнего Хрунгниру.

Остаток представлений о том, что Зевс, победив Тифона и заняв Олимп, не просто пришёл на всё готовое и заботился лишь распределением должностей, но занимался, кроме того, обустройством мира, обнаруживается в истории Атланта, который

руководил войсками титанов и в наказание за это был обречён вечно поддерживать небесный свод [4, с. 53]. «Энума элиш» акцентирует внимание на укреплении Мардуком небесной тверди, созданной из половины туловища Тиамат [11, с. 32]. В «Эдде» Стурлусона сказано, что для поддержки созданного Одним с братьями неба по его углам были посажены четыре карлика [10, с. 26]. Можем предполагать, что Зевс не только укрепил небо живой опорой в виде Атланта, но и создал видимый небесный свод, иначе было бы неясно, на чём он держался раньше.

## 10. Борьба за престол. Анатолийские параллели

Теперь касательно «конфликта отцов и детей» в эллинском мифе. Хорошо известны хетто-хурритские и шире — ближневосточные — параллели взаимоотношениям внутри династии «царствующих» богов, в связи с чем нередко полагают, что мифологема о после-

довательной насильственной смене «правителей мира» приходит к грекам с Востока. Но прежде чем перейти к рассмотрению этих параллелей, обратимся к некоторым аналогиям в индоевропейских традициях.

Прежде всего, обращает на себя внимание то обстоятельство, что в «Ригведе» имеется указание на убийство Индрой отца [9, т.1, с. 533]. Данная тема не получила освещения в ведийской литературе, поэтому подробности и смысл конфликта между Индрой и его отцом не известны<sup>8</sup>. И всё же параллель между Индрой и Зевсом в этом вопросе намечается. Правда Зевс, как будто, не убивает своего отца Крона, а лишь свергает его с престола. По некоторым данным Зевс позднее даже примиряется с Кроном и даёт ему в удел управление островами блаженных где-то в отдалённых областях Гесперии [9, т. 2, с. 18]. Однако острова блаженных в эллинской мифологической парадигме соответствуют обители умерших, из чего следует, что отправка туда Крона первоначально была синонимична устранению его из мира живых, т. е. убийству. Показательно при этом, что и Крон, отец Зевса, и вероятный отец Индры Дьяус практически не фигурируют в дальнейшем мифологическом изложении.

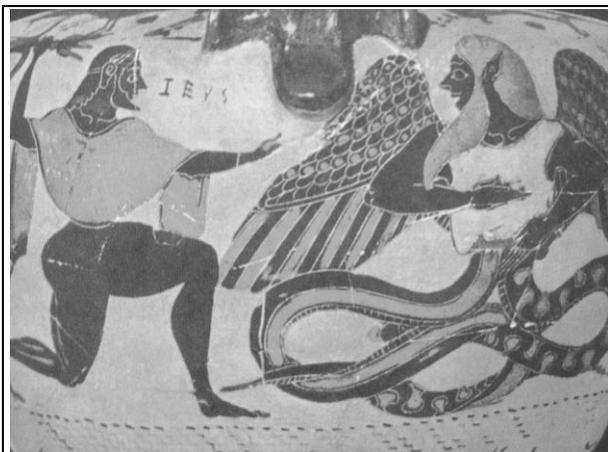


Рис. 8. Бой Зевса с Тифоном (Рисунок на амфоре, VI в. до н.э.).

Отец ирландского бога-громовика Луга Киан также погибает ещё до решающей битвы богов с демонами, в которой суждено было возвыситься Лугу. Луг не был причиной смерти отца — его по недоразумению убивают три сына бога Туиреанна, Луг же оплакивает Киана, сооружает курган над его могилой и карает убийц возложением непосильного задания [6, с. 96–110]. Но само по себе обстоятельство смерти одного из богов — и притом именно отца верховного бога — не может не бросаться в глаза, ведь обычно боги не умирают бесповоротно: так погибающие в решающей битве с демонами при Маг-Туиред боги-бойцы воскрешаются богами-лекарями после купания в целебном источнике [12, с. 44]. Безвозвратный уход Киана, имя

которого по одной из вероятных этимологий означает «удалённый» [5, с. 55], выпадает, таким образом, из общего ряда представлений о богах, но соответствует безвозвратному «удалению» из мира живых и из мифологического повествования Кроноса и Дьяуса.

Наконец положение в мифе бога Бора, произведшего на свет великого Одина, но также не принимающего участия в дальнейших событиях и совершенно заслонённого могучей фигурой сына, также вполне соответствует положению Дьяуса, Крона и Киана, хотя явных намёков на убийство Бора кем бы то ни было не имеем.

Таким образом, практически все основные индоевропейские версии совпадают в том, что отец верховного бога (бога-громовержца) умирает (без указаний на его воскрешение) и устраняется из повествования. Показательно, что в этом отношении рассмотренные индоевропейские версии противопоставляются очень близкому к ним вавилонскому мифу «Энума элиш», где отец Мардука Эа не только не пострадал, но и принял участие в управлении новым миром [11, с. 32–33].

Вместе с тем, мотив насильственного устранения предшественника на божественном троне в «Энума элиш» также присутствует: отец Мардука бог Эа *убивает* (sic) первопродка всех богов Апсу — т. е. «Океана», (первого) мужа Тиамат — сооружает своё жилище *на нём* и становится одним из главных богов [11, с. 29; 16, с. 101].

<sup>8</sup> Не известно также в точности кто был отцом Индры. В этом качестве в «Ригведе» упоминаются то Дьяус, то Праджапати, то Тваштар. Однако, поскольку Праджапати и Тваштар нередко упоминаются в контексте иных деяний Индры, то погибшим в начале творения божеством, надо полагать, считался Дьяус.

Однако несомненно гораздо более близкую параллель эллинской мифологеме о смене небесных царей находим опять же на Ближнем Востоке, а именно в малоазийской мифологической поэме «О царствовании на небесах» [8, с. 114–124]. Поэма записана на хеттском (индоевропейском) языке и найдена среди собрания документов хеттских царей города Хаттусы. Однако, поскольку большинство упоминаемых имён божеств считаются хурритскими, сам изложенный в поэме миф обычно также рассматривается как хурритский (неиндоевропейский) по происхождению [2, 87–102].

Поэма, в частности, содержит такие строки:

Прежде в минувшие годы,  
Был Алалу на небе царём.  
Алалу сидел на престоле,  
И даже бог Ану могучий,  
Что прочих богов превосходит,  
Склоняясь у ног его низко,  
Стоял перед ним, словно кравчий,  
И чашу держал для питья.

И девять веков миновало,  
Как царствовал в небе Алалу.  
Когда же настал век десятый,  
Стал Ану сражаться с Алалу,  
И он победил его, Ану.  
Алалу бежал от него  
В далёкую Тёмную Землю,  
Он вниз убежал от него...

Свергнувший Алалу Ану точно так же правит девять веков, а «могучий Кумарби» склоняется перед ним и подаёт ему еду. Но по прошествии девяти веков Кумарби восстает против своего повелителя. Ану проигрывает поединок с Кумарби и пытается убежать от него «вверх» — на высшие ярусы неба. Но Кумарби стаскивает Ану с небес за ноги и при этом откусывает Ану его «мужскую силу». Ану предрекает, что следствием данного поступка будет «беременность» головы Кумарби тремя богами, в том числе Богом Грозы, который в свою очередь отнимет у Кумарби высшую власть. Пророчество в точности свершается. Ещё ранее часть «мужской силы» Ану попадает на землю, в результате чего также зарождаются некоторые божества.

Как видим, эллинская и хетто-хурритская схемы согласны в том, что каждый следующий правитель приходит к власти путём насильственного смещения *им же* предшественника. В обоих случаях присутствует мотив оскпления (и в обоих случаях данное деяние приписывается

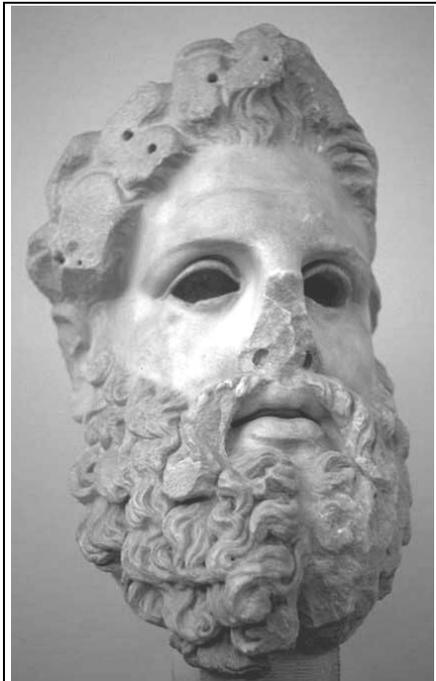


Рис. 9. Голова Зевса.

наименее привлекательному из персонажей), в обоих же случаях падение детородного органа («мужской силы») на землю приводит к появлению новых божественных существ. Наконец в обоих случаях встречаем довольно редкостный мотив рождения нового поколения богов из головы старшего бога: хетто-хурритский бог грозы Тешшуб и его братья рождаются из головы Кумарби, как Афина рождается из головы Зевса. При этом Зевсу, как и Кумарби, предсказывают свержение его с престола его же сыном, хотя в отличие от своего анатолийского коллеги Зевсу удаётся избежать свершения этого предсказания.

Таким образом, эллинская история воцарения верховного бога совпадает, с одной стороны, во многих аспектах с прочими проявлениями индоевропейского мифа-прототипа, с другой имеет общие мотивы с хетто-хурритским мифом о смене небесных правителей.

Принципиальное отличие между рассмотренными индоевропейскими и анатолийской традициями заключается в том, что, если в первом случае, конфликт богов показан как противостояние и соперничество двух племён или кланов, то во втором видим, скорее, сугубо династическую борьбу за престол на уровне отдельных личностей.

Общие точки соприкосновения эллинского мифа с другими индоевропейскими — соперничество богов и титанов, угнетение богов хтоническими силами, роль Земли-матери — не разделяются мифом об Ану и Кумарби. И наоборот, совпадения между греческим и хетто-хурритским мифами — ярко выраженная схема насильственной смены правителей, оскпление одного из свергаемых царей, происхождение некоторых божеств как следствие этого, рождение одного божества из головы другого — не имеют аналогов в прочих индоевропейских мифах о миротворении.

Таким образом, выглядит весьма вероятным, что греческая версия формируется в результате синтеза двух разных традиций: древней индоевропейской (исконной для предков исторических эллинов) и анатолийской (хурритской?). Рассмотренные выше детали мифологических мотивов убедительно указывают на то, что сущность эллинско-анатолийских и эллинско-североевропейских аналогий имеет далеко не только типологический характер. Они, без сомнения, являются результатом вполне конкретных связей и контактов.

Хаттуский архив хетто-хурритских документов содержит ещё некоторые мифы о боге Кумарби, некоторые из которых могут быть поняты, как продолжение сюжета поэмы «О царствовании на небесах». В них прослеживаются определённые аналогии с рассматриваемыми индоевропейскими (и вавилонским) сюжетами о первобитве богов. Природе и истокам этих аналогий, а также сущности фактического совпадения вавилонского мифа о Мардуке с индоевропейскими сказаниями о воцарении на небесах Бога Грозы будут посвящены наши следующие экскурсы.

(продолжение следует)

#### Л и т е р а т у р а :

1. *Аполлодор*. Мифологическая библиотека. Перевод и комментарии В. Г. Боруховича. — М., 1993 (1959).
2. *Вильгельм Г.* Древний народ хурриты. — М., 1992.
3. *Гесиод*. «Теогония» // *Гесиод*. Полное собрание текстов. Подготовка текстов В.Н.Ярхо, О.П. Цыбенко. — М., 2001.
4. *Грейвс Г.* Мифы Древней Греции. Перевод К. Лукьяненко. — Т. 1. — М., 1999.
5. *Калыгин В. П.* Этимологический словарь кельтских теонимов. — М., 2006.
6. Кельтская мифология. Энциклопедия. Перевод с англ. М., 2006.
7. *Конча С.* К реконструкции индоевропейской мифологии // Происхождение языка и культуры: древняя история человечества. — 2007. — № 2–3.
8. Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. Перевод Вяч. Вс. Иванова. — М., 1977.
9. Мифы народов мира. Энциклопедия. — Т. 1 — 2. — М., 1992.
10. Младшая Эдда. Перевод О. А. Смирницкой, комментарии М. И. Стеблин-Каменского. — Л., 1970.
11. *Немировский А. И.* Мифы древности: Ближний Восток. — М., 2001.
12. Предания и мифы средневековой Ирландии. Перевод и комментарии С. В. Шкунаева. — М., 1991.
13. Ригведа. Мандалы I — IV. Перевод и комментарии Т. Я. Елизаренковой. — М., 1989.
14. Старшая Эдда. Перевод А.И.Корсуна, комментарии М. И. Стеблин-Каменского. — М., 1963.
15. *Циркин Ю.* Мифы Угарита и Финикии. — М., 2003.
16. *Элиаде М.* Священные тексты народов мира. — М., 1998.

Статья поступила в редакцию 28.10.2007 г.

#### Об авторе:

**КОНЧА Сергей Викторович** — кандидат исторических наук, научный сотрудник Киевского национального университета им. Т. Г. Шевченко.

## Происхождение интеллекта

УДК 338.2+314

Казначеев В. П., Трофимов А. В.

### ТРАНСПЕРСОНАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ НА ПАЛЕОПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ГОРИЗОНТАХ

#### Космопланетарная антропоэкология: фактический и аналитический материал

*Международный НИИ космической антропоэкологии (МНИИКА)  
630117, Россия, г. Новосибирск, ул. Акад. Тимакова, 2*

Описаны результаты экспериментов по дистантно-образным коммуникациям между группами операторов, находившихся в древних святилищах, религиозных культовых сооружениях Хакасии, Болгарии, Сербии, Крайнего Севера (Таймыр), и людьми-операторами, которые находились в Новосибирске. Дистантно-образное взаимодействие устанавливалось только в случаях пребывания передающего оператора с высокой магниточувствительностью организма в магнитоаномальных участках. Исследования в Сербии показали, что при определенных космофизических условиях интеллект многих сотен людей, собравшихся с одной географической точки, образует единое интеллектуальное пространство, в котором проявляется открытый авторами эффект мозаично-коллективного восприятия образов, при котором фрагменты святых икон воспринимались и фиксировались в протоколах многих участников, составляя в целом коллективно воспринятый образ.

*Ключевые слова:* дистантно-образная передача информации, «зеркало Козырева», передача мыслей на расстояние, магнитометрическое картирование святилищ, геомагнитное поле, личное сознание человека, информационное пространство.

#### 1. Спелеологические исследования в Хакасии

Одна из исследовательских точек располагалась в Хакасии, в аномальной геофизической зоне, в пещере Кашкулакская, имеющей сложный профиль, образованный полостными резонирующими структурами (рис. 1).

Этнографическими и археологическими исследованиями установлено, что в течение нескольких тысяч лет эта пещера использовалась с ритуальными целями.

При помощи метода Кирлиан-фотографии Ю. Ю. Марченко установлено, что у человека, на ритуальной площадке, в определенные моменты резко изменяется, а в некоторых случаях и исчезает внешняя граница полевой структуры организма [14]. Сначала мы считали этот эффект, как и особое психофизиологическое состояние человека в ритуальном гроте, результатом внезапных низкочастотных колебаний геомагнитного поля очень большой амплитуды (рис. 2). Затем было отмечено, что эти флюктуации как бы инициируются группами людей определенного состава. Все случаи аномальных геофизических колебаний приходились на моменты, когда в экспериментальных группах было три или семь человек. Аномальный эффект усиливался, если группа состояла из лиц, родившихся в фазу полнолуния или встретившихся во время внутриутробного формирования важнейших отделов головного мозга с

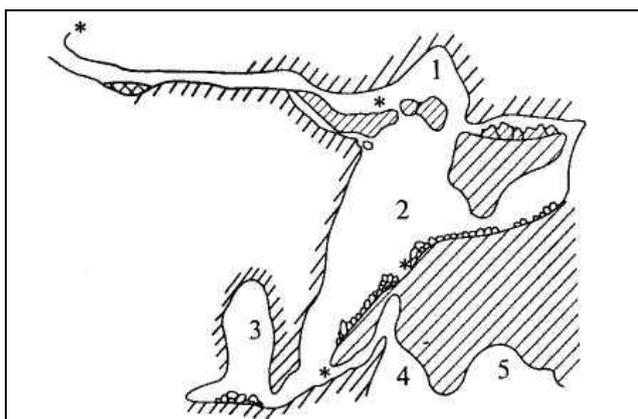
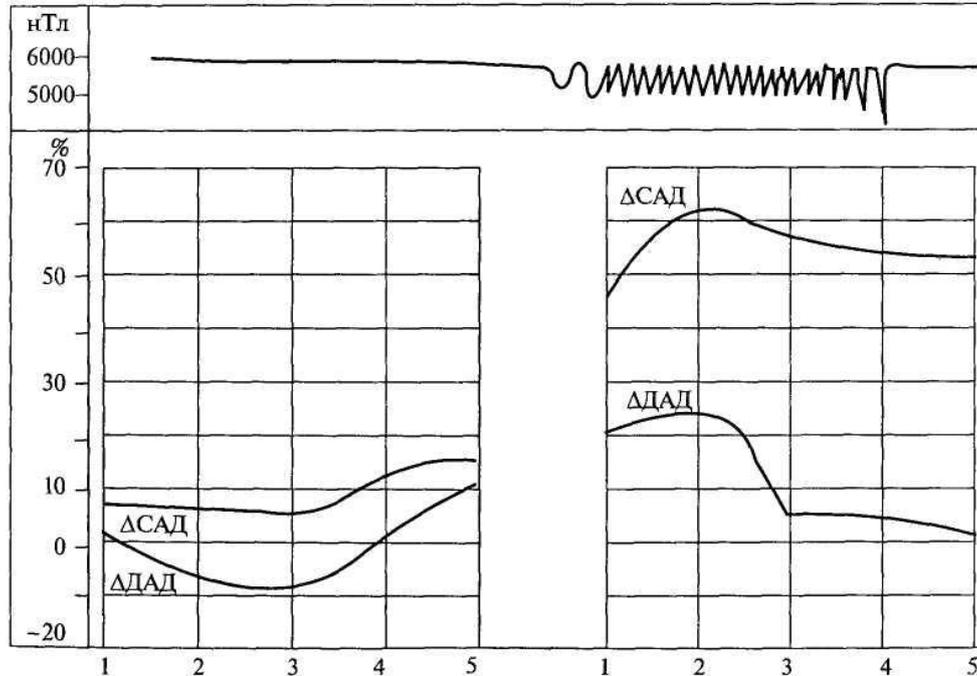


Рис. 1. Схема ритуальной пещеры Кашкулакская в Хакасии (О. Г. Добров, 1984 г.). Гроты: 1 — «Спальный», 2 — «Энтузиастов», 3 — «Скелет», 4 — «Темный», 5 — «Призрак», \* — места психофизиологических исследований.

жестким воздействием природной магнитной среды. В условиях длительного, в течение 5 суток, мониторинга геомагнитного поля в пещере, при отсутствии в ритуальной зоне людей, аномальные колебания магнитного поля не были зарегистрированы. Одной из задач спелеоэксперимента была дистантно-образная передача из ритуальной зоны пещеры группой из трех отобранных операторов в момент аномальных магнитных флюктуаций.



**Рис. 2.** Динамика вектора магнитотропных реакций человека (по артериальному давлению) во время флюктуации геомагнитного поля (поданным квантовой магнитометрии) в ритуальной зоне пещеры Кашкулакская (Хакасия, 1989 г.).

При проведении этого эксперимента было очень важно не ошибиться в выборе образного послания. В истории первобытного творчества описан элемент, который называется «рукой». Это пятно, повторяющее очертания кисти древнего художника. По мнению некоторых исследователей, этот элемент дал начало всему изобразительному искусству верхнего палеолита [11].

«Эстампы» рук палеолитического периода были открыты в начале XX в. в пещерах в испанских и французских Пиренеях. Образ силуэта руки палеолитического художника из французской пещеры Пеш-Мерль, запечатленный на фотографии, вошел в программу дистантно-образной трансляции из ритуальной зоны древней пещеры в Хакасии (рис. 3).

Условиями эксперимента были предусмотрены две площадки для приема образной информации. Одна из них в Новосибирске — в гипогеомагнитной установке, другая — в Якутии, на Диринг-Юряхе — «северной прародине человечества», открытой профессором Ю. А. Мочановым [1988].



**Рис. 3.** Силуэт руки палеолитического человека, «переданный» при проведении эксперимента по дистантно-образной связи из пещеры Хакасии. Образ был точно воспринят операторами на Диринг-Юряхе (Якутия).

Во время сеанса дистантно-образной связи символ «руки» из палеолита был воспринят современным человеком, находившимся в Якутии в зоне археологических раскопок, а также оператором, ведущим прием в Новосибирске, в установке, модулирующей геомагнитную среду.

## 2. Исследования в тракийских святилищах Болгарии

Работы с целью изучения особенностей дистантно-информационных взаимодействий в местах тракийской культуры осуществлены совместно с болгарскими учеными — А. Стоевым, П. Магловой, П. Тодоровой и др.

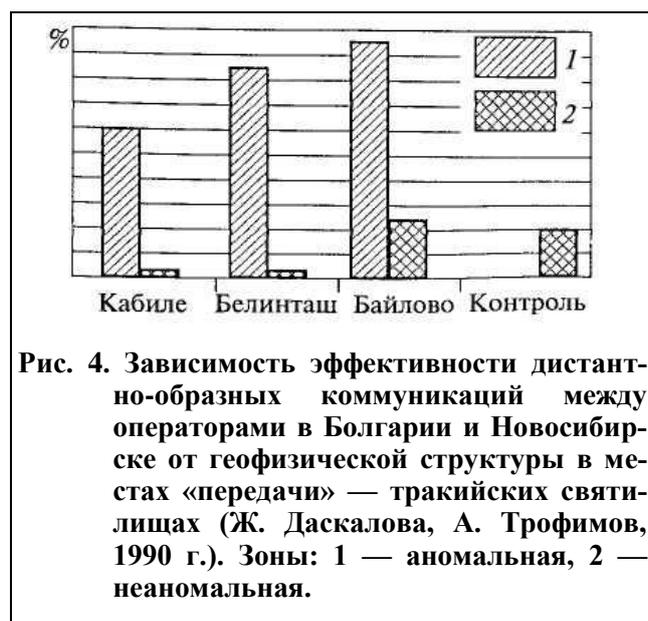
Полученные в этой международной экспедиции 1990 г. материалы помогли по-новому увидеть роль дистантно-информационных взаимодействий в интеллектуальной истории человечества.

Одно из самых древних святилищ траков — Кабиле (1 тысячелетие до н. э.) где проживали племена, о которых упоминали Геродот и Дарий. Святилище расположено на невысокой горе, у подножия которой находилось византийское поселение (III-IV вв. до н. э.; уже другая культура), с несколькими сохранившимися базиликами. Центральная часть святилища Кабиле имеет вид крестообразного, вырубленного в скале коридора глубиной около 2.5 м. Выходы коридоров строго ориентированы по сторонам света. Болгарские астрономы

(А. Стоев из Народной астрономической обсерватории в г. Стара Загора, а также Ю. Вербанова и П. Тодорова из г. Ямбол) предположили, что этот ритуальный комплекс использовался в древних культурах для астрономических наблюдений. При проведении магнитометрической съемки канд. мед. наук Ю. Ю. Марченко замечено, что коридоры в скале проложены через зоны локальных магнитных аномалий, образующих гетерогенные магнитные потоки. При прохождении через них в определенном ритме человек, возможно, следовал своеобразной «полевой партитуре» последовательно изменяющихся магнитных полей с различными величинами индукции, т. е. проходил через высокоградиентное геомагнитное поле.

Болгарский исследователь Ж. Даскалова предприняла более 10 попыток образной трансляции информации в особых состояниях сознания из многих точек святилища Кабиле. В результате были выявлены условия, при которых получались воспроизводимые результаты передачи и приема образной информации на больших расстояниях:

1. Трехкратное прохождение человеком магнитного коридора в определенном темпе и ритме.
2. Формирование «мысли — формы» в зоне жертвенника вблизи наскального изображения богини Кабиле и созвездия в виде «трезубца».
3. Проведение сеансов в ночное время под звездным небосводом.



Удачными были только те сеансы (3 из 10), в которых соблюдались все

3 условия, на наш взгляд, отражающие особые пространственно-временные координаты планеты (рис. 4). Во время этих сеансов образная информация была точно воспринята принимающей группой (20 человек) в Новосибирске.

Попытка установить дистантно-образное взаимодействие между людьми предпринята и в другом культурно-историческом месте — в различных участках византийских базилик IV в. до н. э. Образная информация с использованием религиозных символов Византии была точно принята в Новосибирске пятью участниками группы приема только в тех сеансах, когда передача проводилась из алтарной части и баптистерии (крестильни) византийского храма. Образы, переданные из других храмовых мест (всего исполь-

зовалось 9 точек), не были восприняты в Сибири. При магнитометрическом картировании базилики установлено, что алтарь и крестильня располагались в зонах отрицательных магнитных аномалий (по отношению к фоновым значениям магнитной индукции в этом храме), т. е. также в зонах высокоградиентного геомагнитного поля.

Контрольные сеансы проводились и из энеолитического поселения IV тысячелетия до н. э., расположенного недалеко от с. Дальнослав. Здесь находится один из старейших и самый большой в Болгарии ритуальный комплекс (20 жертвенников на площади около 4 тыс. м<sup>2</sup>). Магнитометрическая съемка жертвенников не выявила отличий магнитной индукции от окружающего фона. Магнитоаномальных зон не было. Ни один из сеансов образной передачи этого дня не дал результатов. На наш взгляд, отсутствовало одно

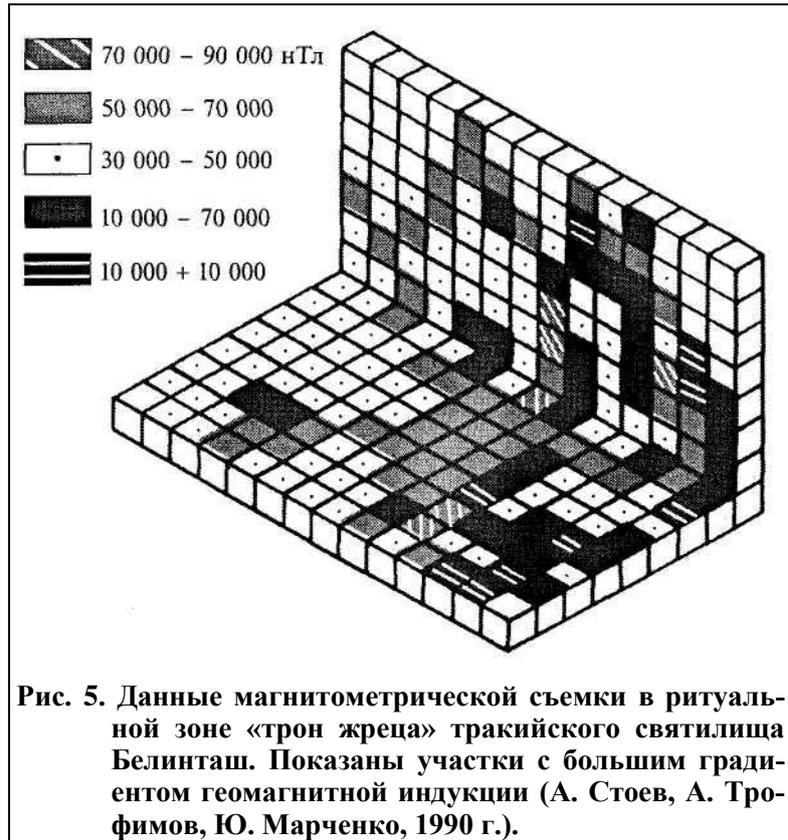


Рис. 5. Данные магнитометрической съемки в ритуальной зоне «трон жреца» тракийского святилища Белинташ. Показаны участки с большим градиентом геомагнитной индукции (А. Стоев, А. Трофимов, Ю. Марченко, 1990 г.).

из ключевых условий сопряжения с информационным полем Земли: усиленный или ослабленный локальный магнитный поток, отражающий особое геофизическое состояние планеты.

Святилище Белинташ — сложная система сообщающихся емкостей, вырубленных в скале, для ритуальных жидкостей и воды на одной из горных вершин в Родопах. Позже мы показали, что вода играет особую роль в информационном пространстве Земли, в процессах хранения и дистанционной трансляции информации (см. [5, разд. 8.7]), что, очевидно, было известно еще тракийцам. После магнитометрической и биолокационной съемки, также проведенной Ю. Ю. Марченко, выявлено, что особое ритуальное место «трон жреца», а также центры каменных резервуаров располагаются в энергоактивных точках Земли и в зонах микромагнитных аномалий с очень большим градиентом магнитного поля (рис. 5). Мы предполагаем, что выбор места для этого святилища, где предположительно проходили обучение жрецы и целители древней Тракии из племени «беси», был связан с особенностями геофизической структуры этой горной вершины. Дистантно-информационная передача, проведенная с магнитоаномального «трона», оказалась воспринятой за тысячи километров принимающей группой в Новосибирске. Три другие попытки, предпринятые из соседних, неано-



Рис. 6. Результаты дистантно-образных взаимодействий между людьми (Болгария, 1990 г.): слева — символы, «переданные» из магнитоактивных участков ритуальной пещеры Байлово, справа — символы, «принятые» в Софии.

мальных участков, оказались безуспешными (см. рис. 4). Сила этого «трона», очевидно, состоит во включении человека в единую космопланетарную систему через ключевые зоны информационного поля Земли, в пробуждении и усилении психо-космофизических резервов организма, которые широко использовались тракийскими целителями.

Состоялся и сеанс дистантно-образной связи между пещерным тракийским святилищем, расположенным в 5 км от с. Байлово, и Софией. Культовая пещера у Байлово хранит большое количество древних рисунков. Именно они и стали объектом дистантно-образной передачи. Перед сеансом связи, как и в других святилищах Болгарии, была проведена магнитометрическая съемка поверхности и внутри пещеры. Выраженных крупных магнитоаномальных зон не выявлено, но отмечена разница в значениях магнитной индукции горных пород в местах расположения некоторых изображений, составляющая до 1 тыс. нТл.

Из серии последовательно переданных изображений в Софии были приняты только те, которые размещались на участках с большими значениями магнитной индукции (рис. 6). По методике передачи лицо передающего оператора располагалось в 20 см от рисунка. Возникает важный вопрос, который требует дальнейших углубленных исследований: какова роль магнитной структуры замкнутых пространств пещер и дистантно-образного канала коммуникаций в творчестве древних художников? Постановка вопроса правомочна уже хотя бы потому, что дважды в наших исследованиях, в Хакасии и Болгарии, геофизические особенности ритуальных пещер определяли успех дистантно-образных взаимодействий.

Таким образом, исследования дистантно-образных коммуникаций в ритуальных местах тракийской культуры выявили роль неоднородной геофизической структуры пространства святилищ. Дистантно-образные взаимодействия устанавливались только в случаях пребывания передающего оператора с высокой магниточувствительностью организма в магнитоаномальных участках, когда полевая структура человека как бы встраивалась в глобальное поле живой Земли.

### 3. Исследования в северных этносах и шаманских династиях на Таймыре

В северном цикле работ представлялось важным оценить способность к дистантно-образным коммуникациям у представителей северных этносов, малых народов Крайнего Севера, различающихся по историческим срокам появления на Таймырском полуострове: у нганасан, живущих там тысячи лет, и долган, срок проживания которых в этом регионе составляет несколько столетий. Представители обоих народов проживают в заполярном поселке Усть-Авам, где и проводился палеопсихологический эксперимент. В нем приняли участие 56 коренных жителей в возрасте от 3 до 70 лет.

Впервые в подобных исследованиях участвовали дети нганасан и долган дошкольного возраста (42 человека), которым было предложено во время проведения сеанса дистантно-образной «передачи» из другого, более северного поселка Диксон сделать рисунок на свободную тему. В соответствии с методикой, дети располагались изолированно друг от друга и не имели возможности сенсорного общения.

Изучение особенностей экстрасенсорного восприятия у детей все более привлекает ученых мира, предлагаются проекты школ будущего с использованием при обучении экстрасенсорных каналов [13].

Результаты усть-авамского исследования привели нас к еще одному очень важному заключению. Было показано, что представители шаманских династий у народов Крайнего Севера являются своеобразными хранителями уникальной способности своих предков к дистантно-образным коммуникациям. Правнучка известного шамана Т. Аксенова во время сеанса образной трансляции (символ № 32, рис. 7), проводившегося на Диксоне, восприняла в Усть-Аваме (400 км от Диксона) образ трех горных вершин, которых не видела никогда в жизни. Представитель другой шаманской династии правнук шамана И. Костеркин во время сеанса образной «передачи» на Диксоне (символ № 63, рис. 8) отчетливо воспринял и зарисовал картину «шаман-стана» — ритуального места на берегу реки, где он был только один раз в 5-летнем возрасте вместе с прадедом шаманом.

Крайний Север как уникальная площадка для изучения дистантно-образных взаимодействий на палеопсихологическом горизонте был избран нами в силу не только особенностей полярной магнитоионосферы (например, наличия кольцевого потока заряженных частиц т. н. электроджета, изменяющего направление своего вращения дважды в сутки), но и особой

роли полярного региона Земли, по гипотезе Н. А. Козырева, в космопланетарном распределении потоков времени, образующих, очевидно, важнейший для планеты информационный коллектор.

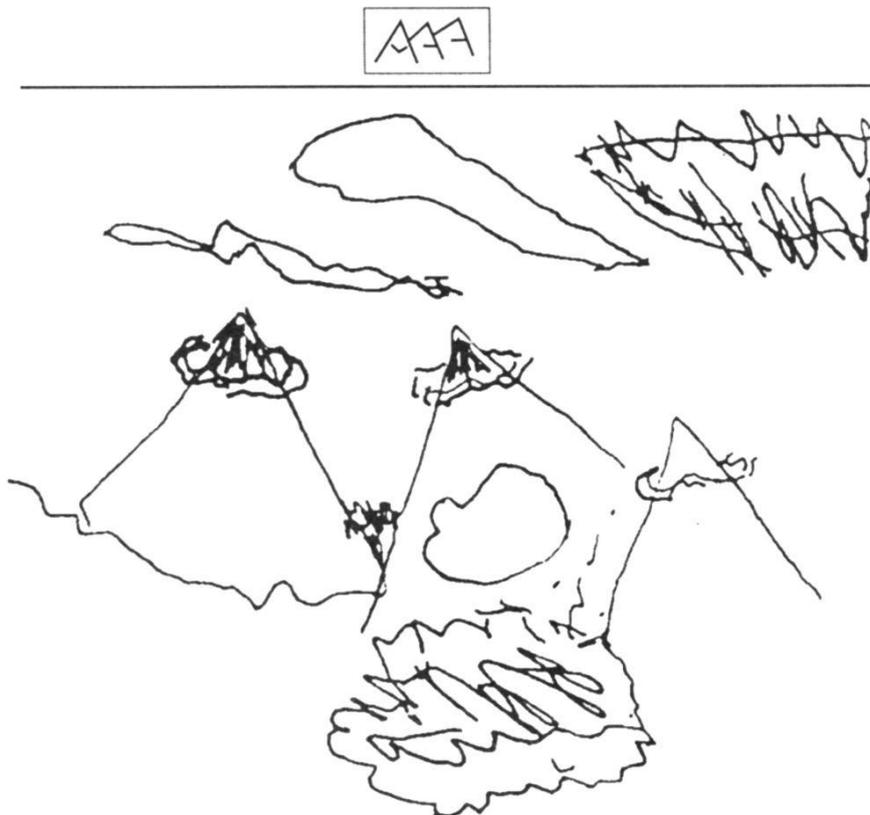


Рис. 7. Символ (№ 32), мысленно транслировавшийся через диксонскую телевизионную сеть и воспринятый в пос. Усть-Авам правнучкой шамана Т. Аксенова.

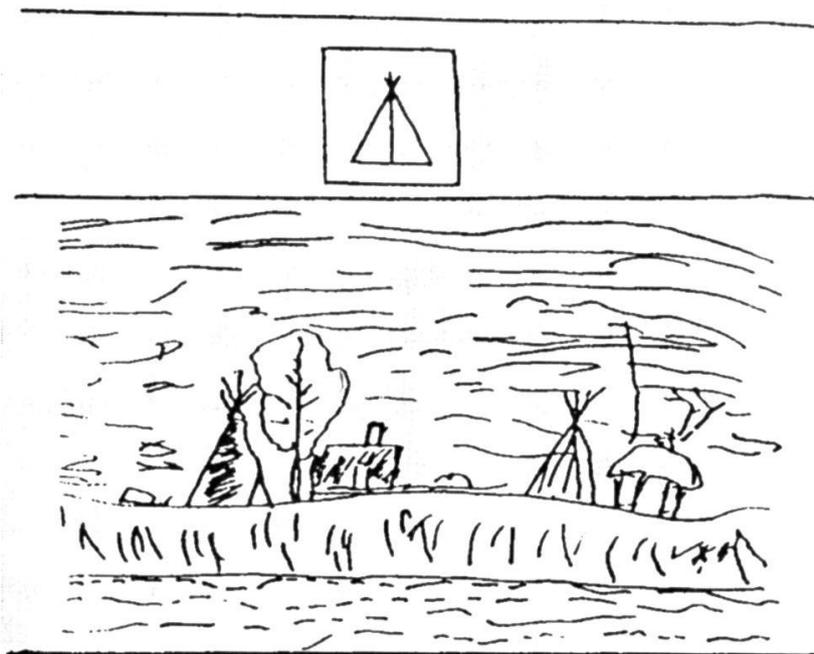
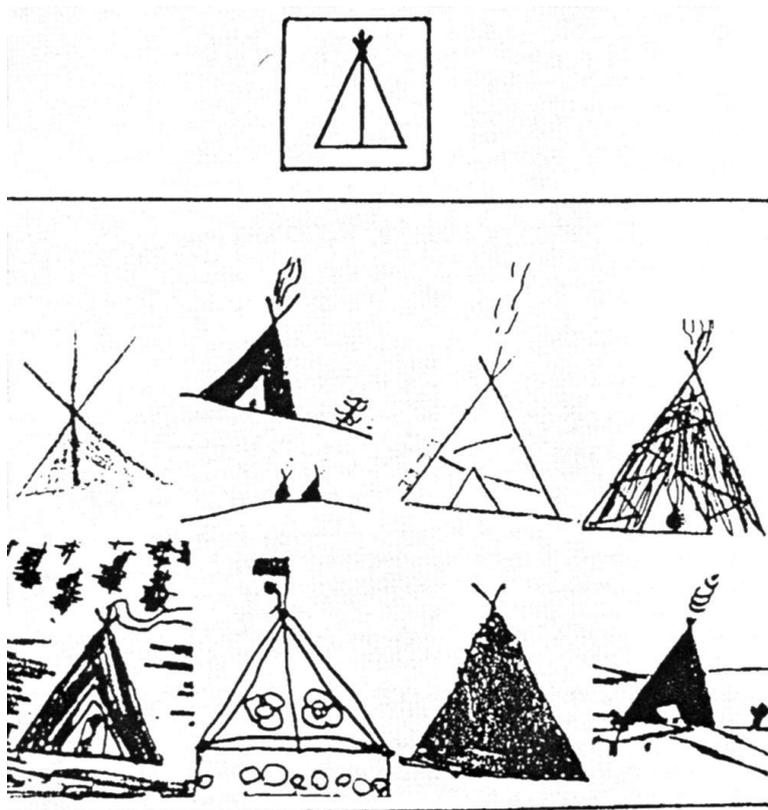


Рис. 8. «Шаман-стан» — образ из детских воспоминаний, воспринятый в пос. Усть-Авам внуком шамана И. Костеркина во время мысленной трансляции из «зеркал Козырева» на Диксоне символа № 63.



**Рис. 9.** Символ № 32, мысленно переданный из «зеркал Козырева» на Диксоне, воспринятый детьми из поселка Усть-Авам на Таймыре.

Анализ полученных данных показывает наличие только у детей нганасан ярко выраженной способности к дистантному восприятию образной информации с интерпретацией ее в привычной северной стилистике (рис. 9). При контрольных исследованиях среди русских детей, родившихся и проживающих на Крайнем Севере, а также среди детей Новосибирска эта способность столь яркого выражения не нашла, хотя и проявлялась больше, чем у взрослых.

#### 4. Исследования в хранилищах славянской культуры в Белграде и Новосибирске

Участники первого российско-сербского научного эксперимента в Белграде (16 марта 1992 г.) пытались принять образную информацию, передаваемую в этот момент из Новосибирска, из гипогеомагнитной установки. Около 26 % общего числа участников (860 чел.) правильно восприняли 1–2 передаваемых образных элемента. Характерно, что наибольшего успеха в этом приеме достигли лица, располагавшиеся в участках магнитных и биолокационных аномалий зрительного зала. Возможно, что на высокую результативность повлияло и коллективное поле большой группы лиц в зоне «приема», объединенных желанием получить образное послание. Это был наш первый успешный опыт коллективного приема дистанционно передаваемой образной информации лицами, находившимися в одной географической точке, в одном помещении, но в разных зонах неоднородного пространства.

Второй российско-сербский научный эксперимент состоялся 19 января 1993 г. в праздник Крещения (Богоявления). Земля в этот день вместе с гидросферой и другими средами, очевидно, оказывается в особом космопланетарном секторе, в периодическом космофизическом потоке, возможно, влияющем на каналы дистанционных взаимодействий. В назначенный час наши исследователи расположились в сокровищнице древнего сербского искусства в Народ-Ном музее Белграда и в Новосибирской картинной галерее, где в этот праздник открывался зал древнерусской живописи с иконами, преимущественно сибирской школы. Из 410 протоколов участников эксперимента в Белграде было Принято к рассмотрению 343 протокола; 210 из них (61 %) содержали информацию, соответствующую элементам переданных программ. Была продемонстрирована высокая эффективность дистантно-образного приема ин-

формации, Передаваемой из хранилищ культуры и искусства двух славянских народов (табл. 1).

При этом был открыт эффект «мозаично-коллективного» восприятия образов, при котором фрагменты икон воспринимались и фиксировались в протоколах многих участников, составляя в целом коллективно воспринятый образ.

В отдельных фрагментах и деталях были восприняты «Огненное восхождение Ильи-пророка» (88 фрагментов), «Архангел Михаил Воевода» (36 фрагментов) и другие иконы сибирской школы.

**Таблица 1. Результаты дистантно-образного приема информации в Сава-центре Белграда при передаче образов из зала Древнерусской живописи (иконы XIV–XIX вв.) Ново-сибирской картинной галереи**

Режим приема	Точный прием сюжетных фрагментов образа		Точный прием отдельных элементов		Всего	
	<i>n</i>	%	<i>n</i>	%	<i>n</i>	%
В момент приема	94	74	7	6	101	80
С опозданием 15 мин	14	11	0	0	14	11
С опережением 15 мин	0	8	1	1	11	9
Всего...	118	93	8	7	126	100

Использованный нами метод дистантно-образных коммуникаций между людьми показал, что эти коммуникации охватывают многие палеopsихологические горизонты большинства исследованных культур и сохраняются в памяти информационного пространства [15] и в «палеопамяти» современного человека, независимо от его культурно-этнической принадлежности. Доступ к «палеопамяти» открывается в условиях контролируемого расширения [12] и перехода сознания в «пространство Козырева» в высокоширотных районах (с использованием специальных устройств-«зеркал» или без них), в природных географически активных пространственных ячейках (пещеры, горные святилища), на палеоастрономических объектах [Stoev A., Maglova P., 1991] или в пространстве иконописных образов.

Исследования в Сербии показали, что при определенных космофизических условиях интеллект многих сотен людей, «собравшихся в одной географической точке», образует единое интеллектуальное пространство (первично-полевое, «интеллектуальное пятно», реконструированный первобытно-общинный «компьютер полевого типа»), в котором, как в мозаике, отразился дистанционно инициированный иконописный образ.

В. В. Налимов [8] призывает не бояться непривычных для науки метафор, полагая, что уровень метасознания хотя и входит в семантически телесную капсулу человека, принадлежит уже трансличностному космическому сознанию, взаимодействующему с земным сознанием человека через бейесовскую логику. На этом космическом уровне происходит спонтанное порождение импульсов, несущих творческую искру.

«Так возникает миф, расширяющий принципы личного сознания до существования того, что в какой-то степени напоминает ноосферу В. И. Вернадского».

Известно, что большинство мифологических и фольклорных моделей сознания исходят из образа единства человека и Космоса, а потому были построены на основе взаимного проникновения «все во мне и я во всем». К сожалению, дальнейшее развитие человечества пошло по пути преодоления космического истолкования культуры [10]. Между тем ментальное единство различных культур и цивилизаций достигается присутствием в космологиях многих общих элементов [9].

Таким образом, нами была предпринята экспериментальная попытка доказать, что трансперсональные взаимодействия на палеopsихологических горизонтах являются космопланетарным индикатором эволюции интеллекта на Земле, пока сохраняющейся в современной цивилизации.

Требовались прямые эксперименты в моделированном пространстве («зеркала Козырева») с уплотнением «энергии-времени» (по Н. А. Козыреву) и вводом в него палеopsихологической информации из источников с различным временным лагом. Следующий раз-

дел содержит описание условий и во многом неожиданных результатов одного из таких исследований.

(продолжение следует)

### Л и т е р а т у р а :

1. *Казначеев В. П., Спирин Е. А.* Космопланетарный феномен человека. — Новосибирск: Наука, 1991.
2. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Интеллект планеты как космический феномен. The Planet Intellect as a Cosmic Phenomenon. — Новосибирск: Изд. дом «Альтмилла КОЛТД», 1997. — 110 с.
3. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Космическая антропоэкология, космопланетарная эволюция и палеопсихологические резервы современного человека // Докл. VI Междунар. конгр. «Некомпьютерные информационные технологии». — Барнаул: Изд-во АлтГТУ, 2003. — Т. 1. — С. 17–21.
4. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Новые данные о взаимодействии человека с информационным полем Земли в приполярных районах // Бюл. СО РАМН. — 1992. — № 4. — С. 46–48.
5. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Очерки о природе живого вещества и интеллекта на планете Земля. — Новосибирск: «Наука», 2004. — 312 с.
6. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Полевая форма живого вещества — перспектива XXI века // Тез. докл. Междунар. конф. «Биоэкстрасенсорика и научные основы культуры здоровья на рубеже веков». — М., 1996. — С. 47–49.
7. *Казначеев В. П., Трофимов А. В.* Проблемы новой космогонии. Препринт. — Новосибирск, 1994. — 72 с.
8. *Налимов В. В.* Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. — М.: Прометей, 1989.
9. *Островский А. Б.* Космологическая схема в качестве FRAME OF REFERENCE первобытного мышления // Материалы VII Междунар. сем., С.-Петербург, 3-6 августа 1994. — СПб., 1994. — С. 76–78.
10. *Пахомов О. А.* Космос культуры — это мифологема или реальность? // Материалы VII Междунар. сем., С.-Петербург, 3-6 августа 1994. — СПб., 1994. — С. 78–79.
11. *Столяр А. Д.* Происхождение изобразительного искусства. — М.: Искусство, 1985. — 297 с.
12. *Чумаченко В. А., Чумаченко А. В.* Расширение горизонта сознания человека // Физика сознания и жизни, космология и астрофизика. — 2001. — № 4. — С. 20–21.
13. *Cervantes R. A., Castaneda C. Z.* «Classroom» of the Future: 2058 AD // Educational and Societal Futures: Meeting the Technological Demands of the 1990: Proc. Conf. — California, 28 Apr., 1983.
14. *Kaznacheev V. P., Trofimov A. V.* Cosmic consciousness of humanity. Problems of new cosmogony. — Tomsk: Elendis-progress, 1992. — 192 p.
15. *Sheldrake R.* La Memoire de l'Univers. — Editions du Rocher, 1988.

### Об авторах:

**КАЗНАЧЕЕВ Влаиль Петрович** — академик АМН РФ, Международный научно-исследовательский институт космической антропоэкологии (Новосибирск);

**ТРОФИМОВ Александр Васильевич** — доктор медицинских наук, профессор, генеральный директор Международного научно-исследовательского института космической антропоэкологии (Новосибирск).

## Дискуссии

УДК 82.3

Бурдо Н. Б.

### САКРАЛЬНЫЙ МИР ВЕДИЙСКОЙ ЭПОХИ

Рассмотрены функции индоарийских богов, описанные в «Ригведе». Анализируются и сопоставляются взгляды разных авторов на сакральный мир ведийской эпохи.

*Ключевые слова:* Ригведа, индоарийская мифология, индоарийская космология.

С наступлением зимы первозданная тьма начинала заявлять о своих правах над миром. Приближалось время самой длинной в году ночи, которую эллины называли ночью Гекаты. Это олицетворяющие силы первозданной тьмы Асуры, пребывающие на окраинах вселенной, вновь угрожали мировому порядку и готовились к решающей битве с дэвами. Люди, пребывавшие на широко раскинувшейся Земле-Матери под сияющим Небом-Отцом, вместе с обитателями высшего неба готовились поддержать небесных светоносных богов в их борьбе с мраком Хаоса. Ежегодно умирание старого года символизировало угасание старого мира. Наступление нового года и нового мира люди стимулировали величайшими священными ритуалами, достойными великих богов. Они поддерживали борьбу высших сил, повторяя акт творения, разыгрывая драмы, устраивая состязания, усиливая их жертвоприношениями, вознося к богам молитвы и восхваления, сохранившиеся до наших дней в десяти мандалах древнейшего памятника индуистской религии «Ригведе» — великого начала.

«Ригведа» (РВ) стала достоянием западной цивилизации, главным образом, благодаря успехам сравнительной лингвистики. Именно лингвисты-компаративисты основываясь, в первую очередь, на изучении текстов «Ригведы», сформировали прочно утвердившийся образ древних индоевропейцев ариев, представив их как воинственные племена и народы, неумолимо подвергавшие индоевропеизации захваченные ими обширные области азиатского и европейского континентов. Широко распространилось мнение, что древнейшие индоевропейцы — пранарод, представленный высокими голубоглазыми блондинами или «массивными протоевропеоидами», уничтожил процветающие земледельческие цивилизации Старой Европы. А появление индоевропейцев на исторической арене якобы также отмечено ужасающими разрушениями. Собственно глобальный процесс индоевропеизации, завершившийся лишь в XIX в. н. э., включал в себя переселения, завоевание новых территорий, покорение, а затем ассимиляцию местного населения. Такой представляют эту масштабную и культурную экспансию до сих пор [24, с. 174]. Усилиями специалистов многих наук «индоевропейцы» или «арии», из абстрактного понятия, обозначающего принадлежность к языковой семье, превратились под кистью любителей создавать исторические полотна широкими мазками, в настоящих мифических монстров — завоевателей, все новые волны которых захлестывали целые континенты.

Представители многие современных наций, говорящих на индоевропейских языках, в определенный момент их исторического развития были склонны считать именно свой народ потомками этих великих воинов. Поэтому прародину индоевропейцев — начало начал их великого распространения, искали во многих местах Евразии. Сравнительная лингвистика<sup>1</sup> пытается

<sup>1</sup> Реконструкция индоевропейского праязыка предполагала следующий уровень реконструкции – исторический: восстановление доисторических культурных состояний и экологического окружения на основе «лингвистической палеонтологии» [16, с. 38–39].

ся установить, каким должен быть праязык мифического пранарода, его культура, окружавшую его природную среду и вероятных соседей других языковых семей. Благодаря этому все претенденты на престижное родство с носителями праязыка, сконструированного на основе изучения живых и мертвых языков индоевропейской семьи, могли заняться поисками именно своих великих предков. Эти поиски как направление в науке процветали, пока имевшие нордический характер арийцы XX в. не поставили на грань катастрофы всю человеческую цивилизацию. После Второй мировой войны увлечение этногенетическими штудиями на западе временно угасло. В гуманитарных науках на смену «истории без структуры» приходит «структура без истории» [4, с. 135–148]. Источником же как «исторического метода», так и структурализма, была лингвистика. Именно филологи перенесли методы изучения структуры языка в сферу исследования мифологии, поначалу полностью подчиненные классической исторической школе индоевропеистики. Наступил момент, когда была произнесена сакраментальная фраза: «*Сравнительная мифология — сколько угодно, но сначала — отдельная мифология!*» [13, с. 41]. Дальнейшее продвижение в исследовании древности возможно путем синтеза как двух этих направлений, так и данных многих наук, то есть на междисциплинарном уровне.

Однако представляется, что в области изучения памятников ведийской эпохи этап исследования «отдельной мифологии» еще далеко не завершен. Поэтому, обращаясь к древнейшему этапу индуистской религии, попытаемся на основе «Ригведы» реконструировать мифологическую структуру ведийских ариев и предложить модель их сакрального мира.

Для древних людей сакральное — это то, что олицетворяет мировой порядок [22, с. 9]. Социальная функция священного в древних обществах заключалась в обеспечении их стабильность, а формы проявления сакрального были лицом конкретных цивилизаций. Именно поэтому модель для реконструкции сакрального мира древнейших индоевропейцев представляется интереснейшей темой для исследования. В широком понимании сакральная сфера древних обществ является системой, включающей в себя мифологические концепции как основу религиозной теологии, религию как теоретическую базу, ритуалы и магию как их практическое воплощение. Древние памятники священной ведийской литературы могут стать источником для изучения сакрального мира их создателей. Данная работа ограничена информацией только из древнейших частей этого наследия, относящихся к зарождению индуизма.

### **«Ригведа» как памятник культовой древнеиндийской литературы**

Главным источником для реконструкции сакрального мира индоевропейцев<sup>2</sup> ведийской эпохи является древнеиндийская литература. В определенном смысле этот источник остается единственным достоверным, поскольку соотнесение археологических реалий с письменными данными пока фактически остается окончательно невыясненным. По справедливому замечанию Т.Я. Елизаренковой, возможность однозначного толкования археологических данных для решения вопроса о том, что представляли из себя ведийские арии, выглядит весьма проблематичным/ Соотнесение ариев с культурой серой расписной керамики, господствовавшее в индологии долгие годы, оказалось не вполне убедительным. Переводчица «Ригведы» цитирует мнение индийского археолога Х. Санкалия, пришедшего к выводу о том, что «... археология дает нам возможность заглянуть в то, как жили люди в разных частях Индии, но до сих пор она не сказала нам, кем были эти люди» [7, с. 434]. В связи с полукочевым образом жизни ариев остается мало следов их материальной культуры. Т.Я. Елизаренкова присоединяется к мнению о том, что, хотя в принципе ведийская археология и возможна, особенно много от нее ожидать не приходится [7, с. 452].

Теперь дискуссии ведутся не только о прародине ариев, но индийскими учеными подвергается сомнению казавшееся аксиомой утверждение о вторжении их в Индию. Период индийской истории от падения Хараппы около 1750 г. до н. э. до появления буддизма VI в. н. э. не обеспечен никакими осязаемыми историческими вехами, поэтому его называют

---

<sup>2</sup> Термин «индоевропейцы» мы намереваемся использовать без этнического оттенка, подразумевая под ним древние народы, говорившие на языках индоевропейской семьи, в данной работе это арии и язык Вед санскрит.

«ведийской ночью». Литература ведийской эпохи с ее возвышенным метафоричным языком священной поэзии и сложными метафизическими спекуляциями, трудна для понимания современного человека, и не проливает света на темноту более чем тысячелетнего периода.

В тоже время древнейшая из Вед — «Ригведа» — остается пока единственным достоверным источником об истории в северной Индии на рубеже II–I тыс. до н. э. И это «памятник, который в силу своей уникальности интерпретируется сам из себя» [7, с. 427]. Такая интерпретация начинается со второй половины XVIII в. — момента открытия и изучения ведийской литературы в Европе. Изучая тексты литературного памятника ведийской эпохи, пытаются извлечь из них крупницы исторического содержания. Широко распространены попытки реконструировать исторические события, образ жизни, быт и социальное устройство ариев — создателей гимнов, окружающую их природу, связи с соседними племенами и, конечно же, их религию. В погоне за такой информацией исследователи, как правило, забывают о «проблеме коммуникаций». Современная западная цивилизация отличается весьма акцентированным историческим сознанием, чем и обусловлен, в значительной степени, ее интерес к древнейшим литературным памятникам индуизма. Они являются одновременно и древнейшими письменными источниками индоевропейцев, находясь у истоков истории этой цивилизации. Итак, современные ученые пытаются изучать историю по собранию сакральных текстов, основанных на мифологическом сознании, которое в принципе антиисторично. Литературные памятники ведийского периода — Веды — до сих пор являются основополагающими текстами индуизма. Традиция гласит, что они — вечно существующее единое целое «священное знание» (веда). Веды — это откровение, существующее в виде священного космического звучания, «брахмана», который восприняли древние провидцы «риши». Согласно преданию, первые поэты-«риши» — это семь мудрецов, пересказавшие Веды во благо всего мира. Ведийские тексты — услышанное («шрути»). В течение почти трех тысячелетий Веды передавались изустно, и только около 13 в. н. э. произошла их письменная фиксация, что привело к появлению разночтений и различных их редакций. В 14 в. ученый брахман Саяна кодифицировал ведийские тексты, правила их исполнения, что и привело к созданию канонического текста Вед. В течении тысячелетий, с незапамятных времен от первоначальных «риши» (по крайней мере с первых столетий II тыс. до н. э.) вплоть до наших дней, все новые и новые поколения поэтов продолжают воспевать великих богов, сохраняя устную традицию Вед. Как культовый памятник Веды созданы для обеспечения коммуникации между человеком и богами, а не как рассказы об ариях, поклонявшихся этим богам, и, тем более, их историю. Об этом нужно помнить, читая исторические реконструкции о воинственных ариях, «разрушителях крепостей», волны которых проникали на стремительных боевых колесницах в северо-западную Индию, сметая все на своем пути. По мнению Т.Я. Елизаренковой, «*Ригведа* была создана для общения с богами, а не для описания жизни ария. Ее язык метафоричен и символичен, а содержание насквозь мифологизировано» [7, с. 432].

Открытие древнеиндийской земледельческой цивилизации Хараппа стало основанием для гипотезы о разрушении ордами кочевников, имевшими военное преимущество, цветущих городов, их сожжении и порабощении местных земледельцев индоевропейскими народами. Сейчас уже доказано, что вторжение ариев, если оно и имело место, ни коим образом не связано с гибелью земледельческой цивилизации, которая прекратила свое существование до появления индоевропейцев. Так что теперь опять не понятно, кого покоряли воинственные арии и чьи «крепости» они разрушали. Из текста «Ригведы» лингвистами сделано ряд интересных для историков выводов. Наряду с ариями в северо-западную Индия проникали неарийские племена. Арийские племена иногда враждовали между собой. Среди арийцев были народы, не поклонявшиеся ведийским богам. Эти выводы показывают несостоятельность схематических исторических построений, основанных на идентификации священной традиции с историческими событиями.

Вероятно, деяния ведийских богов, их космогонические подвиги и борьба с врагами Космоса были в арийском обществе древними архетипами. Мифологические сюжеты, легшие в основу хвалебных песен и практических указаний по осуществлению священных ритуалов, со-

державшиеся в Ведах, ни коем образом не должны отождествляться с реальной историей ариев, а золотые или огненные колесницы их небесных богов еще не являются свидетельством того, что все поголовно арийские воины также разъезжали на колесницах. Хотя в историческую эпоху боевые колесницы составляли часть регулярной армии в Индии вплоть до VI в. н. э.

По мнению Т.Я. Елизаренковой, «Ригведа» — это памятник, материал которого для роли исторического источника явно не предназначался. Установление хронологии древнейшего памятника ведийской традиции является сложной проблемой и возможно только с использованием косвенных данных. Предполагается, что сложение столь значительного по объему сборника требовало нескольких веков. Нижним пределом создания древнейших гимнов «Ригведы» можно считать эпоху не ранее XV в. до н. э., а вероятнее — вторую половину II тыс. до н. э. Отсутствие в «Ригведе» каких-либо намеков на знакомство с буддизмом, распространение которого в Индии относится к VI в. до н. э., свидетельствует, что кодификация «Ригведы» произошла ранее [7, с. 435–436]. Для датировки «Ригведы» пытаются привлечь первый литературный памятник иранцев — «Авесту», но и ее датировка вызывает затруднения и является спорной. «Ригведу» и «Авесту» древнейшие памятники индоевропейцев, сближает общность языка, мифологических сюжетов и персонажей, ритуалов и культуры в целом. Оба этих культовых памятника, объединенных общей религиозной традицией древних ариев, лежат в основании двух различных религиозных течений: индуизма и зороастризма. Датировка «Авесты» также дискутируется и лежит в пределах IX–VII вв. до н. э. Очевидно, что никаких более или менее точных хронологических вех пока не найдено, Т.Я. Елизаренкова предлагает остановиться на условной датировке: конец II тыс. до н. э. [7, с. 437].

Индологи подчеркивают, что извлечь из священных текстов информацию о материальной культуре и повседневной жизни их создателей весьма сложно. Никогда нет уверенности в том, что полученные из культового текста скудные сведения об этом можно понимать буквально, а не как поэтическую игру словами и символами. Поэтому многие интерпретации реалий ведийских ариев, содержащиеся в «Ригвед», являются дискуссионными. В тоже время очевидно, что сакральный мир ариев священная традиция Вед отражает в значительной степени.

Веды относятся к традиции «шрути» — услышанному божественному откровению, в противоположность «смрити» — знанию, восходящему к отдельным авторитетам. В течение всей истории индуизма Веды неоднократно комментировались и истолковывались. Еще в древности была создана литература «веданг», текстов ритуального и частично научного содержания, изучение которых входило в традиционную систему образования представителей высших сословий (варн) традиционного индийского общества. В «Ригведе» слово *veda* — встречается лишь один раз в поздней мандале VIII. Самые ранние Веды — это сборники — «самхиты». К ним относят «Ригведу» («*Веда Гимнов*»), «Яджурведу» («*Веда Жертвенных Формул*»), «Самаведу» («*Веда Напевов*») и «Атхарваведу» («*Веда Атхарвана, т.е. жреца бога огня Агни*»), она была канонизирована последней. Считается, что они составлены между 1200–900 гг. до н. э. Наиболее поздние памятники ведийской традиции Упанишады и ритуальные Сутры написаны около 200 г. до н. э. В самхитах были использованы мантры «Ригведы». «Яджурведа» была руководством, содержащим правила проведения жертвоприношения — самого главного священного ритуала ариев, в нее вошли стихи, последовательно рассказывающие об этом процессе. «Самаведа» — перечень мелодий, содержащий особые мантры, которые пелись по нотам, входившим в состав семинотной гаммы, и сопровождали все значительные жертвоприношения сомы. В «Атхарваведе» сведены воедино определенные домашние обряды и другие религиозные аспекты народной культуры, включая заклинания, магические формулы, заговоры, а также наиболее раннюю практику индийской медицины и фармакологии.

Таким образом, самхиты отражают различные аспекты сакрального мира ариев: правила проведения ритуалов, мифологические представления и перечень почитаемых богов, а также данные о религии элиты и народной религии.

Первой из «самхит» и древнейшей из Вед является «Ригведа» — величайшее собрание восхваляющих богов песнопений — гимнов. Важность восхваления демонстрируется тем, что понятие «хвалебная песнь», «хвала» выражается в «Ригведе» приблизительно 50-ю синонима-

ми. Насчитывается 1028 гимнов, посвященным божествам, которые почитались во второй половине II тыс. до н. э. В «Ригведе» 10 462 стиха, собранные в ней гимны образуют циклы, или мандалы (*mandala* букв. — круг, диск), которых во всем собрании насчитывается десять. Считается, что между периодом создания отдельных гимнов и периодом их кодификации должно было пройти несколько столетий. Гимны хранились в тех жреческих семьях, где были когда-то созданы, и передавались поэтами-«риши» из уст в уста из поколения в поколение. Гимны мандал II–VII объединены по отношению к тому или иному полупоэтическому роду певцов. Эти мандалы принято называть фамильными, они составляют древнейшую основу «Ригведы». В других мандалах группы гимнов тоже приписываются определенным родам певцов. Мандалы I, VIII и X не связаны каждая с одним определенным родом «риши». X мандала рассматривается как более поздние дополнения ко всем предыдущим. [7, с. 473–476].

### Боги «Ригведы»

Высказано мнение об универсальности мифологического начала в ведийской традиции. Веды охватывали всю область сакрального мифологизированного знания, а гимны в большинстве своем обращены к божествам ведийского пантеона. Переводчицей «Ригведы» Т.Я. Елизаренковой предложен перечень мифологических персонажей, упоминающихся, в этом древнейшем памятнике ведийской религии [7, с. 758–762]. Он наиболее полный и точный, соответствует оригиналу<sup>3</sup> и не содержит интерпретации ведийских божеств, исходящих из последующих, более поздних Вед или других источников по индуизму. В тоже время комментарии сакральных персонажей «Ригведы» с учетом широкого охвата индуистской традиции и других священных индоевропейских традиций, предложенные во многих исследованиях, обогащают наши представления о ведийских божествах. Представить формальную линейную классификацию сакральных персонажей «Ригведы» весьма сложно, поскольку они составляют единое целое как космические стихи или составляющие Вселенной.

Попытки установить иерархию среди ведийских божеств не представляются нам успешными, поскольку собственно в источниках иерархическая структура богов четко не прослеживается.

Таблица 1. Перечень основных богов «Ригведы».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Индра</i>	<i>Indra</i> — «сила»	250 гимнов	«царь богов», бог-громовержец, покровитель битв и «царь вселенной», дарующий всевозможные блага, самый популярный персонаж «Ригведы», «убийца <i>Вритры</i> ».
<i>Варуна</i>	<i>varuna</i> — «покрывающий»	10 гимнов	всеобъемлющий бог, главный из <i>Адितьев</i> , связанный с изначальным миром и космическими водами. «Царь богов» нижнего мира. Находясь в первичных водах охраняет космический закон <i>pita</i> <sup>4</sup> .
<i>Митра</i>	<i>mitra</i> — «друг»		бог, принадлежащий к числу <i>Адितьев</i> , охраняющий совместно с <i>Варуной</i> вселенский закон. Олицетворяет светлое, благоприятное человеку начало. Выступает как небесная оппозиция в паре с <i>Варуной</i> .
<i>Митра-Варуна</i>	<i>mitravaruna</i>		парное божество из двух главных <i>Адитьев</i> , образующих мистическое единство и

<sup>3</sup> Т.Я. Елизаренкова подчеркивает, что «содержание «Ригведы» очень во многих случаях оказывается непонятным или понятными лишь отчасти» даже для специалистов-ведологов [7, с. 544]

<sup>4</sup> *Pita* – основополагающий космический закон, закон круговращения вселенной, силой которого поддерживается космический порядок, регулярно приносятся жертвы, людьми исполняются заветы богов.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			охраняющих космический закон. В некоторых случаях они противопоставляются друг другу в бинарных оппозициях (близкий — далекий, дневной — ночной)
<i>Агни</i>	<i>Agni</i> — «огонь»	200	один из основных богов «Ригведы», персонификация огня и бог огня, домашнего очага, жертвенного костра, главный жрец и главный из земных богов.
<i>Матаршван</i>	<i>mataricvan</i> — «растущий из матери»		акта божество, связанное с огнем, а позже — с ветром. Приносит с неба на землю огонь — <i>Агни</i> . Тайное имя <i>Агни</i> . Имя трактуется также как обозначение деревянного приспособления для добывания огня с символикой полового
<i>Сома, Soma</i> <i>Сома Павамана</i> («Сома очищающийся»)	<i>su</i> — «отжидать»		один из основных богов «Ригведы», имеет несколько ипостасей. Субстанция (растение) из которой в ритуале выжимают камнями сок, готовя из него <i>амриту</i> <sup>5</sup> , или собственно выжатый сок — основа галлюциногенного напитка бессмертия. Бог Сома, жених Суры, дочери Солнца. Лунное божество. Сома — основное жертвоприношение богам, напиток, дарующий бессмертие и силу для подвигов. Растение, из которого делали Сому, происходит с неба, растет на земле в горах. Сома приносит богатство, счастье, жизненную силу, увеличивает благо, приходит на помощь, удаляет болезни, побеждает врагов, убивает чудовищ, поражает злословных. Его приносит орел или сокол с небесных высот или скалы. Или как взращенного богом <i>Парджаньей</i> быка его приводит дочь Солнца. <i>Парджанья</i> — отец Сомы, земля — его мать. Сома — посредник между небом и землей.
<i>Праджapati</i>	<i>prajapati</i> — «господин потомства» («творенья»)		бог — творец всего сущего, а также эпитет <i>Савитара</i> и <i>Сомы</i> .
<i>Тваштар</i>	<i>tvastar</i> — «творец»	65 упоминаний	бог-творец, создатель всех форм (живых и неживых) во вселенной. Искусный мастер с топором в руке. Он сделал колесницу, ваджру (палицу или дубину) Индры, волшебную чашу для сомы — Луну, создал мужчину и жену, зверей. Он дарует семя, коней, сыновей, богатство, помогает беременным.

<sup>5</sup> *амрита* — напиток бессмертия

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Парджанья</i>	<i>parjanya</i> — «грозовая туча»	30	бог грозовой тучи и дождя, часто изображался как бык или жеребец, вкладывающий свое семя во все живое на земле. Бог плодородия, отец Сомы, который возрастает благодаря <i>Парджанье</i> . Его супруга — <i>Земля</i> . <i>Парджанья</i> — Отец, <i>Земля</i> — мать.
<i>Ваю</i>	<i>vaayu</i> — «ветер», «воздух»		бог ветра, несущийся на сияющей колеснице, в которой с ним <i>Индра</i> . <i>Ваю</i> тысячеглаз, быстр как мысль, касается неба. Он рожден двумя мирами, заполняет воздушное пространство, является утром. У него множество коней, быков. Он жизненное дыхание ( <i>prana</i> ) и возник из дыхания <i>Пуруши</i> .
<i>Вата</i>	<i>vata</i> — «ветер»		бог штормового ветра, обожествленная сила ветра. Колесница <i>Ваты</i> , в которую коней запряг <i>Индра</i> , мчится, сокрушая все на своем пути, вздымая вихри. Он связан также с богом дождя и грозовой тучи <i>Парджаньей</i> . Приносит исцеление и долголетие.
<i>Адитьи</i>		6 гимнов	класс богов — сыновей богини <i>Адити</i> (6-7 -8). Это <i>Варуна</i> (главный), <i>Митра</i> , <i>Индра</i> , <i>Сурья</i> , а также <i>Арьяман</i> , <i>Бхага</i> <sup>6</sup> , <i>Дакша</i> <sup>7</sup> , <i>Аниша</i> <sup>8</sup> . <i>Адитьи</i> охраняют вселенский закон <i>риту</i> , связаны с моральными ценностями. Космическая функция божеств — удерживание 3 земель и 3 небес, всего, что находится в покое или движении. Они провидцы, хранители вселенной, заполняют все воздушное пространство, цари, повелители.
<i>Арьяман</i>	<i>Aryaman</i> — «дружественность», «гостеприимство»	100 упоминаний	сын <i>Адити</i> , связан с моральными аспектами, « <i>ритой</i> », отождествляется с <i>Агни</i> .
<i>Рудра, Rudra</i>	<i>rud</i> — «реветь» <i>rodas</i> — «земля»	3 гимна	бог бури, отец <i>Марутов</i> (Рудров), воплощение разрушительной силы, но одновременно и исцелитель. Юный красивый но воинственный лютый бог, вооруженный луком. Его эпитеты — «человекоубийца», «красный вепрь неба», он бык и отец мира, великий <i>асур</i> небес. Его атрибуты: колесница, молния или палица в руках, лук, стрелы. Он принимает разные формы, живет в горах, связан со смертью и плодородием.

<sup>6</sup> *Бхага* (*bhaga* — «наделитель», «доля», «счастье», «имущество») — распределитель даров, брат *Ушас*.

<sup>7</sup> *Дакша* (*daksa* — «ловкий», «способный») — рожден от *Адити*, и он же родил *Адити*, эпитет *Агни* и *Сомы*.

<sup>8</sup> *Аниша* (*amsa* — «часть», «доля») — выделяют долю при жертвоприношении, связан с *Ашвинами*.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			дием. Его окружают зооморфные символы сексуальной силы, он проливает оплодотворяющий дождь. Соотносится со всеми компонентами комплекса «смерть — плодородие — жизнь», владеет тремя космическими царствами. Один из мифологических мотивов — превращение <i>Рудры</i> в быка, брак с землей, принявшей вид пятнистой коровы, рождение 37 сынов-воинов — <i>Марутов</i> , которые стали спутниками <i>Индры</i> .
<i>Маруты (Рудры)</i>	<i>marut</i> — «ветер», «воздух», «дыханье»		групповые боги бури, грозового дождя, молнии, сыновья-близнецы <i>Рудры</i> и <i>Пришни</i> . Толпа ярко украшенных юношей — <i>Марутов</i> мчится по воздуху на колесницах, вызывая гром и потоки дождя. Они помощники <i>Индры</i> в его великих подвигах.
<i>Дьяус (Небо<sup>9</sup>)</i>	<i>Dyaus</i> — «сияющее небо», «день»		бог-персонификация неба, отец. Выступает в брачной паре с Землей (матерью). Паре <i>Дьяус — Притхиви</i> посвящено 6 гимнов. Разделение единства Небо-и-Земля — космогонический акт, осуществленный <i>Индрой</i> , <i>Варуной</i> . Дождь, проливаемый <i>Дьяусом</i> на землю, называют жиром или медом, он — семя Неба, порождающего все новое, в том числе и божества: <i>Ушас</i> , <i>Ашвинов</i> , <i>Агни</i> , <i>Сурью</i> , <i>Парджанью</i> , <i>Адितьев</i> , <i>Муратов</i> . Зооморфные образы <i>Дьяуса-Неба</i> отличаются подчеркнутой сексуальной силой оплодотворения — бык или жеребец. Пара <i>Дьяус</i> и <i>Притхиви</i> представляются как два мира, источники жизненной силы.
<i>Небо-и-Земля dyavaprthivi</i>		6 гимнов	парное божество, олицетворяющее, как правило, мужское и женское начало (Небо-отец и Земля-мать), от слияния которых произошла вселенная. Все живые существа и боги — их дети. Разъединение <i>Неба-и-Земли</i> и укрепление их врозь — космогонический подвиг великих богов.
<i>Сурья</i>	<i>Sūrya</i> — «солнце» муж. р.	10	Бог солнца, собственно Солнце, око богов <i>Митры</i> , <i>Варуны</i> , <i>Агни</i> , рыжий конь и колесничий на золотой колеснице одновременно, движется по пути, уготованному ему <i>Адितьями</i> .
<i>Савитар, Savitar</i>	«побудитель»	11 гимнов	бог, олицетворяющий животворную силу солнца. Он движется по своим законам,

<sup>9</sup> Т.Я. Елизаренкова в своем перечне божеств «Ригведы» помещает божества неба и земли под именами «Небо» и «Земля».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			его завету подчиняются все существа. Иногда отождествляется с <i>Сурьей</i> , <i>Митрой</i> .
<i>Пушан</i>	<i>pus</i> — «расцветать»		соляренный антропоморфный бог плодородия, покровитель скота и материального изобилия, «повелитель пути». У него запряженная козлами колесница, золотой топор, шило, стрекало. Его путь по небу цикличен, он родился на высоте, на юге, в середине ночного года, а вторично — на глубине, в середине года, на севере. Женится на дочери Солнца <i>Сурье</i> . Он связан также с богами <i>Рудрой</i> , <i>Сомой</i> , <i>Индрой</i> , <i>Ашвинами</i> , <i>Праджанати</i> и богиней <i>Вач</i> . Для <i>Пушана</i> характерно сочетание уранических и хтонических, антропоморфных и териоморфных черт [В.Т.Пушан. — С.353].
<i>Апас</i>	<i>apas</i> — «воды»		персонифицированные вселенские воды, богини, матери, юные жены. Ими руководит <i>Савитар</i> , <i>Индра</i> прокладывает для них русло. В них обитает повелитель космических вод <i>Варуна</i> , находится «сын вод» <i>Агни</i> . <i>Апас</i> исцеляют, охраняют здоровье, очищают от грязи, вины, греха, проклятья, лжи.
<i>Трита Аптья</i>	<i>trita aptya</i> — «третий водяной»	упом. 40 раз в 29 гимнах	божество, сидящее в воде. Он несет к морю <i>Варуну</i> , но в тоже время раздувает огонь на небе, запрягает коня-солнце, связан с <i>Агни</i> , воплощает небесный свет, связан с приготовлением сомы, помощник <i>Индры</i> , образ которого вытеснил в последствие <i>Трита Аптья</i> . Является медиатором между бездной и небом, водами и огнем, мирским и божественным.
<i>Апам Напат</i>	<i>apat napat</i> — «отпрыск воды»		божество связанное с огнем и водой, эпитет или дитя <i>Агни</i> , или <i>Савитара</i> , он и «сын вод», окруженный ими, оплодотворяющий их, связанный с реками, дарует сладкие воды. <i>Апам Напат</i> — золотой, блестящий, одетый в молнию, возник из золотого лона, растет в убежище, живет на самом высоком месте. Его еда — жир, он сходит на землю и порождает все существа.
<i>Ахи Будхнья</i>	<i>ahi budhnya</i> — «змея глубин»		персонаж, обладающий змеиной природой, связанный с <i>Аджа Экападом</i> , <i>Апамом Напатом</i> , <i>Савитаром</i> , океаном, потоком, низом, водами. Рожденный в водах, сидит в глубине рек, имеет отношение к морю. Однако причастный также и к небу, земле,

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			солнцу, луне, горам, растениям, животным. В своих истоках идентичен с <i>Вритрой</i> , когда-то считался вредоносным.
<i>Аджа Экапад</i>	<i>adja ekaṣad</i> — «одноногий козел»		божество, связанное с <i>Ахи Будхья</i> . Они соединены в домашнем ритуале. Характеризуется как божество, поддерживающее Небо, поток, океанские воды, <i>Сарасвати</i> , всех богов.
<i>Вишну</i>	<i>visnu, vic</i> — «входить», «проникать»		в «Ригведе» прославляется три шага бога, которыми он измерял вселенную, символизируя своим третьим высшим шагом совокупность противоположных половин мироздания. Помощник <i>Индры</i> в убийстве <i>Вритры</i> . Позже в индуистской мифологии составляющий божественную триаду — <i>тримурти</i> — вместе с <i>Брахмой</i> и <i>Шивой</i> .
<i>Вивасват</i>	<i>Vivasvat</i> — «сияющий»	около 30 упоминаний	божество восходящего солнца, олицетворяющее свет на небе и на земле, эпитет Солнца-Сурьи, Ушас, Агни, родоначальник людей. Он — самый младший сын Адити. Отец близнецов Яму и Ямы и Ашвинов. [В.Т. 235]
<i>Ашвины</i>	<i>Asvin</i> — «имеющий коней» или «правлящий конями»	54	Два бога-близнеца, утром и вечером объезжающие вселенную на быстроходной колеснице, полной всяких благ. Они спасители и целители людей. Ашвины связаны с рассветом и вечерними сумерками. Пробужденные <i>Ушас</i> они несутся на золотой трехколесной колеснице, в которую запряжены кони, птицы или на стовесельном корабле по небу над всем миром в сопровождении Солнца. Они знатоки времени, рожденные Небом, пребывают в двух мирах.
<i>Брихаспати (Брахманаспати)</i>	<i>brahmanaspati</i> — «господин молитвы»		бог-покровитель молитвы и жертвоприношения, божественный прототип домашнего жреца царя.
<i>Все-боги, Вишведева</i>	<i>vicve devah</i>	более 40 гимнов	название группового божества, являющего собой единый мистический сплав. В гимнах Все-боги приглашаются на жертвоприношение. Выступают как некий сплав признаков и действий, только отчасти соотносимых с конкретными персонажами.

Таблица 2. Перечень богинь «Ригведы».

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
<i>Притхиви (Земля)</i>	<i>Prthivi</i> — «широкая»	1 гимн	богиня — персонификация <i>Земли</i> . Прославляется обычно совместно с <i>Небом-Дьяусом</i> . Символизирует женское начало,

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
			она мать, жена. Супруга <i>Дьяуса-Неба</i> или богиня, персонифицирующая абстрактный принцип.
<i>Адити</i>	<i>aditi</i> — «несвязанность», «бесконечность»	80	мать богов класса <i>Адитьев</i> . Связывается со светом, призывается трижды в день: на рассвете, в полдень и вечером. У нее широкий путь, она заполняет собой воздушное пространство. Отождествлялась с Землей, Солнцем, а в ритуале — с коровой, ее молоко сравнивается с сомой.
<i>Дити</i>	<i>diti</i> — «связанность», «ограниченность»	3	сестра <i>Адити</i> , мать <i>асуров</i> .
<i>Пришни</i>	<i>prcni</i> — «пестрая»		богиня в образе коровы. Слово, обозначающее имя богини в единственном числе может обозначать как «корова», так и «бык», то есть крупный рогатый скот, обозначая «рябой», «пятнистый». Во множественном числе оно относится к коровам, давшим молоко богу <i>Сомы</i> для <i>Индры</i> . <i>Пришни</i> — жена бога <i>Рудры</i> . Из своего сияющего вымени она произвела на свет <i>муратов</i> — божеств бури и ветра, которых называли «имеющих матерью <i>Пришни</i> », или «имеющие матерью корову». <i>Пришни</i> — метафорично отражала неоднородную, «рябую» грозовую тучу, а иногда и огненные облака. А рожденные <i>Пришни Мураты</i> сравниваются с огнями, подобными наполненному вымени. Богиня связана с водной символикой как с плодородной силой. и, соответственно, с плодородием.
<i>Сурья</i>	<i>Sūryā</i> — жен. р.	1 гимн	дочь Солнца — <i>Сурьи</i> или <i>Савитара</i> . Один из гимнов X мандалы (X 85) посвящен свадьбе <i>Сурьи</i> и <i>Сомы</i> .
<i>Ушас</i>	<i>Usas</i> — «утренний свет»	20	божество утренней зари, прекрасная богиня-дева в сверкающих одеждах, щедро одаривающая людей. Выезжает на рассвете в колеснице, запряженной красными быками или конями. Дочь Неба и Солнца, или его жена. Сестра ночи и богов - <i>Адитьев</i> , возлюбленная своего отца <i>Сурьи</i> (Солнца) или <i>Пушана</i> . Иногда — мать <i>Ашвинов</i> .
<i>Ратри</i>	<i>ratri</i> — «ночь»		богиня ночи
<i>Вайтарани</i>	<i>vaitarani</i> — «та, которая переносит», «та, которая		река, протекающая в царстве бога смерти <i>Ямы</i> , или разделяющая мир мертвых и живых.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
	переправляет»		
<i>Сарасвати</i>	<i>sarasvati</i> — «богатая водой»		богиня — персонификация главной для ведийских ариев реки. Предположительно, сакральное название Инда или реки, менявшей свое русло в связи с глобальными климатическими изменениями. Богиня молитвы. Входит в триаду богинь вместе с <i>Илой</i> и <i>Бхарати</i>
<i>Ида, Ила</i>	<i>ila</i> — «жертвенное возлияние»		богиня жертвенного возлияния и молитвы, персонификация жертвы молоком и маслом, пищи. На алтаре <i>Агни</i> возжигает «маслянорукую» и «масляноногую» Илу. Она богата детьми и коровами, мать стад, обладает долгой жизнью. Входит в триаду богинь вместе с <i>Сарасвати</i> и <i>Бхарати</i> .
<i>Бхарати</i>	<i>bharata</i> — «воспитанный»		богиня священной речи, песнопения, молитвы. Входит в триаду богинь вместе с <i>Сарасвати</i> и <i>Илой</i> .
<i>Дхи</i>	<i>dhi</i> — «интуиция», «видение», «молитва»		богиня, персонифицирующая видение, священную интуицию, молитву.
<i>Вач</i>	<i>vac</i> — «речь»	1 гимн	богиня — персонификация речи. Она обитает на небе и на земле, ее лоно в воде, море, она распространяется по всем мирам, достигает небо, веет, как ветер, охватывает все миры, она выше <i>Неба</i> и шире <i>Земли</i> . <i>Вач</i> — владычица и собирательница богатств, наделяет ими всех. Тот, кого она любит, становится сильным, мудрым, <i>брахманом</i> , <i>риши</i> <sup>10</sup> . <i>Вач</i> многообразна, несет <i>Митру</i> , <i>Варуну</i> , <i>Индру</i> , <i>Агни</i> , <i>Ашвинов</i> , <i>Сому</i> , <i>Твашара</i> , <i>Пушана</i> и <i>Бхагу</i> . Вместе с нею — <i>Рудра</i> , <i>васу</i> , <i>Адити</i> , все боги.
<i>Варутри</i>	<i>varutri</i> — «отвратительница зла»		богиня-защитница.
<i>Шраддха</i>	<i>sraddha</i> — «вера»		богиня, персонифицирующая веру, с ее помощью возжигают огонь, совершают жертвоприношения, достигают богатства.
<i>Дхишана</i>	<i>dhisana</i> — «подкрепление»		богиня — персонификация изобилия.
<i>Дакшина</i>	<i>daksina</i> — «вознаграждение» за		богиня, персонифицирующая вознаграждение за жертвоприношение. Она тесно связана с <i>Ушас</i> , так как вознаграждение

<sup>10</sup> *Риши* — певцы, поэты, провидцы, создававшие гимны «Ригведы» и хранившие их в своих семьях, передавая как устную традицию из поколения в поколение. Они — посредники между богами и людьми. Семеро риши — обожествленные предки, идентифицируются со звездами созвездия Большой Медведицы.

Имя божества	Буквальное значение	Упоминания в «Ригведе»	Свойства
	жертвоприношение		вручали на рассвете.
<i>Ниррити</i>	<i>nirriti</i> — «беззаконие»		богиня, персонифицирующая абстрактное понятие «гибель», несущая разрушение, распад, смерть.

Таблица 3. Наиболее известные демоны.

<b>Вритра</b> , <i>vritra</i> — «затор», «преграда»	противник Индры, лежащий в воде и сдерживающий воды. Самый известный из демонов «первороденный», змееобразное воплощение силы сопротивления Хаоса. Сын демоницы Дану.
<b>Арбуда</b> , <i>arbuda</i>	змеевидный демон, побежденный Индрой.
<b>Дану</b> , «поток»	Демоническое создание, связанное с водами: 1) демон, побежденный Индрой, 2) возможно, эпитет Вритры, одного из данавов 3) мать демонов, среди которых Вритра.
<b>Апсарас</b> , <i>apsaras</i> — «вышедшая из воды» или «женщина вод»	класс водяных нимф, жен демонов-гандхарвов, обитающих в небе и на земле. В «Атхарваведе» производится заклинание против апсарс, насылающих любовное безумие.
<b>Гандхарвы</b> , <i>gandharva</i>	небесные демоны, связанные со светом, стражи сомы, иногда сблизаются с кентаврами. В «Ригведе» упоминается в единственном числе. Гандхарва и Апсарас — родители первородков людей близнецов брата и сестры Яма и Ями.

### Мифологические концепции «Ригведы»

Историческая школа, открывшая западному миру «Ригведу», превратила древний памятник в полноценный источник и заложила основы ее изучения.

Классическая «метеорологическая» теория, объясняющая богов «Ригведы» как отражение природных сил и стихий, верна в том плане, что показывает тот источник из которого арии черпали метафоры и символы для выражения сакрального.

В соответствии со схемой классической индоевропеистики, к высшему божественному уровню относят 33 божества «Ригведы», которые подразделяются в соответствии с трехчленной схемой деления вселенной на земных, атмосферных и небесных. Иногда 33 бога членятся на группы, противопоставленные по тройственному признаку. Они включают 8 богов *васу* (*vasu* «благой») — класс богов, возглавляемых *Индрой*, 11 *Рудр*, 12 *Адितьев* и *Дьяуса* с *Притхиви* (в другом варианте — *Индру* и *Праджапати*). В «Ригведе» эти три группы богов выступают вместе, в более поздних источниках *васу* связаны с землей, *Рудры* — с воздухом («атмосферой»), *Адитьи* — с небом. Трехчленное деление пантеона, предпринятое исследователями, рассматривается как попытка соотнести его с архаическими представлениями о трехчленной структуре вселенной [21, с. 221].

По мнению Т.Я. Елизаренковой, такое традиционное для индийской мифологии разделение богов считается устаревшим [7, с. 499]. Действительно, такая группировка богов условна, их свойства и функции свидетельствуют об ограниченности и непоследовательности такой классификации, которая удобна лишь для описания части пантеона, но не пригодна для описания многих божеств. Трехчленному делению пантеона не соответствуют характеристики многих божеств, проявляющихся во всех мирах и сферах (см. таблицы).

М. Мюллер предложил модель, в соответствии с которой каждое божество, к которому обращался с восхвалением адепт, рассматривалось как важнейшее, центральное вне зависимости от его места в ведийском пантеоне. Т.Я. Елизаренкова высказала мнение о том, что мифо-

логическая система «Ригведы» в высшей степени неоднородна и разные ее части построены по разным принципам. Поэтому функционирование ее как системы в ритуале весьма спорно [7, с. 505].

Традиционно считается, что пантеон «Ригведы» возглавляет *Индра*. Это утверждение основано на том, что ему посвящена каждый четвертый гимн, его титул — «царь богов». Однако, такой же титул носит и *Варуна*, часто упоминаемый в паре с *Индрой*, но ему посвящено всего 10 гимнов. Вероятно частота упоминаний божества на прямую не свидетельствует о его месте в иерархии богов, если вообще таковая имелаась. Что до «царских» эпитетов, то и *Вач* — богиню священной речи, называют «царицей богов» (РВ, VII, 89). Очевидно, царей у ариев было много, это были скорее племенные вожди, и этот термин понимался совсем не так, как в XIX в. Это подтверждается анализом Т.Я. Елизаренковой социальной структуры по текстам «Ригведы». Еще одно, как представляется устаревшее представление об *Индре*, это первостепенность его воинских функций, изображение его в первую очередь как бога-воина. Анализ текста гимнов показывает, что гораздо чаще превозносятся другие качества Индры, всесторонне описывающие его как бога демиурга. Конечно о том, что это воинственный бог свидетельствуют отдельные места в «Ригведе», а в особенности титул «Сын славы» (РВ, I, 103, 4), который мог получить только воин. Однако воинственными качествами наделяют и *Рудру*, проставляемого как «Страшного, как нападающий зверь, грозного!» (РВ, II, 33, 11), «владыку этого огромного мира» (РВ, II, 33, 9), который «Самый сильный из сильных, о ты, с ваджерой в руке» (РВ, II, 33, 3). И даже богиня *Сарасвати*, входящая в триаду «интеллектуальных» богинь, представляющих молитву, описывается иногда как «грозная, с золотым путем, убийца врагов».

Все это свидетельствует о том, что качества царя-воина не только не были самыми главными для наиболее популярного бога «Ригведы», но ими наделялись и другие боги и богини.

Теория Ж. Демюзиль о трехчленной структуре мифологии индоевропейских народов и ее соответствии их социальным структурам встретила как сторонников, так и противников.

**Таблица 4.**

Божества пантеона	Функции	Социальная структура
верховный бог Варуна-Митра	магическая и юридическая власть	брахманы (жрецы)
бог-воин Индра	военная	кшатрии (воины)
божества плодородия Ашвины	экономическое процветание	вайшья (скотоводы, пахари)

Ж. Демюзиль в результате сравнительного исследования мифологических традиций различных народов, входящих в семью индоевропейских языков, выявил для них, как он полагал, фундаментальную социальную и идеологическую структуру. Делению общества на три «класса» соответствовала религиозная система трех функций главных богов.

В последних своих работах Ж. Демюзиль отходит от абсолютизации тенденции трех составляющих в социальной сфере у скифов.

Т.Я. Елизаренкова справедливо отмечает, что теория Ж. Демюзиль моделирует лишь определенный фрагмент мифологической системы «Ригведы» [7, с. 505]. Многие исследователи были противниками этой теории, отмечая ее несоответствия мифологии, реконструируемой из гимнов. Отмечалось, что божества из триады Ж. Демюзиль не образуют на самом деле между собой связей, объединяющих их в группу, а большая часть мифологического пространства «Ригведы» не моделируется исходя из нее. Не поддаются интерпретации с точки зрения теории тройственных функций такие важнейшие боги, как *Сома* и *Агни*, а *Митра-Варуна* единственное божество из класса *Адितьев*, воплощающее магико-юридические функции. Таким образом, характер взаимосвязей мифологических персонажей гимнов не моделируется троичностью, интерпретируемой в соответствии с теорией Ж. Демюзиль [7, с. 505]. По мнению Т.Я. Елизарен-

ковой, теория Ж. Демюзиля не подходит для синхронного анализа мифологической системы «Ригведы», хотя может претендовать на истолкование ее мифологической основы индоевропейского происхождения. По ее мнению, на эту общую для древних индоевропейцев основу сложного и хронологически неоднородного памятника наложены сначала более поздние индоиранские материалы, а затем собственно индийские. Кроме того в отдельных случаях можно говорить о наличии влияния неиндоевропейского субстрата, проявившегося, например, в боге *Рудра*. Впрочем, Ф. Кейпер, напротив, считает, что именно иранские аналогии в «Ригведе» являются первичными.

Ф. Кейпер как положительный момент отметил обращение Ж. Демюзиля к изучению структуры индоевропейской мифологии. Однако, он высказал мнение, что неправильно ограничивать исследования только структурой. Кроме того, теория Ж. Демюзиля, на его взгляд, содержит значительное количество неправильно истолкованных фактов, так как база ее слишком узка. Предложенная Ж. Демюзилем мифологическая схема жестко связана с социальной, поэтому есть риск проглядеть внутреннюю динамику мифологии и неправильно ее охарактеризовать путем введения в не чуждых ей представлений. По мнению Ф. Кейпера, формулировки Ж. Демюзиля опираются не на то, что нам говорят о богах тексты, а на сконструированную им самим схему, причем совершенно необоснованную [13, с. 39–40].

Цитируя мнение Ж. Демюзиля о том, что «в диалогических стихах разворачивается соперничество, соревнование, исполненное бахвальства или заносчивости, которое историки принимают за свидетельство действительных религиозных конфликтов, когда оба божества появлялись, как полагают, в культурно-значимые моменты, чтобы проявить заботу об определенных народах, в то время как структуралисты не видят здесь ничего, кроме литературного, то есть драматического и образного, выражения идейного противоречия, которое в недрах функционально дифференцированного общества существует и должно существовать между недоверчивой, коварной и скрытой властью и боевой, открыто радикальной и в то же время наивной силой», Ф. Кейпер отмечает, что исследователь, прав, отвергая объяснения «историков», потому что нет оснований сомневаться в наличии структуры, определяющей соответствующие функции Варуны и Индры. Но идея «недоверчивой, коварной и т.д. власти», как утверждает Ф. Кейпер, — не индийская, а всего лишь «демюзилевская», и чистая выдумка. Основная слабость метода Ж. Демюзиля, по мнению Ф. Кейпера, состоит в том, что он работает с отдельными фактами, изолированными от контекста, которому они принадлежат. В то время структурный подход к мифологии как раз и требует серьезного отношения ко всей структуре каждой отдельной мифологии. Для понимания же мифологии (и тем более религиозной жизни) ведийских ариев система Ж. Демюзиля имеет второстепенное значение [13, с. 40–45].

Гимны «Ригведы», по мнению М. Элиаде, не являются древнейшей формой ведийской религии, поскольку Дьяус, индоевропейское божество неба, уже исчез из культа, а его имя стало обозначать сияющее небо. Исследователь видит в этом факте проявление общей тенденции, распространенной и в других священных традициях. С приходом других богов древние небесные боги отходят в религиозной практике в тень и превращаются в «бездействующих богов». Однако ведийские поэты помнили о величии неба, «которое знает все» (АВ, I, 32, 4) и прославляли «Небо-Отца», а особенно примечательно, как считает М. Элиаде, присутствие небесного *Дьяуса* в первичной паре *Дьявапритхиви* — «Небо и Земля». [24, с. 185]. К древнейшему пласту мифологии исследователь относит также *Варуну*, небесного бога, сменившего *Дьяуса*, однако и его сила слабеет в ведийскую эпоху.

Исследователь полагает, что вновь освоенная ариями территории легитимизовался возведением алтаря, посвященного *Агни*. Возведение такого алтаря было ритуальной имитацией творения космоса, а занятая территория освящалась, превращалась из «хаоса» в «космос».

М. Элиаде, отмечает что боги доминируют в древнем индоевропейском пантеоне. Богини, имена которых известны, играют, по его мнению малозаметные роли, тем важнее представляется исследователю очевидное доминирование Великой Богини в классическом индуизме более позднего времени.

Отмечая важную роль в ведийской религии жертвоприношения сомы, М. Элиаде полагает, что экстатический опыт употребления «напитка бессмертия» открывает вкушавшим его полноту жизни, чувство свободы, овладение духовной и физической энергией. Однако, по мнению исследователя, круг тех, кто переживал этот опыт, был ограничен жрецами и некоторым количеством жертвователей.

М. Элиаде довольно подробно рассматривает своеобразную мифологию и теологию, которую разработали древние индоевропейцы. В ней широко практиковали жертвоприношение, выработано представление о магической и религиозной ценности слова как заклинания, звучащей священной речи. Арии ведийской эпохи пользовались понятиями и ритуалами которые давали возможность освящать пространство и «космизовать» территорию, на которой они поселились, помогали периодическому обновлению мира. Считалось, что боги принимают участие в праздновании вместе с людьми, в их честь сжигали жертвы. Характерные черты ведийского периода индуизма — отсутствие храмов и устная передача священной традиции, а с момента встречи с цивилизациями Ближнего Востока — полный запрет на использование письменности для ее передачи.

По мнению М. Элиаде, нам доступна только общая структура индоевропейской идеологии, а не религиозная мысль и практика первоначальной общности. Тем не менее, эта структура дает нам представление о типе религиозного опыта и мышления, характерного для индоевропейцев. История древних индоевропейцев свидетельствует о том, что им пришлось ощущать «духовное давление», вызванное симбиозом разнородных, и даже противоречивых религиозных направлений, с которыми им довелось встретиться [24, с. 175]. Таким образом, синтез различных духовных традиций — одна из главных черт религии древних индоевропейцев.

В русле традиционного представления о воинственности ариев и распространения индоевропейцев путем военной экспансии, а также исходя из концепции Ж. Демюзиля,

М. Элиаде высказал мнение о том, что ведийские тексты скорее всего представляют религиозную систему священной элиты, которая обслуживала военную аристократию. Остальное население — то есть большинство социума — вайшьи и шудры, по мнению исследователя, разделяли, очевидно, идеи и верования, аналогичные тем, которые два тысячелетия спустя проявятся в классическом индуизме. Таким образом, гимны «Ригведы» не отражают всю ведийскую религию, а написаны для аудитории, которая в первую очередь интересуется земными благами — здоровьем, долголетием, обильным потомством, большими стадами и богатством. «Ригведа» создавались для элиты, аристократии и жрецов, а религиозная жизнь арийского общества в целом полностью игнорировалась [24, с. 198]. Таким образом, М. Элиаде предполагает, что мифология Вед отражает как бы «официальную» религию ариев, в то время как в центре народной религии и в ведийский период господствовала Великая Богиня, многочисленные проявления которой стали очевидны в индуизме классической эпохи.

Несколько иных взглядов придерживается Ф. Кейпер, принадлежащий к исследователям, близким к французской социологической школы, которая характеризуется сочетанием филологических и культурно-антропологических интересов, а в области методов исследования [7, с. 10]. В 60-е годы он обратился к исследованию ведийской религии и предложил новую концепцию древней индийской мифологии.

По мнению Ф. Кейпера, основная проблема состоит в том, чтобы найти адекватную интерпретацию материала, содержащегося в древних текстах. Он цитирует слова Э. Лэнга о том, что «нет ничего труднее в мифологии, чем стремление к ясному видению богов ведийской Индии». Фундаментальная трудность ведийских мифов — невозможность понять ту или иную мифологическую фигуру изолированно, вне контекста всей мифологической системы. Изучение отдельных божеств необходимо, ибо никакая интерпретация не может быть построена, пока не собраны и не организованы все факты. Однако окончательная интерпретация возможно только в том случае, когда функция бога установлена внутри системы мифологии в целом [15, с. 101].

Ф. Кейпер предположил, что ключ к проникновению в смысл и содержание ведийской религии — в ее космогонии, то есть главном мифе о том, как начал существовать мир, который может быть реконструирована из «Ригведы». Акт творения, осуществленный Индрой, был про-

тотипом для бесконечно повторяемого процесса постоянного обновления жизни и упорядоченного космоса, нашедшего отражение в сложных ритуалах ариев.

Как полагает Ф. Кейпер, у поэтов «Ригведы» было два слова, выражавших их размышления о бытии и с этими противоположными понятиями связывались следующие пары оппозиций.

Таблица 5.

sat	asat
Бытие, то, что есть	Небытие
Употребляется по отношению к феноменальному миру, упорядоченному космосу	Обозначает мир неформальной материи, ее не дифференцированное состояние

Первоначальный мир «небытия», преобразившийся в упорядоченный мир, мир *sat* и *дэвов*, пребывает в состоянии напряженности и борьбы, так как ежегодно подвергается вторжению *asat* и *асуров*. В ритуале эта битва соответствует состязаниям на праздник Нового года.

По мнению Ф. Кейпера [12, с. 35–37], в ведийских мифах не только конфликт между *дэвами* и *асурами*, *sat* и *asat* составляет природу вселенной. В одном из гимнов читаем, что «Асат и сат на высшем небе» (РВ, X, 5, 7). «Высшее небо» (= «третьему небу» более поздних источников) хорошо известно по гимнам «Ригведы». Дуализм мира преодолевается, например, когда *Индра* говорит, что он держит небо и землю на «высшем небе» Высшее небо идентично с третьим, самым высоким шагом *Вишну*. Из текстов «Ригведы» следует, что в новом, созданном подвигом *Индры* мире, вечная борьба между хаосом и космосом не исчезла, а идея о периодических битвах между *дэвами* и *асурами* (им соответствует ритуал ежегодных состязаний) трансформировалась в представление о трансцендентальной гармонии, в результате чего конфликты и противоречия бытия оказались примиренными в фигуре одного бога — *Вишну*, преодолевающего все превратности преходящего мира.

Так в основополагающей концепции ведийской религии Ф. Кейпера связываются в одном комплексе разные мифологические аспекты «Ригведы». Космогонический миф, положенный Ф. Кейпером в основу его концепции, не единственный в «Ригведе». Очевидно, что его целесообразно изложить первым, поскольку он не только самый популярный, но и в значительной степени реконструируется из наиболее, как полагают, ранних, фамильных, мандал.

### Космогонические мифы Вед

Предполагается, что творения мира мыслилось проходящим в два этапа. Первая стадия творенья — это как бы предыстория, эпоха первоначального мира, известная в нескольких вариантах. Начальное состояние хаоса описывается как период когда «...не было ни сущего, ни несущего. Не было ни воздушного пространства, ни неба над ним. Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было разницы между днем и ночью... Все это неразлично текущее». И «без дуновения дышало Единое, и ничего кроме него не было» (РВ, X, 129).

В «Ригведе» и «Атхарваведе» (АВ) представлена космогония творения мира из расчлененного тела первочеловека *Пуруши* или бога (*Праджapati*, *Вишну*), принесенных в жертву. Она связывается с установлением ритуала жертвоприношения как условия воссоздания мира.

Более поздние ведийские тексты представляют творение из Вод, из них родилась вселенная, они ее основали. Сгущение Вод привело к появлению земли и пищи. Другой вариант — происхождение из Вод яйца, из которого появляются боги *Праджapati* или *Брахман*. Яйцо раскололось на две половины, из которых возникли небо и земля [21, с. 224–225].

Вторая стадия космогонии — космогоническая деятельность *Индры*. В соответствии с мнением Ф. Кейпера [12, 30], все версии мифа творения, связанного с *Индрой*, предполагают, что творение мира происходило в два этапа. О первозданном мире из мифологии, запечатленной в гимнах, говорится, что вначале ничего не было кроме воды, а «изначальные воды» несли в себе семя жизни: «В начале не было ничего, кроме вод» и «Не было ни небытия, ни бытия» (РВ, X, 129, 1, 3). И вот небольшой комок земли поднялся со дна и плавал на поверхности. Уве-

личиваясь и оставаясь держаться на воде, он стал горой (изначальным холмом) — началом земли.



**Рис. 1.** «Изначальный холм» в трипольской росписи.

В одном из вариантов мифа предполагается присутствие высшего бога, Отца мира, но его роль не существенна. Ведь изначальный мир сакрален сам по себе, и для его создания не нет нужды в создателе. Сущее мыслилось некоторым образом существующими. Этот первозданный мир, представленный горой, был нерасчлененным единством. В гимнах иногда говорится об этой изначальной стадии как о темноте, но, по мнению Ф. Кейпера, вполне очевидно, что это лишь попытка поэтов выразить то, что словами выразить невозможно. Никаких контрастов, характеризующих этот явленный мир еще не было. Не было ни неба, ни земли, ни дня, ни ночи, ни света, ни, соответственно, тьмы. Не было пока и противопоставления, в котором в наиболее очевидном для древнего человека виде реализуется

дуализм космоса, а именно противопоставление мужского и женского начал. Поэтому этой стадии создания соответствуют двуполые существа — андрогины<sup>11</sup>, которым обязаны своим существованием существа грядущие.

Смешение ролей отца и матери вполне логично для первозданного нерасчлененного единства первичного мира. С первой стадией творенья связана группа первоначальных богов — Асуров.

Как считает Ф. Кейпер, первая стадия космогонии это не вполне миф о создании мира, поскольку уже изначально было нечто, существование чего предполагалось само собой разумеющимся, чем-то самодостаточным. А первые ведийские мыслители догадывались об ограничениях, поставленных их мудрствованию. Это видно из текста Х мандалы «Ригведы», где последние слова философского гимна таковы:



**Рис. 2.** Статуэтки андрогинов и мужская, Триполье-Кукутень. 1 — Кошиловцы, 2 — Крутуха-Жолоб, 3 — Миховени, 4 — Лука-Врублевцевская.

«Откуда это творение взялось:

Может, само создало себя, может, нет, -

Тот, кто надзирает над этим (миром) на высшем небе,

Только он знает, или же не знает» (РВ, X, 129, 7)

По мнению М. Элиаде [24, с. 208–209], в этом гимне «Ригведы» космогония, ее первый этап, представлена нам в метафизическом аспекте. Поэт задается вопросом, как бытие могло выйти из небытия, если первоначально «не было несущего, и не было сущего тогда», «Не было

<sup>11</sup> По определению М. Элиаде, андрогин – сакральный образ, соединяющий признаки женского и мужского пола, что соответствует представлениям о божестве как о высшем совершенном существе, соединяющем в себе все возможные смыслы и оппозиции, в том числе мужское и женское.

ни смерти, ни бессмертия», а было лишь нерасчлененное единство, «нечто одно». Оно «Дышало, колебля воздух, по своему закону Нечто Одно, и не было ничего другого, кроме него» (РВ, X, 129, 1–2). Представление о существовании непознаваемой высшей сущности, предшествующей как богам, так и акту творения, будет развито в индуизме со времени упанишад. Однако уже в «Ригведе» заметна тенденция сведения всего множества богов к единому высшему началу.

Вторая стадия космогонического процесса, по мнению Ф. Кейпера, начинается с окончанием существования нерасчлененного единства мира, начавшейся с рождением *Индры*. О месте его пребывания за пределами изначального мира ничего не сообщается, а его приход откуда составляет часть его личности. Мифическая функция *Индры* сводится к обеспечению возникновения двойственного мира индивидуализированных форм из первозданного нерасчлененного хаоса. Деяние *Индры* — демиургический акт. Он начинает процесс благодаря которому потенциальный мир неорганизованной материи становится миром реальным, в котором возникает свет, и образуется контраст с тьмой, жизнь сосуществует со смертью, а добро уравновешивается злом. Использовать здесь слово «творение» в его прямом смысле невозможно.

Одна из версий первой стадии космогонии, связанной со вселенскими Водами и огнем, содержится в позднейшей мандале «Ригведы». «Золотой зародыш», погружаясь в воды, оплодотворяет их, в результате чего появляется бог огня *Агни* (РВ, X, 121). В «Ригведе» первичный зародыш, возникнувший из Вод, отождествляется с божественным творцом вселенной Вишвакарманом («творец всего») — «вселенским ремесленником». В Атхарваведе (АВ, X, 7, 28) «золотой зародыш» отождествляется с Мировым столбом. По мнению М. Элиаде, это варианты исходного мифа о творении, где «золотой зародыш» считался семенем бога-творца, пребывающего над первичными Водами. В классический период индуизма образ золотого зародыша трансформируется в Мировое Яйцо, порожденное Водами [24, с. 207].

Т.Я. Елизаренкова считает, что разные стадии сотворения вселенной, как их представляли ведийские создатели хвалебных песен риши, отражены в соответствующих гимнах X мандалы, а также лежат в основе ведийских мифов, изложенных как героические сюжеты или действия богов. Убийство *Индрой Вритры* символизирует действиями демиурга, победившего инертную силу хаоса и утвердившего космический порядок. Так же рассматривается и подвиг бога, пробившего скалу, где были замкнуты коровы, символизирующие утренние зори, свет и солнце. Упорядочение космоса усматривается также в таком деянии богов, как укрепления небосвода после разъединения неба и земли. *Ашвины*, ежедневно объезжающие вселенную на колеснице, создают упорядоченное мировое пространство, наполняют его, охватывая всех существ, что также подразумевает космогонические действия. Бог *Вишну* создает и упорядочивает вселенную, меряя пространство тремя гигантскими шагами. Космогонические мифы стали прототипом того, как мир и жизнь в нем вновь и вновь возобновляются в бесконечно повторяемых циклах. [7, с. 496]. Они обусловили ритуал, предусматривающий, что любой ключевой момент в жизни ариев рассматривался как повторение первоначального творения и воспроизведением его в священных обрядах, главным образом в жертвоприношении.

Еще одна модель космогонии изложена в позднейшей мандале «Ригведы». В гимне 90 первозданное первичное единство представлено доисторическим великаном *Пуруша* («человек»), изображаемым одновременно и как космическое пространство, и как двуполоя сущность. Акт творения происходит в результате космического жертвоприношения *Пуруши*. Из частей его расчлененного тела возникли разные элементы вселенной, живого и неживого мира, при чем:

- 12 «Рот Пуруши брахманом стал, а руки стали раджаньей<sup>12</sup>,  
Из бедер вайшья сделан был, а шудра — из ступней его.
- 13 Из духа месяц был рожден, из глаза — Сурья-солнышко,  
Агни да Индра — изо рта, а Вайю — из дыханья.
- 14 Пупок его стал воздухом, и небом — голова его,  
Ступни — землей, простором — слух: так боги мир изладили» (РВ, X, 90).

<sup>12</sup> В других гимнах «Ригведы» *раджанья* называются кшатриями [7, с. 453].

Жертвоприношення *Пуруши* породило два важнейших інститута індуїзму, сведенные в священному ритуалі: циклічне повторення великого жертвоприношення означало оновлення світа, то єсть моделювало космогонію шляхом жертвоприношення. Паралелі цій версії творення через принесення в жертву антропоморфного істотства, зустрічаються як в індоевропейській сакральній традиції, так і вне її.

Версія космогонії через жертвоприношення шляхом расчленення єдності в формі антропоморфного *Пуруши*, як представляється, паралельна всім іншим, изложенным вище версіям, і не зв'язана з більшістю інших міфологічних сюжетів і персонажів цього пам'ятника. В той же час, жертвоприношення *Пуруши* стало, по мненню М. Еліаде [24, с. 210–211] одночасно отправним пунктом і основним аргументом в теорії жертвоприношення, розробленої в епоху брахманів. Представлений тут образ *Праджанаті*, помираючого в результаті акту творення, кається плодом філософських розмишлень, но на самому ділі це розвиток архаїчного образу ведийського *Пуруши*.

(продолжение следует)

### Л и т е р а т у р а :

1. *Брайчевський М. Ю.* Походження Русі. — К.: Наукова думка, 1968. — 224 с.
2. *Бурдо Н. Б.* Сакральний світ трипільської цивілізації // Енциклопедія трипільської цивілізації — К: Укрполіграфмедіа, 2004. — Т.1. — С. 344–419.
3. *Бурдо Н. Б., Відейко М.Ю.* Трипільська культура. Спогаді про золотий вік. — Харків: Фолио, 2008. — 415 с.
4. *Бутинов Н. А.* Леви-Строс і проблеми соціальної організації австралійських аборигенів // Етнографія за рубежом (історіографічні очерки). — М.: Наука, 1979. — С. 114–148.
5. *Відейко М. Ю.* Питання реконструкції та походження поховального обряду могильників софіївського типу // Археологія, 2000. — № 4. — С. 90–100.
6. *Гамкрелідзе Т. В., Іванов Вяч. Вс.* Індоевропейський язук і індоевропейці. Реконструкція і історико-типологічний аналіз праязика і протокультури. — Кн. I, II. — Тбілісі, 1984. — 1328 с.
7. *Гуревич А. Я.* Історія — нескончаємий спір. — М., 2005.
8. *Елізаренкова Т. Я.* «Рігведа» — велике початок // Рігведа. Мандалы I-IV. — М.: Наука, 1989. — С. 426–443.
9. Етнічна історія давньої України. — К., 2000. — 280 с.
10. *Іванов Вяч. Вс.* Об одном типе архаических знаков искусства и пиктографии // Ранние формы искусства. — М.: «Искусство», 1972. — С. 105–133.
11. *Іванов Вяч. Вс.* До — во время — после ? (Вместо предисловия) // Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. — М.: Наука, 1984. — С. 8.
12. *Іванов В. В., Топоров В. Н.* Індоевропейська міфологія // Міфи народів світа: Енциклопедія. В 2 т. (Под ред. С.А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С. 527–533.
13. *Кейпер Ф. Б. Я.* Основопологаюча концепція ведийської релігії // Труды по ведийской археологии. — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 28–37.
14. *Кейпер Ф. Б. Я.* Некоторые соображения по поводу теории Дюмезиля // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 38 — 46.
15. *Кейпер Ф. Б. Я.* Древний арийский словесный поединок // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 47–100.
16. *Кейпер Ф. Б. Я.* Три шага Вишну // Труды по ведийской археологии — М.: Главная редакция восточной литературы, 1986. — С. 101–111.
17. *Конча С. В.* «Лінгвістична палеонтологія» і проблема індоевропейської прабатьківщини // Археологія у Києво-Могилянській Академії. — К., 2005. — С. 38–48.
18. *Леви-Стросс К.* Предисловие к трудам Марселя Мосса // М. Мосс. Социальные функции священного. — СПб: Евразия, 2000. — С. 409–434.
19. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология /Пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
20. *Найт Д. М.* Индуизм. Эксперименты в области сакрального // Религиозные традиции мира. — Т.2. — Ч. 7. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1996. — С.120–263.
21. *Пасек Т. С.* Периодизация трипольских поселений // МИА. — № 10. — М.-Л., 1949. — 247 с.

22. Топоров В. Н. Ведийская мифология. // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. (Под ред. С.А. Токарева. — М.: Большая российская энциклопедия, 2003. — Т. 1. — С.220-226.
23. Удовик С. Л. Передмова до видання // Р. Каюа. Людина та сакральне. — К.: «Ваклер», 2003. — С. 7-18.
24. Элиаде М. Священные тексты народов мира. — М.: КРОН-ПРЕСС, 1998. — 624 с.
25. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 1. От каменного века до элевсинских мистерий. — М.: Катерион, 2002. — 464 с.

Статья поступила в редакцию 25.10.2007 г.

**Об авторе:**

**БУРДО Наталья Борисовна** — археолог, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник. Институт археологии НАНУ.

## Рецензии

УДК 902/904

**Фурдуй Р. С**

### НОВАЯ КНИГА О РИСУНКАХ В ПУСТЫНЕ НАСКА

Рецензия на книгу Аллы Белоконь «Пустыня Наска. Следы иного разума» (М.: Вече, 2007. — 350 с.).

Автор, инженер-радиофизик по профессии, заинтересовалась проблемой Наски в 70-х годах XX века, когда в СССР был показан, хотя и в урезанном цензурой виде, фильм Э. фон Деникена «Воспоминания о будущем». Этот фильм для нас, живших в дозированном информационном пространстве, явился откровением. Он продемонстрировал факты, которым не было места в той картине мира я истории цивилизации, которой нас пичкали. Все рухнуло за два часа!

Не размеры рисунков Наски заорожили автора, а удивительные красота и гармония, звучавшие в каждой изгибе линий. Глаз был потрясен этим совершенством, лаконичностью образов, которые дают только природа и математика. Возникло недоумение, порождающее работу мысли, поиск объяснения. Стала наглядной нелепость объяснений историков. Какое увеличение по клеточкам? Какой пантограф? Здесь же видна более совершенная технология, более замысловатые закономерности!

«Но это вижу я,— пишет Алла Белоконь,— мой глаз привык видеть развертки осциллографов, тестировать приборы, учитывая законы отражения и преломления света, а зачем индейцам с примитивной ручной техникой имитировать технологию, о которой они даже фантазировать не могли?!».

Автор не оставляет камня на камне от официальной гипотезы историков, что линии и фигуры Наски созданы вручную, древними индейцами — жителями этой местности. По расчетам

А. Белоконь, лишь для удаления камней с поверхности площадных фигур и линий **вручную** потребовалось бы 100 000 человеко-лет! Но население Наски сосредоточенное в нескольких долинах рек, никогда не превышало нескольких тысяч, причем большинство его занималось тяжелым трудом по добыванию хлеба насущного. И уж совершенной фантастикой является предположение, что эти люди смогли вручную обеспечить ту невероятно высокую точность проведения линий и фигур, которая невозможна даже для современных геодезических методов. И при этом не оставив никаких следов на поверхности пустыни, не затоптав линий и т. д.

Объем работы по созданию знаков на плато Наска, легкость, с которой она выполнялась, динамизм и механистичность техники их построения сходство рисунков с компьютерной графикой позволили автору высказать гипотезу, что эти рисунки на грунте перуанской пустыни были выполнены с воздуха воздействием на грунт направленного потока энергии неизвестной природы с объекта, действовавшего дистанционно. Эта энергия, по мнению автора, представляла собой гипотетическое **гравитационное излучение**, которым пользуются современные НЛЮ, а также загадочные создатели кругов на злаковых полях.

Основной вывод книги: проявление на протяжении столетий феноменов, подобных знакам на поверхности пустынь Южной Америки и пиктограмм на полях, могут быть истолкованы как попытки ИНОГО РАЗУМА установить контакт с ЧЕЛОВЕЧЕСТВОМ. В качестве языка общения нам предложена универсальная математическая логика, которая представляет отражение вселенских законов в формализованном виде.

Широта взгляда на проблему и высокий уровень использованного научного аппарата расчетов и доказательств выгодно отличает книгу Аллы Белоконь от многих сочинений в области уфологии и палеоконтактов. При этом книга написана легким, доступным для очень широкой аудитории языком. Было бы очень желательно переиздать ее в переводе на какой-либо из языков Евросоюза, например, немецкий или английский, чтобы с ней мог познакомиться более широкий круг читателей.

*Статья поступила в редакцию 29.11.2007 г.*

**Об авторе:**

**ФУРДУЙ Ростислав Сергеевич** — кандидат геолого-минералогических наук, доцент Киевского университета. Член Американского Географического Общества и Международного Общества Древней Астронавтики. Автор более 100 научных и научно-популярных работ.

## **Summary**

*Mosenkis Yu.L.*

### **The Georgian tribes in Ancient Mesopotamia**

The analysis of general Kartvelian and Sumerian vocabulary specifies on the linguistic-cultural being of proto-kartvelian in Mesopotamia during Sumerian period (IV–III of millennium B.C.). Probably tribes with a proto-kartvelian language participated in the process of addition of Sumerians and their language. It is shown that language of Kassits, the transmitters of which six centuries governed Mesopotamia, it is possible to consider as one of Kartvelian languages (proto-kartvelian dialects).

*Keywords:* Sumerian language, Kartvelian languages, Georgian language, Kassits, Caucasian tribes.

*Koncha S.V.*

### **To the reconstruction of indo-european mythology**

The comparative review of mythological traditions about the beginning of the world and fight of various groups of deities for lordship over the universe is continued. For this time Hellenic (ancient Greek) tradition is examined in its attitude toward other Indo-European.

*Keywords:* Greek mythology, myths about the beginning of the world, Indo-Aryan mythology, Irish mythology, Babylonian mythology.

*Kaznatcheyev V. P., Trofimov A. V.*

### **The transpersonal investigations on the paleopsychological horizons**

It is described the experimental results on the distant-image communications between the operator groups, situated in the ancient sacred places and the religious cult buildings in Khakasia, Bulgaria, Serbia, the Far North (Taimyr), and the operation, situated in Novosibirsk. The distant-image interaction was realized only in the cases when the operator organism has the high magnetic sensibility and he is situated on the magnetic abnormal lot. The investigations, carried out in Serbia, showed that under the certain cosmophysical conditions on the separate geographical lot the hundreds people intellect forms the unit intellectual space, which shows the effect of the mosaic-collective perception of images. This effect was discovered by authors, it shows the perception of the sacred icon fragments, which were perceived and noted in the many participants records and these ones form the collective perceived image.

*Keywords:* distant-image information transmission, “Kozirev mirror”, distant transmission of thoughts, magneto-metric mapping of sacred lots, geomagnetic field, human personal consciousness, information space.

*Burdo N.V.*

### **The sacral world of Vedic epoch**

The functions of Indo-Aryan gods, described in Rig-Veda, are considered. Sights of different authors at the sacral world of Vedic epoch are analyzed and compared.

*Keywords:* Rig-Veda, Indo-Aryan mythology, Indo-Aryan cosmology.

*Furduy R.S.*

### **New book about figures in desert Naska**

The review of Alla Belokon's book "Desert Naska. Traces of other mind"

№ 5  
2007  
Vol. 1

# Origin of language and culture: ancient history of mankind



ЗВРЪМАНО  
ДАНСАНОУ  
УЕНКОМЪ  
СКОМЪ КЪ  
СТАВОТЪМЪ  
РЪКЪ ХЪ НГЛА

Съобщение на тема "История на  
човечеството" е публикувано в  
журнала "История" № 5, 2007 г.  
Съставено от д-р. ист. н. с. проф.  
д-р. ист. н. с. проф. д-р. ист. н. с. проф.  
д-р. ист. н. с. проф. д-р. ист. н. с. проф.